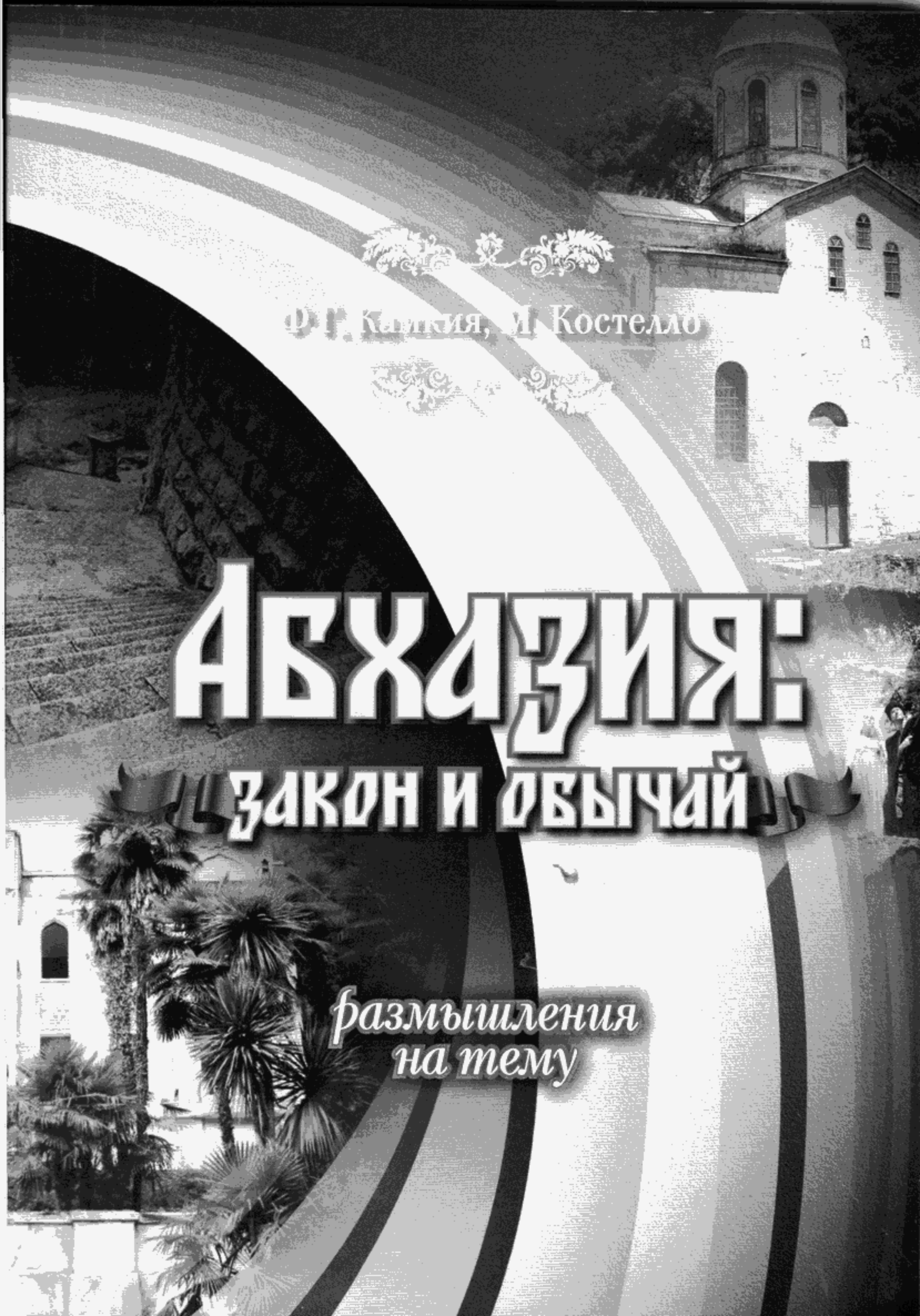




Ф. Г. Калужия, М. Костелло

АБХАЗИЯ:

ЗАКОН И ОБЫЧАЙ

*размышления
на тему*

№442

3000



Ф.Г. Камкия, М. Костелло

Абхазия: закон и обычай

РАЗМЫШЛЕНИЯ
НА ТЕМУ

ПРОФ
пресс

Ростов-на-Дону, 2013

16963

ББК 63.52 (5Абх.)
К18

*Печатается по решению кафедры
теории и истории государства и права
Сочинского института (филиала) РУДН
(протокол № 8 от 30 июня 2013 г.)*

Рецензент —
Т.М. Шамба, доктор юридических наук, профессор

Ф.Г. Камкия, М. Костелло. Абхазия: закон и обычай. Размышле-
ния на тему: Монография. Ростов н/Д: Профпресс, 2013. 100 с.

ISBN 978–5–905468–13–1

В данное издание вошли научные работы, посвященные проблеме соотношения обычая и закона в свете современного правового разви-
тия Республики Абхазия. Эти очерки принадлежат перу двух ученых —
Ф.Г. Камкия (Россия – Абхазия) и Майкла Костелло (Великобритания).

Международное научное сотрудничество авторов состоялось бла-
годаря публикации статьи Ф.Г. Камкия в журнале «Anthropology &
Archeology of Eurasia» (FALL 2008/VOL.47, №2. P.39–52), издаваемом в
Канаде. Номер этого периодического издания попал в руки английско-
го этнолога Майкла Костелло, избравшего в качестве объекта своих
исследований традиционную правовую культуру абхазов в современ-
ных условиях.

Общение ученых оказалось продуктивным. Есть основания пола-
гать, что рассуждения и выводы, порой диаметрально противополож-
ные, к которым пришли авторы, изучая проблему сосуществования
закона и обычая на примере Абхазии, могут оказаться интересными
также и для других исследователей данной предметной области.

ISBN 978–5–905468–13–1

ББК 63.52 (5Абх.)

© Ф.Г. Камкия, М. Костелло, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ. И.Л. Бабич	5
ОТ АВТОРА. М. Костелло	8
О КРИТЕРИЯХ ЮСТИЦИАБЕЛЬНОСТИ В «АПСУА ЦАС». Ф.Г. Камкия	10
НАРТСКИЙ ЭПОС КАК МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК ОБЫЧНОГО ПРАВА АБХАЗОВ. Ф.Г. Камкия	28
«ИНФРАЮРИДИЧЕСКИЕ» ЯВЛЕНИЯ В ПРАВОВОЙ СИСТЕМЕ. Ф.Г. Камкия	38
Библиография	45
ПОНЯТИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В РАМКАХ РОЖДАЮЩЕГОСЯ ГОСУДАРСТВА: АБХАЗСКИЕ ОБЫЧАИ И ПРАВО СЕГОДНЯ. М. Костелло	47
Часть I	47
Введение	47
Абхазы и Абхазия	51
Наследие прошлого	52
Демографические изменения	55
Абхазство — апсуара	56
Обзор литературы	59
Часть II	70
Методология и методы	70
Исследование случаев и обсуждение	71
а) апсуара — этикет	75
б) фамилия — род	77
в) почет	78
г) семья и патрилинейность	81
д) усыновление и удочерение — без споров с законом	81
е) ритуалы	82
и) искажения, противоречия, меняющиеся времена	83
Выводы	87
Библиография	93

Предисловие

В современном мире в сфере права и этнологии обычное право стало объектом пристального внимания как ученых-исследователей, так и практиков — судей, адвокатов и т.д. Это обусловлено целым комплексом факторов.

В предлагаемом издании рассматриваются истоки и становление понятия «обычного права», которое оказалось тесно связанным с такой сложной правовой системой, как «правовой плюрализм» с его живой практикой на примере абхазов сегодня. Также обсуждается вопрос, по нашему мнению, один из наиболее сложных и отчасти запутанных в области антропологии права, — о грамотном и целесообразном применении понятия «обычное право». Использование разных терминов для обозначения иногда идентичных, иногда различных явлений приводит к тому, что и юристы, и антропологи подчас не могут найти общие тенденции в развитии обычного права в мире. В данной работе авторам удалось глубоко проанализировать проблему соотношения закона и обычного права, что особенно важно в условиях трансформации общества.

Кавказ представляет собой интересный регион, где остро проявляются признаки «правового плюрализма». В этих условиях становится весьма значимым при принятии политических решений исходить из того регулятивного разумного консенсусного потенциала, который свойственен традициям Кавказа. Это требует формирования особой политики, базирующейся на результатах научных исследований, направленных на отыскание тех норм в традициях, которые не противоречат в своей основе современному праву.

В предлагаемом совместном труде двух исследователей из разных стран рассмотрена специфика процессов формирования современной правовой идеологии и правовой практики в Респу-

блике Абхазия. Представленные в книге результаты позволяют читателям изучить возможности введения концепции «плюрализма» в правовую идеологию и практику, что уже дискутировалось авторами на конференции в 2012 году¹.

В целом, на процесс формирования современной правовой идеологии и правовой практики на Кавказе оказывают влияние следующие факторы:

- социально-экономические и общественно-политические условия, складывающиеся в период с 1990-х гг. по настоящее время;
- современная социальная (общинная) организация кавказских народов и место обычного права в системе общинных ценностей;
- социально-экономическая история народов кавказского региона;
- история местного права (обычного права, или адата);
- политика российско-имперской, советской и постсоветской администрации на Кавказе по отношению к местному праву.

На основе собранных одним из авторов данного издания новых полевых этнографических материалов показана специфика современного применения традиционного права в Абхазии.

В общественно-политических и научных кругах появилась тенденция к поиску путей создания грамотного соотношения между действующей правовой системой, системой законодательства и отдельными элементами обычного права, включая абхазскую «апсуа тас» как право, ставящее перед собой цель примирения спорящих сторон, что противоречит в своей основе законам и современной правоприменительной практике. Авторы монографии подробно остановились на вопросе о соотношении закона и обычного права, однако приходят к разным выводам, что заслуживает внимания читателей, создавая основу для дальнейшей дискуссии и анализа.

Безусловно, возникшие политические споры вокруг признания местного (обычного) права во многом обуславливаются наличием правовой свободы и реальной (неформальной) правовой независимостью. Как мне представляется, на Кавказе формирование правового поля в XXI веке будет зависеть от двух

составляющих: во-первых, от характера правовой политики органов власти, который может либо продолжать сохранять нейтралитет, либо создать строгий правовой контроль, либо частично легализовать нормы местного (обычного) права, и, во-вторых, от характера правовой идеологии и политики органов власти, которые будут подвергаться влиянию сторонников различных, подчас прямо противоположных, точек зрения на будущее обычного и государственного права на Кавказе.

*И.Л. Бабич, доктор исторических наук,
главный научный сотрудник отдела Кавказа
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

¹ См.: Российское общество, государство и право: история и современность. Мат-лы международной научно-практической конференции (Сочи, 18–20 октября 2012 г.): Сб. статей. Ростов-н/Д: Профпресс, 2013.

От автора

Выступив в качестве одного из соавторов данного исследования, я получил долгожданную возможность выразить таким образом благодарность многим коллегам-ученым, друзьям и единомышленникам, которые в течение всего периода моей работы в Абхазии оказывали мне всестороннюю поддержку: давали ценные советы, обогащали меня духовно. Все это я отношу к особенному свойству, неотъемлемой черте абхазской культуры в целом.

Я хочу поблагодарить народ Абхазии — простых людей, которые не только терпеливо переносили мое желание почувствовать атмосферу их быта, понять то, как организован комплекс межличностных отношений у абхазов, но также делали все для того, чтобы помочь мне в моей исследовательской деятельности. Где бы я не оказывался в рамках своей научной миссии, повсюду я встречал лишь приветливость и готовность к всестороннему содействию. Никто и нигде не создавал мне препятствий.

Отдельно хочу выразить искреннюю признательность д-ру Мире Константиновне Хотелашвили (Инал-ипа) и ее дочери Арде Шалвовне Инал-ипа — сотрудникам института, у которых я гостил во время моей экспедиции и которые принимали меня с большой теплотой и сердечностью.

Я также выражаю благодарность научной общественности Абхазии в лице д-ра Василия Шамониевича Авидзба — директора Абхазского института гуманитарных исследований им. Дмитрия Гулиа, оказавшего мне неоценимую помощь в ходе моей работы.

Слова благодарности я, безусловно, адресую и моему соотечественнику — тому, кто сделал возможным мою первую поездку в Абхазию — д-ру Джорджу Хьюитту, профессору-

кавказоведу Школы восточных и африканских исследований, почетному консулу Республики Абхазия в Великобритании.

Не могу не упомянуть и д-ра Питера Паркса (Университет г. Кент), который десять лет назад впервые предложил мне, тогда еще студенту, выбрать Абхазию в качестве предмета изучения. Я благодарен всем сотрудникам научно-педагогического коллектива Университета Кента, наставлявшим меня во время обучения в Школе антропологии и сохранения окружающей среды. Особо хочу отметить Ридера Гленн Бовмана — человека, обладающего безграничным терпением, советы и указания которого в отношении моего продвижения к ученому званию доктора философии по сей день служат для меня руководством к действию.

Мой скромный вклад в это издание — это один из результатов предпринятых мною исследований традиций и обычаев Абхазии. Поэтому всю ответственность за возможные ошибки и неточности читатель смело может возлагать на меня. Однако при этом я оставляю за собой право на особую позицию в интерпретациях и выводах, формулируемых в русле данного исследования, в том числе суждениях, отличающихся от мнения уважаемой мной Фатимы Гурамовны Камкия, которая сделала все для того, чтобы обеспечить перевод моих мыслей на русский язык.

Майкл Костелло

О критериях юстициальности в «капсуа цас»

В контексте нашего исследования следует уточнить понятие самого «обычая», столь неоднозначно толкуемого в литературе. Происхождение слова «обычай» ученые связывают с древнеславянским «ob-vusaŷ» — обвыкать, выкнуть, обвыкнуть. Следовательно, обычай возникает в результате обвыкания, привыкания к совершению сходных (аналогичных) действий в сходных (аналогичных) ситуациях. Это «принятой порядок, обряд; общий образ действий» [12, с. 637]. В словаре русского языка обычай — это «общепринятый порядок, традиционно установившиеся правила общественного поведения» [29, с. 429]. Таким образом, под обычаем принято понимать традиционно установившееся правило поведения людей, сложившееся в результате его длительного применения и перешедшее уже в привычку, в традицию [9]. Здесь важно отметить, что обычай — собирательное понятие, которое включает в себя широкий круг разновидностей правил поведения: религиозных, моральных, этических, в том числе правовых правил социального поведения.

Необходимо отметить, что в юридической литературе не существует единства в употреблении понятия «обычай», «правовой обычай» и «обычное право». Рассмотрим существующие на этот счет подходы. Первый подход отождествляет понятия обычай и обычное право [45, с. 71]. В Англии местный обычай и сегодня считается правовым уже в силу того факта, что он действует «с незапамятных времен». Поэтому определение «правовой» применительно к нему не употребляется.

С целью дальнейшей дифференциации обычая от других традиционных явлений, необходимо установить его связь с ми-

фом. По мнению Б. Малиновского, последний есть форма для содержания — обычай: «Они никогда ничего не объясняют в каком бы то ни было смысле этого слова; они всегда излагают прецедент, представляющий собой идеал и гарант существования обычая или обряда, а иногда дают практические указания для точного соблюдения соответствующей процедуры» [25, с. 107]. Являясь традиционными феноменами, а в соотношении с обычаем — его формой, мифы, народные танцы, народные пословицы и поговорки, ритуалы и т.п., обеспечивают передачу новому поколению «социально ценной информации», в которой есть непререкаемые и общеобязательные образцы (эталон) поведения, запреты, нарушение которых неминуемо приводит к воздаянию и возмездию, и дозволения — свободы. Эти феномены в силу художественности и образности способны внушать молодому поколению образцы традиционного поведения, в которых содержатся «общественный опыт» конкретного народа. Они призваны устанавливать справедливый порядок в обществе. Тогда как обычай в отличие от мифа и других художественных форм передачи социальной информации непосредственно регулирует отношения людей посредством предписания, обладающего нормативностью.

Сторонники второго подхода понятия нормы обычая и нормы обычного права разграничивают [46, с. 46]. В рамках этого подхода существуют монистическая (позитивистская) и плюралистическая концепции правопонимания. Монистическая концепция разграничительным критерием признает только государственную санкционированность норм обычного права [28, с. 71]. Отечественная доктрина подразделяет обычаи на правовые и не правовые. Не правовой обычай — это обычай, который либо действует в обществе, где право исторически еще не сложилось, либо, действуя в государственно-организованном обществе, регулирует не правовую социальную сферу (например, этикет). Под правовым обычаем понимается обычай, получивший санкцию государства и признаваемый вследствие этого источником права¹.

¹ Такое понимание не раскрывает ни исторической эволюции правового обычая, ни различного понимания его в современных правовых системах. За рамками такого подхода оказывается эпоха обычного права или эпоха раннеклассовых обществ, а также сами фундаментальные условия для формирования любого общества — организовать, упорядочиться и стабилизироваться, — порождающие правовые установления.

Существовавшие правила поведения в догосударственную эпоху были определены А.И. Першицем как мононормы — обычаи, в которых синкретично наряду с другими видами присутствует и правовой регулятив [31, с. 213]. Так, впервые в российской науке стали создаваться предпосылки к признанию обычного права как самостоятельного явления. В эпоху первобытности мононормы выступали в виде строгих, непререкаемых, обязательных правил, а в силу длительного применения становились привычкой. Мононормы освящались мифами, религией и вследствие этого они не нуждались во внешнем объективировании и в обеспечении специальным аппаратом принуждения.

Естественно-природный характер мононорм — обычаев первобытных обществ — исключает надобность в позитивном, писаном праве, которое выражено в определенной системе регулятивных средств и механизмов, связанных с принуждением и специальным аппаратом.

Литература по истории первобытного общества доказывает, что была острая необходимость и изначальная потребность в правилах, коренящихся в природных основаниях: «Вера в право, потребность права выступала везде в качестве некоего исходного начала жизни разумных существ» [3, с. 186].

Следует также отметить, что в научной литературе понятия «традиция» и «обычай» часто отождествляются, тогда как соотношение между ними можно охарактеризовать как связь между родовым и видовым понятиями [14, с. 108]. Их дифференциацию предлагает И.В. Суханов, посвятивший этой проблеме специальную работу: «В отличие от традиции, обычай всегда дает детальное предписание поступка в конкретной ситуации и вместе с тем не предъявляет требований к духовным качествам человека» [39, с. 8]. По мнению И.В. Суханова, обычаи и традиции, по сути, выполняют одинаковые социальные функции — средств, стабилизирующих и воспроизводящих утвердившиеся в данном обществе отношения. Однако выполняют эти функции по-разному: «Обычаи непосредственно, путем *детальных предписаний действий* в конкретных ситуациях ... Традиции, в отличие от обычаев, прямо обращены к духовному миру человека, они выполняют свою роль средств стабилизации и воспроизводства общественных отношений не непосредственно, а через *формирование духовных качеств*, требуемых этими отношениями» (курсив наш — Ф.К.) [39, с. 10–11].

Ценность данного подхода видится нам в том, что автор признает формальную регулятивную природу обычая. К сожалению, такой подход не получил в дальнейшем развития.

Одно из последних изданий философского словаря дает определение этих понятий, при этом, не выделяя сущностную характеристику: «Обычай — исторически возникший, содержащийся в позитивном праве порядок общественной жизни» и «Традиция — передача духовных ценностей от поколения к поколению; на традиции основана культурная жизнь» [42, с. 314, 459]. Таким образом, обычай есть разновидность традиций. К традиционным явлениям также относятся ритуал, обряд, миф, предание (сказание).

Более детальный анализ позволяет дифференцировать обычай от другого схожего явления — привычки. «Привычка — это способ поведения, которого обычно придерживаются, хотя и не обязательно (во всех случаях), но вовсе не из чувства долга или по принуждению» [14, с. 260]. Иными словами, для всех привычек характерно то, что они не рассматриваются как социально обязательные. Привычку нельзя путать с чувством долга, возникающим у человека, когда он осознает, что должен совершить что-то в силу предписания конкретной правовой, социальной или моральной нормы. Принципиальная разница «заключается в том, что тот, кто признает существующие обычаи и соблюдает их, считает себя в некотором роде связанным обязательством или обязанным выполнять их» [14, с. 261]. Тем самым сформулирован важный вывод о взаимном характере прав и обязанностей, выраженном в обычае. Привычки не могут быть нормативными, они остаются на уровне личных правил «для себя», тогда как правовые обычаи нормативны.

Исследования обычного права абхазов подтверждают наличие разницы между поступком, за который абхазу будет стыдно — «пхашьароуп» и поведением, за которое последует возмездие, воздаяние, за которое он будет непременно наказан и (или) может лишиться прав: имущественных или неимущественных — положения в обществе, чести, достоинства, то есть последствиями поведения, оцениваемого как «итцасым» — не по обычаю. Разумеется, «атцас» — обычай у абхазов — собирательное название всех обычаев: моральных, религиозных, этикетных и, в том, числе правовых, т.е. тех, которые обладают признаками правового — юстициабельного. Доказательством этого является

следующий ряд однокоренных слов, уясняющих содержание исходного понятия: «азин тас» — правовой обычай; «ацакы» — содержание, смысл; «атцанакра» — юрисдикция [44, с. 149–150]; «итцасым» — употребляется применительно к строго запрещенным действиям, за которые последует возмездие или воздаяние. Для обозначения же не правовых обычаев абхазы употребляют выражения: «ауитцас» — вести себя по-человечески, сообразно обычаю, вести себя разумно; «итцас баапсуп» — у него плохой характер и др.

Необходимо привести и другой ряд однокоренных слов, связанных с «апсуа тас» — абхазским обычаем, — позволяющим подтвердить связь абхазского обычая с правовым феноменом, если учитывать, что естественно-правовое есть результат отражения в сознании «разума природы», т.е. объективных требований условий жизнедеятельности людей. Потребность людей в их постижении отражено в самом слове «атцас» (обычай), при этом подчеркнем, что однокоренными словами являются слова: «атцара» — знание; «атцей» — сын; «атцаю» — ученик, познающий; «артцаю» — учитель; «атцараю» — человек, обладающий знанием, и, наконец, «ацакы» — сущность, смысл, содержание, значение. Интерес в этом контексте представляет этимологический анализ слова «ацабырг» — справедливость, состоящего из двух корней «атцас» — обычай и «абырг» — человек, достигший возраста мудрости, иными словами, много видевший в жизни.

Однако не все обычаи, как отмечалось выше, существующие в той или другой общественной среде, суть обычаи юридические.

В чем же заключается разница между обычаями юридическими и неюридическими? Г.Ф. Шершеневич, оставаясь в рамках позитивистской точки зрения, отмечает: «Нормы обычного права, хотя и создаются в своем содержании помимо государственной власти, но юридическую обязательность приобретают по воле государственной власти» [47, с. 369]. Это суждение вызывает сомнение в связи с тем, что отрицает наличие устной формы права как такового.

Е.Н. Трубецкой утверждал, что юридическими «должны признаваться только те, которые, предоставляя известную сферу внешней свободы одним лицам, соответственным образом ограничивают внешнюю свободу других лиц» [40, с. 99–100]. Анализируя различные определения права, автор пишет: «Значительная часть этих определений считает характерным для права то, что является созданием государства или пользуется его признанием;

но мы видели, что право может существовать и помимо государства, что оно предшествует государству и обуславливает его собою; точно так же несущественным является для права признание его каким-либо внешним авторитетом: ибо право обуславливает собой всякий авторитет» [41, с. 30].

Современный исследователь права С.С. Алексеев, анализируя эволюцию обычного права как источника права, указывает также на наличие правовых признаков в обычаях еще до признания их государством: «Юридические нормы могут возникать и на ранних стадиях развития цивилизации, действительно повсеместно возникают из самой жизни, особенно в экономике, товарно-рыночном хозяйстве, когда государство признает спонтанно складывающиеся в самой жизни *типизированные модели для последующих решений конкретных жизненных ситуаций*» (курсив наш — Ф.К.) [3, с. 35].

В другом случае С.С. Алексеев почти опровергает этот тезис, характеризуя право в двух измерениях: первое — право есть форма, характеризующая естественное право; второе измерение — интеллектуальное, выраженное в нормативном обобщении. Он пишет: «Если нормативность, например, обычаев и морали слита с самой социальной деятельностью, то право потому и образует объективированное институциональное образование, что, представляя собой явление духовного, интеллектуального порядка, соответствующие положения получают формальное закрепление, воплощаются в письменных документах. А каждая закрепленная в письменном тексте норма как явление идеального порядка есть уже известное обобщение и в этом смысле — продукт разума» [3, с. 258].

Данные рассуждения закономерно вызывают вопросы: может ли быть выражена в устной форме «объективная нормативность»? И почему «разум» не может проявляться в устной форме?

На наш взгляд, обычно-правовые нормы, как образцы поведения не исключают акт рационального действия, что подтверждается их способностью к изменениям. Как показывают исследования, правила поведения в так называемых примитивных обществах порождены не страхом и темными верованиями в сверхъестественное, но, скорее, как и в наше время, вызваны к жизни потребностью во взаимодействии членов общества в социальной, экономической сферах [22, с. 10]. Таким образом, в устной форме, опираясь на естественные природные императивы, человек выработал совершенно рациональное к нему отношение.

Доказательством сказанному может служить и следующее обстоятельство. Нашедшее в абхазском языке отражение понимания обычая выражается в том, что корень слова обычай — «атцас» совпадает с корнем слова «атцара» — знание. Очевидно, данное понятие первоначально относилось к знаниям предков. Здесь в идее «разума» отражена организующая, регулятивно-оценочная соориентированность обычая. Обычно-правовые предписания выражаются, в частности, в идее безопасности, защищенности, гарантированности, подчиненности, компромиссе, согласии. Очевидно, что «правовая материя» в виде «императивов разума» отразилась в языке помимо воли государства и содержит достаточно рациональные моменты.

В действиях норм обычая можно выделить структурные элементы, присущие данному явлению: а) установка психики и б) сознательная установка на совершение обязательных действий. Данное обстоятельство дает возможность установить, что правовые обычаи еще в древности содержали юридические по характеру нормы. Здесь правосознание основано на интеллектуальных и психологических компонентах [26, с. 16].

Определение особенности обычного права требует отыскания отличительных признаков, позволяющих отличить его от других социальных регулятивов. Ниже попытаемся систематизировать эти признаки, применяя устоявшееся в теории права понятие «юстициальности».

Во-первых, обычно-правовая нормативность (как и правовая вообще) формальна, она относительно безразлична к конкретному содержанию.

И право, и нравственность стремятся к одной и той же цели — к охране существования и к содействию развития общества на началах справедливости. Вследствие этого между правом и нравственностью устанавливается общность содержания. Так, в системе «апсуара» (морально-этическом кодексе поведения абхазов)¹ и в обычном праве абхазов («апсуа тцас») неприкосновенность чужой личности, семейная связь, отношение к собственности,

¹ Ш.Д. Инал-ипа дал следующее определение: «Апсуара» (досл. «абхазство») — это исторически сложившаяся форма проявления национального самосознания и самоутверждения абхазов; неписанный кодекс народных знаний и ценностей, обнимающий собой систему обычаев и представлений о принципах духовного и нравственного бытия человека, нарушение которых «смерти подобно». (Инал-ипа Ш.Д. К изучению абхазского народного кодекса «апсуара» // Абаза. 1996. №2. С. 21–22).

распределение имущественных благ подлежат одинаково и юридической, и моральной регламентации. Однако обычное право и нравственность различными путями решают социальные задачи. Нравственность действует путем наложения односторонней обязанности, обычное право устанавливает не только обязанность, но и притязание (трансубъектную связь). Наличие притязания ставит исполнение обязанности вне безусловной зависимости от морального настроения обязанного лица. Взаимность прав и обязанностей как важный признак обычного права отмечается Г.Дж. Берманом: «Я убежден, что обычное право народов Европы VI–X вв. было слито воедино с религией и моралью, но, в то же время, это было право, правовой порядок, правовое измерение общественной жизни (курсив мой — Ф.К.). И я также убежден, что имеет смысл как правовое измерение общественной жизни, разделяемое членами сообщества ощущение (любого сообщества, будь это семья, квартал или школа) того, что они связаны взаимными правами и обязанностями, исходящими от признаваемого ими всеми авторитета» [8, с. 90].

Если исполнение обязанности в обычном праве абхазов является не только соблюдением нравственного долга обязанным, но и удовлетворением притязания уполномоченного, то вполне понятно, что при установлении обязанности нормы обычного права не могут принимать во внимание всех субъективных особенностей обязанного. Здесь мы выделим следующий признак правовой нормы обычного права — абстрагирование от частных фактов. Поэтому все юридические обязанности обычного права абхазов (апсуа тцас) устанавливаются в общих типических чертах. Исполнение их рассчитано на среднего человека данного общества, и при осуществлении их не принимаются в соображение субъективные особенности обязанного. По той же причине правовые обязанности норм обычного права носят всегда характер строго определенных. Определенности требует именно притязание. Установление неопределенных притязаний невозможно, потому что это привело бы к злоупотреблению, к эксплуатированию обязанного управомоченным. Обычное право абхазов стремится установить равновесие в сожитии и сотрудничестве людей. Оно поэтому указывает каждому точные пределы его обязанностей и притязаний. В отличие от них, нравственные обычаи абхазов в системе «апсуара» не содержат притязаний; они предписывают лишь обязанности и потому не устанавливают пределы, предо-

ставляя осуществление их исключительно моральным усилиям обязанного. В данной нравственной норме нет *типической формы*, а также не установлены какие-либо пределы осуществления обязанностей, а в силу этого не подлежат превращению их в правовые обязанности, следовательно, отсутствует юридическая регламентация. Из них нельзя вывести притязания, потому норма обычного права, раз она признает обязанность, то немедленно облакает ее в известные типические формы и заключает в известные типичные пределы (формы), следовательно, можно выделить в обычном праве абхазов следующий признак правового — формальная определенность.

Во-вторых, обычно-правовое мышление рационально, потому как оно склоняет стороны к решению вопроса — какие, исходя из содеянного, лицо должно претерпеть обременения, либо лишения материальных или нематериальных благ? В этом случае должное всегда нормативно, т.е. требует придерживаться предъявляемых требований, выраженных в нормативной форме. В противоположность этому, должное в моральном смысле идеально, отлично от реального и выступает в качестве общей идейно-нравственной установки. Так, морально-этический кодекс «апсуара» отличается позитивной установленностью, т.е. ориентированностью на то, что должно быть в реальности, тогда как должное в обычно-правовом смысле совпадает с реальностью и связано лишь потребностью в организации социального целого.

В-третьих, в процессе общественной жизни различаются две стороны: деятельность индивидов и ее упорядочение (координация действий индивидов). Деятельность составляет необходимый признак индивидов, а координация действий составляет необходимый признак общественной жизни. Координация действий индивидов достигается благодаря наличию определенных правил, или норм, которые регулируют деятельность индивидов, вводят в нее известную согласованность, устанавливают определенный порядок, без которого общежитие было бы невыносимо. Эти правила универсального свойства слагаются в общественной среде, определяют жизнь людей в обществе и имеют целью поддержание и развитие общественной жизни. Если нормы обычного права составляют формальный момент общественной жизни, то содержание общественной деятельности определяется теми целями, которые преследует человеческая жизнь. Такими целями

являются материальное и духовное благополучие, которого добиваются люди.

Анализируя нормы обычного права с этой точки зрения можно выделить следующие характеристики: 1) они требуют установления фактов, характеризующих мотивацию в действиях индивида, 2) они содержат основание обязательности нормы, 3) они устанавливают способ осуществления ее велений, 4) они указывают на цель. Четыре указанных момента соответствуют психологии строения человеческих поступков. Норма обычного права регулирует поступки людей, следовательно, она является одним из мотивов, побуждающих индивидуальную волю к деятельности. Норма принимается индивидуальной волей в качестве мотива потому, что индивид признает эту норму для себя обязательной по тем или иным основаниям. Авторитетное веление обычного права (исходящего от бога, авторитет знаний (заветов) предков, старшего, общественного мнения) осуществляется в поступках добровольно либо принудительно, соответственно этим обуславливая способы осуществления нормы. И, наконец, раз норма обычного права регулирует и направляет деятельность людей, то функция ее определяется известной целью, осуществлению которой служат предписания нормы.

В-пятых, для выявления юридической природы норм обычного права необходимо установить ее существенное качество — нормативность. При ближайшем рассмотрении норм обычного права можно убедиться в том, что оно содержит *правило* должного и обязательного поведения, обращенного ко всем участникам общежития, и этим путем непосредственно регулирует их деятельность, направляя ее к единой цели, признаваемой в данном союзе. Обычное право устанавливает форму брака, определяет взаимные отношения между членами семьи, обеспечивает обладание имуществом, регулирует соглашения и договоры, указывает порядок перехода имущества по наследству. Правило в нормах обычного права в одном случае обозначает веление, должностное служить мерилом для действующего лица; в другом оно обозначает способ, образ, каких прав и обязанностей следует придерживаться в определенных обстоятельствах.

В-шестых, обычаи, складывающиеся в других сферах — морали, религии, политике, способах хозяйствования и т.д. — хотя и обладают чертами нормативности, однако не обладают признаком «общеобязательной нормативности». Правила морали

устанавливают нормативность в зависимости от субъективного усмотрения индивида. Природа правовой нормативности, следовательно, и обычно-правовой лежит в иной плоскости, она образована внешними факторами: природой, характером взаимодействия со средой, параметрами безопасности социума, государства. Нормативность в данном случае означает, «что право при помощи общих правил реализует потребность общества в утверждении *нормативных начал* существования и развития всего общественного организма... Сообщество людей и по требованиям сугубо природного (в чем-то даже космического) порядка, и по требованиям целесообразности, проявляющимся через разум, *существует и функционирует не только в режиме цикличности, повторяющегося кругооборота отношений и процессов, но и в необходимости поддержания единства этого режима в пределах всего сообщества.* Причем так, чтобы в отличие от неумолимо жестких, безвариантных циклов «голой» природы существовал простор для свободы разума, активности и инициативы индивидов. Оптимальной формой выражения и обеспечения такого рода «объективной нормативности» (цикличности, повторяющегося кругооборота всего общественного организма в условиях разумной творческой деятельности индивидов) и является право» [3, с. 258].

Далее, чтобы лучше понять природу обычного права, необходимо выявить особенности генезиса правосознания, т.е. ответить на вопрос: каким образом появляется впервые самое сознание о праве? Откуда взялось первоначальное сознание о праве? Разрешение этого вопроса тем труднее, что сознание всегда предполагает уже готовый объект, готовое содержание. Очевидно, что объект одного акта сознания дается предшествующим ему, также сознательным актом. Но когда речь идет о первоначальном возникновении сознания о чем-либо, такое объяснение неприменимо. Остается предположить или врожденность правосознания, или что первоначально объект правосознания дается бессознательным актом.

Идея врожденности правосознания развивалась теорией естественного права, которая утверждает врожденность самого содержания права, что несостоятельно с научной точки зрения, на наш взгляд. Можно предположить врожденным только сознание необходимости существования правовых норм, независимо от их возможного содержания. Однако тогда понятие права с самого

начала должно бы являться в человеческом сознании в самой общей форме, и притом определенно отграниченным от других понятий, например, нравственности, религии. В действительности, необходимо установить обратный порядок: правосознание возникает первоначально в частной форме и общее понятие права, обнимающее все его конкретные формы, является сравнительно поздно. На раннем этапе первобытнообщинного строя индивид знает только отдельные права, и общее понятие права ему недоступно. Точно так же и обособление права от нравственности и религии есть сравнительно более позднее явление. Первоначально право, нравственность, религия, приличие составляют синкретичное явление — «мононорму», что исключает тезис о врожденности правового в какой-либо форме. В силу одинаковости условий и несложности отношений в указанном периоде, люди естественно ведут совершенно одинаковый образ жизни. Уровень развития сознательной мысли, скудность и ограниченность испытываемых впечатлений, сильно развитая склонность к подражанию приводят к тому, что первобытный человек в большинстве случаев действует так же, как и другие; так же, как отцы и деды. В силу этого у каждого из них появляется уверенность, что при одинаковых условиях все будут поступать одинаково. Человек ожидает такого одинакового, обычного поведения, он рассчитывает на него, и в этом расчете располагает и устраивает свои собственные дела. Если затем в каком-либо частном случае он обманется в своих расчетах, если кто-либо поступит по отношению к нему не так, как он ожидал; не так, как другие обыкновенно поступают в подобных случаях, человек испытывает чувство недовольства, гнев. Он обращается к обманувшему его надежды с нареканиями, он старается отомстить ему. По мере того, как такие столкновения повторяются, представление о нарушении установившегося, обычного поведения ассоциируется с представлением об упреках, о гневе, о мести со стороны тех, кто терпит ущерб от такого нарушения. И вот, в силу этого, прежнее инстинктивное, бессознательное, само собой складывавшееся соблюдение обычаев переходит в сознательное. Н.М. Коркунов замечает различие между обычаями, возникшими естественно, бессознательно и обычаями, обретающими качество нормативности посредством сознания: «...прежнее инстинктивное, бессознательное, само собой складывавшееся соблюдение обычаев переходит в сознательное. Теперь обычай соблюдается уже не в

силу только бессознательной привычки, бессознательной к тому склонности, а в силу представления о тех неприятностях, какие влечет за собой нарушение обычая. Следовательно, формируется уже сознание обязательности обычая. Обычай соблюдается и тогда, когда есть интерес, есть стремление его нарушать, — соблюдается ради избегания тех неприятностей, тех невыгод, какие влечет за собой нарушение. Возникновение такого сознания об обязательности (*opinionecessitatis*) и превращает простое обыкновение, соблюдаемое бессознательно, инстинктивно, в сознательно соблюдаемый, в признаваемый обязательным юридический обычай, являющийся первоначальной формой выражения юридических норм» [21, с. 112–113].

Однако, несмотря на социальный характер каждого юридического феномена, не все социальные феномены являются юридическими. Следовательно, характеризуя юридические правила, необходимо их сравнивать с другими правилами поведения, то есть выявлять критерии юридичности — юстициальности.

Французский ученый Ж. Карбонье выделяет по меньшей мере три внешних признака юстициальности правил поведения: важность разрешаемого дела, разрешение «жизненной ситуации» третьей стороной, обеспеченность реализации нормы процессуальными предписаниями [19, с. 170–171]. «...Критерий юридического правила необходимо искать вне его, на последующем этапе общего юридического процесса», утверждает Ж.Л. Бержель [7, с. 273].

Следует отметить, на наш взгляд, бесспорность данных критериев. Однако они являются внешними признаками юстициальности. Анализ данной проблемы в работах других авторов дает основание выделять и внутренние признаки юридичности, исходя из самого содержания и характера предписаний правил поведения, претендующих называться правовыми. Так, Г.М. Мальцев, обобщая материал по данной проблематике, основанный на полевых исследованиях у различных народов, выделяет следующие признаки правовых предписаний:

1. Содержание правил направлено на восстановление социального целого — равновесия.
2. Предусматривают в процессуальных нормах компромиссное решение вопроса.
3. Предусматривают компенсацию.
4. Устраняют антисоциальное.

5. Обеспечивают интеграцию социальной общности.

6. Дистанцированы (абстрагированы) от нравственных и моральных оценок [26, с. 102–135].

Критерий права Б.Малиновский видит не в существовании централизованной принудительной власти, кодексов и судов, а в реальной сумме обязательств, обязанностей, привилегий и взаимностей, которые связывают людей. Взаимный характер связи делает ее правовой. В определении права Б.Малиновского почти полностью исчезают политические и внешне-принудительные моменты. Каждая из сторон при обмене услугами и функциями наблюдает за мерой исполнительности и честностью партнера. Поведение обозримо с различных сторон и в принципе контролируемо изнутри. Б.Малиновский называл это «внутренней санкцией социального отношения» [25, с. 82]. В обеспечение правовой нормы акцент перенесен на внутреннюю ее санкцию.

На наш взгляд, именно в совокупности внешних и внутренних признаков можно выявить подлинную природу правовых предписаний, которая может стоять на собственном фундаменте, как базовый регулятор общества.

Анализ обычно-правовых предписаний абхазов позволяет увидеть признаки юстициального (правового) в следующем: нормы обычного права регулируют наиболее важные дела (важность дела); реализуются в особом порядке (процессуальность); содержат непререкаемые правила поведения (общеобязательность); они абстрагированы от морально-нравственных оценок, что делает их ближе к формальным (формальная определенность); они нацелены на установление единого, стабильного целесообразного порядка; они учитывают интересы людей; они призваны защищать установленный порядок и ценности в обществе (наказуемость); в них заложены требования формальной справедливости. Указанные признаки нормы обычного права абхазов отличают от других, не правовых обычаев, выполняющих также функцию социального регулирования. Однако, как было сказано, некоторые нормы обычного права абхазов могут включать в себя социальную норму, которая является одновременно моральным, религиозным и правовым. В таких случаях обычай несет на себе отпечаток нормативного синкретизма.

«Важность дела» выступает одним из признаков юстициального, потому как правила, не затрагивающие жизненно важ-

ные интересы людей, могут определяться оценочно, исходить из внутреннего переживания и реагирования на действия и поступки людей. Они могут регулироваться также обычаями, в которых отсутствуют правовые признаки (нормативность, санкционированность, обязательность и т.д.), их можно назвать простейшими обычаями. Из-за отсутствия в них четкой нормативности механизм их действия иной, они соблюдаются «не из чувства долга и не вследствие их внешней обязательности, а скорее из удовольствия и ради легкости общения, которыми сопровождалось их осуществление» [26, с. 8]. А правовые обычаи абхазов регулируют, скажем, общественные отношения, возникающие в связи с возмездием и компенсацией, имущественными и семейными отношениями, наследованием и др.

Существенным признаком юстициабельного нужно считать также порядок рассмотрения дела. В этой связи М.А. Супатаев пишет: «По-видимому, граница между правовым и не-правовым проходит не там, где склонны проводить мы с нашим современным (во многом близким римскому) правосознанием. В действительности же скорее можно предположить, что норма и процедура в праве настолько едины и неразделимы, что наиболее правильным представляется избрать именно этот признак в качестве критерия права, не растворяя последнее в некоем неуловимом и «общем» чувстве права» [38, с. 46].

Другой признак правового в правилах поведения — это их общеобязательный характер, свойства которого были оговорены уже нами выше.

В качестве следующего признака правового (юстицибельного) в правилах поведения нужно выделить отражение в них требования «разума» как отражение естественного порядка окружающего мира, параметрами безопасности социума и человека. Он проявляется в установлении тех границ свободы, которые непосредственно продиктованы условиями жизнедеятельности социального целого и человека. Обычное право в таком случае нормативно объективирует и реализует эти требования. Именно императивы разума делают обычно-правовые предписания сферой долженствования, в котором устанавливаются образцы должного поведения. Они призваны определять, что «можно» и что «нельзя» в поведении человека.

Признаком юстициабельности норм обычного права абхазов является также их санкционированность. Они оснащены ме-

ханизмом действия, как в форме принуждения, так и через строго позитивное побуждение к уступчивости [38, с. 9].

Таким образом, обычное право абхазов содержит правовые нормы, оно обозначает иное явление, чем моральное регулирование, в силу требований естественного порядка — «разума природы» — во взаимоотношениях человека с человеком, человека с обществом и человека с природой. Здесь юридическое значение обычного права определяется осознанием его как внешнего предписания, отражаемого в сознании как справедливый, непререкаемый, обязательный для соблюдения порядок. Обычное право абхазов не только отражает потенциал нормативно-регулятивного строя общества, но и феномен *homo sapiens*. Обычное право абхазов воплощает правовую реальность как опредмеченность физических и духовных сил человека.

Таким образом, можно утверждать, что высказанные положения нашли подтверждение при изучении традиционного правосознания абхазского общества, выработавшего целый комплекс средств, с помощью которых нормативный обычай освящается и «актуализируется в сознании людей». Они способствуют укреплению и сплочиванию социального целого на основе его фундаментальных жизненных ценностей, а с помощью содержащихся в них норм обычного права устанавливается справедливый общественный порядок абхазов — «ауюкас» (порядок, соответствующий природе человека).

Что касается обычая, обладающего признаками правового, то он состоит из предписания, сила которого обеспечивается не принуждением государственной власти и не привычкой к нему, а потребностью общества и индивида обладать многократно оправдавшим себя образцом поведения (способом действия) и следовать ему в целях достижения благосостояния и безопасности. И лишь в этом случае можно ожидать от другого индивида соблюдения принятой в обществе модели поведения. Функциональная роль обычно-правовых установлений заключается в том, чтобы обеспечить стабильные, надежные условия, которые необходимы для сохранения и развития социального целого. В этом случае справедливыми и оправданными считаются те нормы поведения, в отношении которых доказана их «позитивная жизненная ценность». Действенность обычного права объяснима через потребность общества и индивида в прогнозируемом поведении.

Проведенный анализ позволяет выделить ряд признаков, дифференцирующих обычай, не имеющий правового значения, от обычного права и правового обычая:

— не правовой обычай: 1) реализация зависит от субъективного, личного усмотрения индивида; 2) в нем не указаны границы прав, обязанностей и дозволений; 3) не преследуются специально выделенным из общества авторитетом; 4) регулируют наименее значимые интересы;

— обычное право: 1) общие правила длительного действия, регулируют наиболее важные интересы (важность дела); 2) общие правила, содержащие «типизированные модели для последующих решений» (нормативность); 3) содержат непререкаемые правила, охраняющиеся внешним авторитетом (наличие третьей стороны); 4) реализуются в особом порядке, обосновывают и оправдывают поведение людей с помощью ранее установленного порядка (процессуальность); 5) предусматривают компенсацию, устраняют антисоциальное; 6) дистанцированы (абстрагированы) от нравственных и моральных оценок; 7) обеспечивают интеграцию (ориентированы на интересы большего социального целого) [18, с. 19–24];

— правовой обычай — получает юридическое признание, со стороны государства рассматривается правителями, судьями, всеми должностными лицами в качестве основы и достаточного критерия для определения того, поступают ли люди «по праву» или «не по праву», т.е. критерия юридических прав и юридических обязанностей, юридически дозволенного и юридически недозволенного.

В заключение, на наш взгляд, целесообразно выявить проявление универсального правопонимания на частном уровне — на примере традиционного правосознания абхазов.

Как известно, В.С. Нерсисянц выделял три универсальных сущностных свойства (характеристики) права — всеобщую равную меру регуляции, свободу и справедливость [30, с. 6]. «В идее меры отражена организующая, регулятивно-оценочная сориентированность права» [24, с. 129]. Правовая мера олицетворяется, в частности, в безопасности, защищенности, гарантированности, подчиненности, компромиссе, согласии. В абхазском языке нашло отражение такое понимание права, потому как право в переводе на абхазский язык означает «азин», корень этого слова совпадает с корнем слова «азага» — «весы».

На наш взгляд, наряду с внешними критериями юстицибельного (правового), «весы» — знак формальной меры (в отличие от меры поведения, определяемой правилами нравственности и приличия) характеризует основной критерий юстицибельного по содержанию. Правовая мера способна не только определять нарушение в деяниях, что может в принципе и норма нравственности, но главное — она определяет, насколько нарушены свобода и справедливость. Доказательством этому являются слова, этимологически и семантически восходящие к понятию «меры» и являющиеся однокоренными со словом «азин» — право. Например, слова «азага» — весы, «азара» — взвешивание, «иза» — взвесь, «зака» — сколько, «закароузей» — какое по величине, «изейпшроузей» — с чем схоже.

Развитие особенностей феномена правового пространства отразилось в мышлении абхазов через понятие «азакуан» — закон, состоящего из корней «азин» — право, производного от «азага» — весы, и «акы» — один или часть. Образовавшееся в результате соединения этих корней слово «азакуан» означает буквально часть меры или часть права. Правовая материя, сущность которой охвачена понятием меры — «азага», а форма — единицей измерения, получили своеобразное отражение в языке абхазов. Таким образом, абхазский язык отражает закономерную связь содержания и формы. Форма права понимается здесь не просто как нечто внешнее по отношению к его содержанию (меры) а она есть организация содержания, которое объективируется и существует как часть меры, указывая на наличие правил для урегулирования общественных отношений в их конкретных областях.

Абхазский язык, как уже отмечалось выше, своеобразно отразил феномен обычного права следующим образом: «атцас» в переводе на русский язык означает обычай, а сочетание этого же корня с «абырг» — старейший, мы получим понятие «атцабырг», что означает справедливость, правда. Следовательно, у абхазов справедливость и правда соотносятся с устоявшимися во времени и проверенными опытом многих поколений правилами поведения. В данном случае, критерием юстицибельного (правового) выступают те правила поведения, которые прошли испытания, многократно и стабильно применялись в абхазском обществе в решении сложных жизненных ситуаций.

Нартский эпос как мифологический источник обычного права абхазов

Рассматривая право как явление культуры, особо необходимо уделить внимание следующим моментам. Право, как и все культурно-исторические феномены, существуют в многочисленных конкретных, индивидуальных формах. Поэтому правовую историю невозможно уложить в какую-либо схему. В этой связи Г. Коинг отмечает, что ни картина органического роста, которая так дорога исторической школе права, ни диалектика гегелевской или марксистской философии не создали «формулы», в которую бы без принуждения «уложились» известные нам факты [50, с. 369]. На самом деле, нет рабовладельческого, феодального или капиталистического права в его собственном смысле. История доказала лишь борьбу за право с помощью различных способов обоснования, таких как ритуал, религия, миф, наука, искусство, за ту меру власти и свободы, которую постигал человек. Такое суждение дает нам основание сделать вывод о том, что право есть самостоятельно эволюционирующая культурная подсистема общества. Следовательно, на наш взгляд, правовые системы могут быть сгруппированы по определенным критериям: по правопониманию, то есть по тому, что должно формализоваться в качестве общеобязательного — меры права (идеи права), например, «образ жизни», «нравственный путь» и т.п.; и по уровню усвоения «правовой материи», т.е. по способам формирования и отправления. Также могут быть выявлены основные тенденции, которые сопровождают процесс образования права как культурного феномена.

Суждение о том, что право служит определенным целям — созданию и поддержанию порядка, мира, безопасности и справедливости — особым способом бесспорно с точки зрения универсальной характеристики, однако недостаточно с точки зрения культурологического подхода. Если рассматривать право как явление культуры, то оно занимает особое место в сфере культуры общества. Это вызвано следующим. Совместная жизнь под правовыми нормами есть обязательное условие для нормального функционирования «надличностных общностей». Так, нормы обычного права устремлены к расширению социального целого, к преодолению интересов меньших социальных целых, таких как семья, род, племя, и установлению справедливости с позиции интересов большего социального целого. «Можно было лишить непочтительного сына родительской любви и доверия, но лишить его прав наследственных, имущественных и иных благ трудно в одних обществах и невозможно в других. У себеев, например, если отец отказывается предоставить сыну скот для внесения брачного выкупа за первую жену, вопрос решается старейшинами рода, и последние могут позволить молодому человеку захватить животных у отца без его согласия» [34, с. 109].

Правовое решение устремлено к расширению социального целого на всех этапах исторического развития цивилизации. На этом примере мы видим как с позиции интереса большего социального целого — рода, правовое решение способствует его укреплению образованием новой семьи, так как новая семья есть факт приращения рода. Правовой феномен есть, таким образом, способ расширения социального целого. Это обусловлено рядом предпосылок, как экономических, политических, социальных, так и особенностью правового регулятива. Особенность собственно правового регулятива заключается в том, что на всех этапах развития общества он пробивается в зависимости от постижения его человеком, как идеи меры (идеи права) поведения между людьми. Правовая мера, как и любая другая физическая мера, по своей сути, формальна. Идея права (синонимична идее меры и порядка), обладая имманентно такими качествами, как нормативность, общеобязательность, всеобщность и наказуемость, содержит в себе интеграционный потенциал и «выступает единственным всеохватывающим мерилем реальности» [24, с. 123].

Однако главное различие, как было отмечено выше, заключается в вопросе о том, что формализуется и как отправляется

формальное (правовое). В различных обществах ответы на эти вопросы зависят от собственного видения параметров безопасного, стабильного и устойчивого развития, а также от возможностей претворения правового (формального) в социальную действительность.

Абхазское общество имело свои особые воззрения на Вселенную, мир, в котором оно жило, особые представления о себе и своем отношении к собственному прошлому, к природе, к жизни. Мировоззрение общества выражается во всем том, чем люди живут, что они делают и чувствуют — оно представлено и воплощено в словах и формах языка, которыми члены данного общества пользуются, в образах, метафорах, культах, институтах, которые они создают и которые воплощают и выражают их представления о мире, их месте в нем. Мировоззрение изменяется со сменой общественных организмов. Каждый из них имеет свои особые качества, ценности, формы творчества. Они не соизмеримы между собой, и каждое должно быть понято в своих собственных терминах — понято, но не обязательно измерено.

Человек способен стремится ликвидировать угрозу своему бытию, дать ему прочность и постоянство, безопасность и соизмеримость, а потому и создавать правовую культуру. Право связано с созданными человеком «инструментами» обеспечения спокойствия и порядка — мифом, религией, наукой, искусством, нравственностью, что позволяет ответить на вопрос: как постигается и отправляется право у различных народов. Например, в правосудии абхазов, основанном на обычном праве — «апсуа цас», мы наблюдаем признаки присутствия научного метода. В судопроизводстве путем экспериментирования старейшинами происходит оттачивание прецедента, выбирая при каждом случае более справедливые и эффективные способы достижения истины, в конечном счете, формулы примирения конфликтующих сторон. Безусловно, сформировавшееся ораторское искусство судей есть необходимый компонент, применяемый в состязательном судопроизводстве при вынесении решения по делу. Оно ориентировано на восстановление нарушенной гармонии человеческих отношений. Исследование структуры речи судьи обнаруживает строгую логику, отражающую миропонимание абхазов. Она состоит из нескольких частей: «описательной» (по поводу чего спор), «мотивировочной» части речи, занимающей до 80% от общего объема, в которой рассказывается о достижениях пред-

ков подсудимого, с приведением максимально полного перечня достойных поступков и образа их жизни сообразно с нормами «апсуара». Это необходимо для того, чтобы показать, насколько подсудимый отступил от нормы, нарушив линию (цепь) преемственности рода (семьи) как неблагополучное звено, стало быть, заслуживающее соразмерного со степенью вины наказания. И только затем звучит призыв к примирению во имя будущих поколений, которые не должны быть лишены права жить достойно. Здесь в процессуальных нормах также проявляется своеобразная реализация идеи права — приземление «должного», продиктованные общеобязательным безличным духовным регулятивом — «апсуа цас», предписывающим определенное поведение в обозначенных границах, которое не должно нарушать связь между прошлым, настоящим и будущим. А многочисленные ритуалы правосудия призваны обеспечить осмотрительность, учтивость, почтительность среди участников судопроизводства, придающих значимость обсуждаемому вопросу.

Нартский эпос, имеющий мифологическую первооснову, с помощью образа жизни и поведения нарттов напоминает и актуализирует «апсуа цас». Мифологический образ жизни нарттов — один из самых древних и наиболее сложных форм духовной культуры абхазов с соционормативными содержательно-смысловыми структурами и явно выраженной регулятивной функцией. В качестве инструмента социального контроля за поведением индивидов миф активно участвовал и продолжает по сей день участвовать в обеспечении порядка и стабильности внутри абхазского общества.

Безусловно, в наиболее ранних преданиях у абхазов отсутствовали представления о праве как таковом. Но это не означало, что мифологическому сознанию было неизвестно, что такое закон. Мысль о существовании верховной, надчеловеческой силы, подчиняющей себе все мироздание, природу и людей являлась для него основополагающей. Будучи необходимой, неустранимой, общеобязательной, вездесущей, эта сила демонстрировала свою неодолимость в разных видах и формах. Из представлений о ней рождались первоначальные нормы нравственности и обычного права абхазов, заставлявшие людей приспосабливать свое поведение к требованиям Закона.

Согласно нартскому эпосу, земные порядки (власть в человеческом обществе, общеобязательные правила и установления, дозволения и запреты и т.п.) восходят к некоему сверхчелове-

ческому источнику и авторитету и являются (должно быть) земным воплощением определенного (сверхъестественное начало) порядка справедливости. В представлении нартвов реальный мир существует как что-то само собой разумеющееся.

На протяжении всей истории существования абхазов нартский эпос — синкретический первообраз мирового порядка — «дробился» на многие частные мифологемы с более конкретной нормативной направленностью. Параллельно с генезисом и развитием обычного права в мифологическом сознании конституировались образы божеств, контролирующих порядок в человеческих сообществах. В нартских сказаниях наиболее художественно совершенным и значительным является образ всемогущей матери нартвов Сатаней-Гуащи, она наделена нравственным началом — «адоуха» (праведность мыслей и дел человека), дающим силы человеку [15, с. 601]. Она имеет значимость идеи права, абсолютного (безличного духовного) начала, по отношению к которому конкретное содержание становится относительным. Символическое выражение смысла такой всеобщей и безусловной «правды — справедливости» и дано в образе всемогущей матери нартвов Сатаней-Гуащи (сопутствующий эпитет «гуаща» переводится с абхазского как «опора», «основа»), которую можно назвать «умом и совестью народа... Сатаней — родоначальница и глава рода, устроительница семейного очага, главная экономка, мудрая прорицательница, наконец, учитель народа» [17, с. 5].

В сложных взаимоотношениях Сасрыква с остальными нартами Сатаней-Гуаща на стороне справедливости. Сасрыква по рождению считается неравноправным, незаконнорожденным, ненастоящим нартом. Отсюда непримиримый антагонизм между Сасрыквой (достижительный принцип, статус) и другими нартами (предписанный принцип, статус), которые не признают его своим братом. Однако Сатаней — на стороне младшего сына благодаря чему он не только противостоит нартам, но и превосходит их во всем. В ответ на жалобу Сасрыквы по поводу пренебрежения со стороны братьев, Сатаней-Гуаща сурово карает их. Здесь необходимо отметить, что содержание справедливости, носителем которой выступает Сатаней-Гуаща, дистанцировано от естественной (первичной), кровно-родственной справедливости и непосредственно-эмоциональной оценки и устремлено к разуму (вторичной природе — неестественной естественности), что придает ему правовой характер.

Проявлением правосознания абхазов является переживание права, которое своеобразное воплощение получило в противопоставлении мира порядка миру беспорядка — негативного образа жизни. В нартском эпосе этот негативный образ жизни дан в образах «тупых и коварных циклопов, людоедов». Этот мир изображен как мир недоразвитых существ, характеризуемый отсутствием какой-либо организованности и меры во взаимоотношениях людей. В мире позитивном — нартском — действия и поступки нартвов обретают не просто желательный смысл, а восходящий к идеальному долженствованию, что характерно для моральных требований. Нартский образ жизни складывается из реального опыта борьбы с социальной негативностью, в этом обретается правовой смысл, восходящий к нормативному долженствованию. Последнее вызвано естественной потребностью социальной органики в восстановлении попоранной, извращенной, нарушенной меры его функционирования. Потому нартские поступки и их образ жизни есть способ восстановления и устранения несправедливости, неравенства, бесправия. В древних сказаниях абхазов нартвы выступают как могучие воины — богатыри (носители активного позитивного начала — порядка). Они занимаются мирным трудом, земледелием и защищают свой мир от великанов — недоразвитых существ (носителей разрушительного начала — беспорядка).

Нормативное сознание в абхазских мифах не столько размышляющее о причинах ограничений и запретов для человеческих действий, сколько фантазирующее о них. Не стремясь строить рациональные, логически последовательные цепочки доводов, оно довольствуется чувственно воспринимаемыми образами. Но эти образы оказываются наделенными огромной выразительностью, способностью производить сильное впечатление о должном и запретном.

Мифотворчество вызвано особенностями человеческого мировосприятия. Бытие представлялось сознанию как загадка, чреватая угрозой, опасностями, порождающая различные страхи. Предназначение мифа было двойственным: одни страхи он должен был развеивать, а другие, напротив, нагнетать и усугублять.

На примере нартских сказаний можно убедиться в том, что в сознание абхазов достаточно рано проникло понимание того, что человеку далеко не все позволено в этом мире, что есть совер-

шенно непреложные «надличностные» запреты, о существовании которых надо напоминать каждому новому поколению снова и снова. Для этого используется конструктивный потенциал страха, чтобы помочь человеку противостоять разнообразным искушениям, соблазнам. Социализирующая, воспитательная роль мифов в том и состояла, что они своим содержанием культивировали страх перед нарушением основополагающих запретов. Мифологические представления соотносились с глубинными, подсознательными уровнями человеческой психики, а содержащиеся в них нормативные предписания носили бессознательно-авторитарный характер и не предполагали сомнений в своей правомочности.

Каждая новая эпоха имеет свойство вкладывать в них свое, дополнительное к уже имеющимся, социальное и культурное содержание, тем самым еще более повышая степень их *полисемантичности*» [6, с. 17–18]. В таком случае бытие человека есть следствие, ответ на вызов конкретной реальности [11; 39]. Свидетельством тому является исследование абхазского фольклора А. Аншба [1]. За период с 1960 по 1980 гг. им собрано более 300 сказаний о жизнедеятельности нартвов, услышанных от сказителей, в которых происходит постоянное обновление содержания нартского эпоса. Эти сказания, переделываясь в зависимости от переживаемых вопросов в жизни абхазов, отражали современные процессы в виде правил поведения (образца) должного в реальной действительности.

В современных условиях в Абхазии запас социального опыта, нормативно-регулятивный потенциал древних мифов оказался не исчерпанным. Так, «первонормам» удалось обрести новую жизнь в нравственности и правосознании абхазов: изображенный образ нарта Сасрыква на гербе Республики Абхазия (РА) символизирует норму о высоком долге каждого — служении своему народу. О высоком статусе коллективного говорит и тот факт, что по конституции РА президент РА не обладает правом роспуска парламента.

Расположение Абхазии в сложном геополитическом регионе не могло не сказаться на выработке содержания правовой меры, отражающей специфику как внутренней организации социального целого, так и характере внешнего взаимодействия с соседями (политическими центрами). На протяжении многих веков периодические войны на территории Абхазии преимущественно с целью захвата и установления баланса сил в регионе утвердили (предопределили) меру, которая воплотилась впоследствии в

политико-правовом идеале Абхазского государства. На флаге Республики Абхазия изображена открытая ладонь, символизирующая «доминанты духовности» в правовой культуре абхазов: гостеприимство, открытость, миролюбивость, нейтральность. Они вырабатывались в условиях борьбы с враждебными силами, в их окружении, и постепенно становились кодексом поведения (мерой) малого государства. Символ открытой ладони, изображенный на Флаге Республики Абхазия, и сегодня призван служить абхазскому народу ориентиром в деле достижения взаимопонимания и доверия с другими народами. В рассказах старших людей сохранился исторический сюжет: готовясь к отражению нападения со стороны значительно превосходящих силы абхазов арабских завоевателей, был избран уникальный способ самозащиты, основанный на духовной доминанте — гостеприимстве. Вдоль линии предстоящего поля сражения абхазы развернули ачей-аджика (хлеб-соль). Нападающие были поражены таким приемом со стороны противника. Кровопролитие было остановлено. Не вдаваясь в историческую конкретику, анализ действительности описанных здесь событий, важно отметить закрепление данного события в сознании народа путем его мифологизации¹. То, что должно быть дозволено или не дозволено в обычном праве, оказывается следствием идеи права и справедливости, воплощенных в нартском образе жизни. «В идеях заложены интеллектуально-духовные основания права. Идеи образуют тот смысловой каркас, в котором выражается и творится право» [24, с. 119]. С их помощью правосознание приходит в движение. Они же придают социальной действительности правовой смысл. В их контексте понимание социальной реальности становится правовым.

Идея права состоит из следующих элементов: осознание права, чувство (переживание) права и правовой идеал. Краткая характеристика данных структурных компонентов дает следующую картину: осознание права проявляется в том случае, когда субъект права осознает и признает ценность, подлинность, священность, непререкаемость права. Например, о наличии высокого осознания непререкаемости и священности обычно-правовых установлений абхазов свидетельствует высказывание одного из старейшин: «Они (представители власти) не хотят особо призна-

¹ Личный архив автора. Материалы опроса старейшин Очамчирского района, Папка 2. Л. 3. Запись от 20 августа 2003 г.

вать обычное право, потому как то, за что они выступают (закон) легче обойти, а вот обычное право абхазов (апсуа тас), если ты его нарушил, то уйти от воздаяния невозможно»¹.

Чувство права есть ощущение, переживание, предвосхищение его наличности. Оно проявляется в чувстве справедливости, в чувстве меры и т.д. В правовом идеале, как и во всяком идеале, присутствует представление о совершенных образцах правовой жизни и деятельности. Эту функцию в правовой культуре абхазов выполняет образ жизни нарттов, как в повседневности, так и в героике, в которой реальное отношение или действие людей обладают правовой мотивацией или оценкой.

Таким образом, истоки правовых представлений абхазов восходят к ранним мифологическим религиозным воззрениям на земные порядки, формы устройства общественной и государственной жизни людей, способы и правила человеческих взаимоотношений. Нартский эпос, имеющий мифологическую первооснову, предположительно формируется в VIII–VII вв. до н.э. [17, с. 3]. Он создавался в течение веков, в нем получили отражение разные периоды развития абхазского народа, начиная с эпохи военной демократии, включая эпоху развития феодальных отношений вплоть до современности, при этом сохраняя первоначальную идею права, справедливости и порядка. Нартский образ жизни, став политико-правовым идеалом, служил опорой на всех этапах борьбы абхазского народа с нашествиями иноземных завоевателей, с которыми приходилось вести непримиримую и часто неравную борьбу, — сюда приходили с целью порабощения «древнегреческие колонисты, когорты римских императоров, войска понтийского царя Митридата Эвпатора, скифские орды, византийские легионы, арабские полчища, турецкие янычары и другие» [17, с. 4].

Закономерность преемственного развития раскрыта В.А. Бачининым. По его мнению, историческое изменение ценностей, совершающееся во всех социокультурных системах, накладывает свой отпечаток на содержание юридических артефактов² — относительно самостоятельных, целостных, устойчиво повторяю-

щихся структурно-содержательных «формообразований», ставит их перед необходимостью претерпевать существенные «семантические «перегрузки», обусловленные смещениями и пересечениями содержательных доминант политического, идеологического, этического, социально-философского и сугубо правового характера. Эти процессы охарактеризованы следующим образом: «Подобно тому, как прозрачные кристаллы меняют свой цвет в зависимости от цвета фона, юридические артефакты способны изменять свои смысловые и нормативно-ценностные линии и фигуры от воздействия на них меняющегося социально-исторического контекста. Каждая новая эпоха имеет свойство вкладывать в них свое, дополнительное к уже имеющимся социальное и культурное содержание, тем самым еще более повышая степень их полисемантичности» [6, с. 17–18].

¹ Личный архив автора. Материалы опроса старейшин Очамчирского района. Папка 2. Л. 36–37. Запись от 6 августа 2004 г.

² Артефакт (лат. art — «искусственно» и factus — «сделанный») — старинная вещь, сделанная человеком или имеющая следы использования им. Искусственное создание человека, структурный элемент в системе «цивилизация — культура» (Булыко А.Н. Современный словарь иностранных слов. М., 2005. С. 73).

«Инфраюридические» явления в правовой системе

Размышления на тему о соотношении современного права и закона приводят, в первую очередь, к мысли об объективной необходимости быть включенными в процесс глобализации.

Как всякий объективный процесс глобализация имеет свои положительные и отрицательные стороны [32, с. 5–15]. Сложность заключается в том, что в условиях глобализации актуализируется правовое сознание, «правовое ощущение», «правовое чувство», исторически свойственное той или иной общности, государству. Унифицируемые в процессе глобализации правовые стандарты в традиционных системах неизбежно будут наполняться собственными смыслами. Потому как общества, пребывающие на разных экономических уровнях развития, остро ощущают «фактическое неравенство», порождаемое глобализацией и принципом «формального равенства». Данное обстоятельство актуализирует проблему понимания справедливости.

Правовая справедливость (правовое равенство) действует «без учета личности», что символизирует повязка на глазах богини правосудия Фемиды. Элемент равноправия, несомненно, играет в каждом обществе существенную роль. При этом «существуют отрасли, в которых равноправие, а тем самым справедливость, реализуется только «с учетом личности» [48, с. 19].

Абсолютизирование правового (формального) равенства, а значит формальной свободы и формальной справедливости в обществе, не приводит к достижению правопорядка, поскольку право органично включено в социальный контекст, где «...свобода вне моральных оценок не может существовать, а формальное

равенство в реальности может быть аннигилировано социальным контекстом» [23, с. 10]. Поэтому на практике «право превратилось в огромную силу в руках бюрократии, и в итоге оказалось, что рационализация права может служить не только освобождению, но и фактическому порабощению человека» [43, с. 33].

Ошибочность унифицирующих представлений выявил А.И. Ковлер: «Сторонники правового идеализма не в состоянии трезво оценить те специфические социокультурные условия, в которых универсальные принципы прав человека должны найти свое воплощение» [20, с. 411].

С другой стороны, права человека составляют основу достоинства человека, которое «предполагает за человеком право не только на отстаивание самого себя, но и на самопознание» [35, с. 86].

Вызов со стороны усложняющегося мира не мог не поставить адекватную современному процессу глобализации проблему: «Важно в изучении истории не только то, как строятся, транслируются и преобразуются во времени отношения власти и гнета, но и то, каким образом человеческий дух ухитряется сохранять и отстаивать в рамках этих отношений, а подчас и, перерастая эти рамки, поддерживать и создавать в истории некие эстафеты свободы, которые по сути дела являются и эстафетами выживания» [35, с. 86].

Очевидно, что процесс унификации права идет весьма противоречиво, отражая борьбу старого и нового, традиционного и современного. Так, с одной стороны, традиционное право, не имеющее исторической перспективы, постепенно вытесняется правом современным, что необязательно влечет поступательное развитие. В этом отражается процесс упрощения системы права на базе его интеграции и унификации. С другой стороны, имеет место противоположная тенденция, отражающая незавершенность процесса выделения традиционного права из системы иных социальных норм, необычайную устойчивость традиционных структур и традиционного сознания, наконец, официальный курс отдельных стран на возрожденные традиции [27, с. 136]. В этих условиях на практике подтверждается следующее: «восточный геном» воспроизводится в самых различных обстоятельствах и в самых несхожих пространствах сегодняшней истории.

На мой взгляд, процесс глобализации международных стандартов прав и свобод человека «провоцирует» (актуализи-

рует) развитие собственного (национального) видения правовых идеалов и институтов, которые по содержанию (в сущности) не противостоят общечеловеческому (планетарному). Но исторический процесс полон фактов, предупреждающих человечество от деградации. Это периоды падения духовных предпосылок в обществе. По отношению к праву они выступают как явления, придающие актуальность и (или) мотивирующие общеобязательность соблюдения правовой (формальной) свободы.

В контексте исследуемых вопросов интерес может представлять понятие «инфраюридизм» (от лат. *infra* — «ниже, под» и право), введенного французским исследователем Жаном Карбонье. Оно охватывает все то, что обеспечивает общеобязательность и оправданность соблюдения норм права. К ним, по мнению исследователя, относятся мифы, обычаи, нравы, «...те, которые мы хотим выделить, которые обладают особым колоритом, обусловленным их близостью к праву и сходством с ним» [19, с. 186]. А также такие институты, как семья, род, армия, трудовой коллектив, в которых происходит правовая социализация, под которым мы понимаем процесс усвоения общеобязательных знаний, ценностей и правил поведения.

Проблема соотнесения (соединения? сосуществования?) локального и глобального затрагивает все народы и континенты. Так, на мой взгляд, очень выразительно высказался чилийский исследователь М.В. Диас-Мелиан де Ханиш: «Феномен интеграции соотносится с современными проблемами и устанавливает отношения между различными странами. Мировая экономика переживает изменения, и Латинская Америка не должна оставаться в стороне от процесса глобализации. Но интеграция не должна быть только результатом усилий правительств, она непременно требует усилий и согласия народов (выделено мной — Ф.К.)» [13, с. 178]. Указанное согласие в сфере права может вырабатываться на уровне инфраюридического, связующего новое с «геномом» культуры — «совокупностью в устоявшемся порядке сочетающихся генов, определяющем структуру и содержание генетической информации, которая детерминирует специфику и весь облик данного организма» [35, с. 81].

Выявленные сложные процессы взаимодействия уровней национальное — планетарное (общечеловеческое) становятся основанием властвования политических элит, использующих их как легитимационный ресурс. Известно, что процессы модерни-

зационных волн в России, на Украине, в Грузии и Прибалтике и др. проходили под идеалами свободы, собственности, безопасности, конструировались под влиянием современных высоких эталонов европейских и атлантических стандартов. Существующий разрыв между реальностью и этими стандартами, однако, приводил порой к процессам архаизации, проявляющимся, в частности, в отождествлении власти и собственности, в диктате работодателя, неимоверном чиновничестве и других негативных явлениях. Свобода, предполагаемая формальной рациональностью права, не реализуется в этих обществах, потому как универсальной и единственной формулы свободы не существует [4]. Провозглашение на огромном постсоветском пространстве правовой свободы — формальной свободы — свободы, ограниченной правом, т.е. внешней формальной мерой при отсутствии свободы внутренней (духовной), которая ограничена нравами, привели на какой-то период к архаике [5; 49; 36], образно говоря, врагу традиции. Таким образом, только сочленение нескольких видов свобод в поведении человека делает его подлинно свободным. Вот почему «... свобода не может передаваться автоматически от человека к человеку, от поколения к поколению, от народа к народу. Она требует от каждого сознательного труда возобновления, и притом — сообразуясь со своей собственной внутренней структурой» [35, с. 87], что, собственно говоря, и есть традиция, выполняющая роль «социальной трансмиссии».

Так, возрастающая по мере рационализации права «свобода договора», означающая согласование воли в процессе социального обмена и, особенно, при найме рабочей силы, отнюдь не приводит автоматически к росту личной свободы, к возрастанию возможностей свободного выбора человеком условий своего существования и, более того, сопровождается принудительной схематизацией образа жизни. Формальное право рабочего, отмечал еще М. Вебер, заключать трудовой договор любого содержания с любым предпринимателем практически не дает безработному даже минимальной свободы выбора условий своего труда. Напротив, по М. Веберу, это право, прежде всего, означает реальную возможность более сильного субъекта рыночных отношений, т.е. предпринимателя, устанавливать эти условия по своему усмотрению и навязывать эти условия ищущему работу; получается, что расширение «свободы договора» в первую очередь повышает шансы собственников средств производства на

расширение их власти над другими людьми; в таком правопорядке заинтересованы те, кто находится в более выгодном экономическом положении [33, с. 28–29].

Принцип формального равенства вне контекста традиций на примере большинства постсоветских либеральных проектов привел к социальному напряжению, конфликтам, войнам. Такое несоответствие действительности с декларируемыми правами привело к маргинализации общества. В некоторых регионах постсоветского пространства, где традиции были преданы забвению, под видом социального государства произошла трансформация в патерналистскую модель управления с архаическими элементами, выразившимся, в частности, в замене задачи повышения жизненного уровня всего населения так называемой адресной помощью только людям, находящимся за чертой бедности.

Не случайно в этой связи, как мне представляется, в Абхазии старшие по возрасту люди, являющиеся хранителями культуры, на вопрос: «Что выше по значимости в жизни человека?» отвечают так: на первом месте «апсуара» — нравственный кодекс абхазов, на втором «апсуа тцас» (абхазский обычай) или «атцабырг» — справедливость по обычаю предков, на третьем месте «азакуан» — закон. Думается, такая иерархия ценностей является не сугубо абхазской традицией.

Примечательна беседа, состоявшаяся во время исследования деятельности института старейшин в современных условиях Абхазии, состоявшийся между автором этих строк, а также представителем государственной власти и членом Совета старейшин в г. Пицунде в марте 2005 года. Старейшина утверждал необходимость укрепления института Совета старейшин, подразумевая необходимость обеспечения посредством данного института преемственности в развитии, прозрачности (транспарентности) в деятельности властей и т.д. Представитель власти в ответ доказывал непригодность всего «старого, отсталого», объективную неспособность старшего поколения адекватно оценивать и реагировать на современные сложные события. Исчерпав доводы, старейшина резюмировал: «Конечно, вы не хотите этого, потому как в таком случае придется *отвечать* за принятые решения». Слово «отвечать» здесь подразумевает значение нести ответственность перед обществом в соответствии с традиционным мировоззрением абхазов не только формальную, но и моральную, что гораздо действенней, так как в обществе утвердилось мне-

ние, что в рамках позитивного права легко уйти от ответственности...

Очевидно, что вывод, сформулированный различными учеными, изучающими так называемые развивающиеся страны, обладающие в большей степени свойством «традиционности», может быть распространен на Абхазию. Заключается этот вывод в том, что социальное движение (развитие) в современных условиях «немыслимо без подключения к нему огромных традиционных социальных массивов... а стало быть и какого-то сложного синтеза традиционных и современных элементов в общественной жизни освободившихся государств» [27, с. 149].

Следует отметить, что некоторые тенденции развития в указанном направлении уже обнаруживаются, просматриваются в ходе осуществляющейся ныне трансформации общественных отношений в Абхазии в пользу выстраиваемого хозяйственного уклада, базирующегося на институте частной собственности. В частности, все «строки расходов», обязывающих абхаза перед родом, соседями, гостем — иными словами перед коллективом, общиной, не исчезают, как кажется на первый взгляд. Они, разумеется, минимизируются и рационализируются с позиций частнособственнических интересов. Такая духовная доминанта абхазской культуры, как «аизырхара» — приращение, то есть долг сына перед семьей, родом, народом, Родиной, позволяет, как мне представляется, оправдать буржуазные ценности накопительства и рачительности в глазах социума. Названные ценности, мировоззренческие установки, мотивация, по сути, не могут исчезнуть, пока есть абхазы и Абхазия. Это те ценности, которые будут отличать абхазскую модель социально-экономического развития в новых условиях от иных моделей в постсоветском пространстве, одухотворяя новую формацию.

Однако на уровне законодотворческом такой подход, к сожалению, проявляется сегодня весьма робко. В чем это проявляется?

Ознакомление, к примеру, с текстом Уголовного кодекса Республики Абхазия подтверждает вышесказанное. Предлагалось, в частности, внести в Уголовный кодекс РА норму, отражающую специфическое отношение абхазов к гостю: внести в качествеотягчающего обстоятельства совершение преступления в отношении лиц, прибывающих в Абхазию с целью отдыха, туризма, лечения и т.п. Далеко не всеми данный тезис воспринимался положительно, хотя нюансы, разумеется, можно было бы оспаривать. В частности,

вызвал он серьезные споры в среде депутатов Народного Собрания Абхазии. Высказывались опасения, что, поскольку такое положение отсутствует в праве развитых стран, это может нарушить базовый принцип права — равенство всех перед законом и т.п. Во всех аргументах основой являлось не собственно традиционное мировоззрение, а опасение остаться непонятыми с позиций унифицированного права. Абхазия вынуждена каждое решение пропускать сквозь сито «международно-признанных стандартов», которые не всегда реализуемы в современном абхазском обществе. Тем не менее, на уровне правоприменительной практики и инфраюридических явлений пробивают себе дорогу нормы обычного права — «апсуа тас». Об этом свидетельствуют, к примеру, принятые ведомственные постановления, предписывающие быть максимально лояльными, терпеливыми на дорогах Абхазии по отношению к гостям.

Анализ этой проблемы выявил тот факт, что для устойчивого, преемственного духовного и экономического развития Абхазии требуются собственные параметры безопасности, которые не противоречат по содержанию международно-признанным актам, если последние (стандарты) мы понимаем и признаем как результат диалектического развития национального (уникального) и общечеловеческого (глобального), что никакая часть человечества не обладает формулами, приложимыми к целому, и что человечество, погруженное в единый образ жизни, немислимо — такого рода мысли высказываются многими, в том числе западными учеными и мыслителями. Абхазии не следует проявлять робость в защите и сохранении собственных уникальных традиций, оставляя их на задворках официальных институтов. Абхазия должна проявлять больше уверенности в плане придания унифицированному праву «приземленности» на всех уровнях общественной и политической жизни. Ведь действительность права определяется признанием, консенсусом субъектов существующего порядка по поводу этого порядка.

Здесь нельзя не согласиться с Г.Аламия: «Строительство государства — испытание для всего народа и, особенно, для руководства страны. В этом сложнейшем деле, наряду с успехами, непременно будут неудачи и промахи» [2, с. 21].

Таким образом, реализация идеалов права в современной Абхазии зависит от взаимодействия двух оснований: во-первых, опоры на мировое сообщество — на международное право, а,

во-вторых, право должно получать фактическую жизнь через институты и механизмы данного государства не только на уровне официально юридическом (нормативно-правовые акты и судебные решения), но и «инфраюридическом», т.е. на уровне обязывающих мотиваций, исходящих из обычного права — «апсуа тас».

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абхазский фольклор. Записи А. Аншба (на абх. языке). Сухум, 1995.
2. Аламия, Г. Одна у нас Родина — это Апсны (Выступление на VI юбилейном конгрессе генерального секретаря Г.Аламия) // Абаза. 2013. №1 (16). С. 17–22.
3. Алексеев, С.С. Право: Опыт комплексного исследования. М., 1999.
4. Арон, Р. Эссе о свободах // Полис. 1996. №1.
5. Ахиезер, А.С. Куда идет Россия // Материалы семинара «Социокультурная методология анализа российского общества» / под ред. Туркатенко Е. №3. М., 1996.
6. Бачинин, В.А. История философии и социологии права. СПб., 2001.
7. Бержель, Ж.-Л. Общая теория права. М.: NOTA BENE, 2000.
8. Берман, Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1998.
9. Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб., 1998.
10. Булыко, А.Н. Современный словарь иностранных слов. М., 2005.
11. Гумилев, Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.
12. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. Т. 2. М., 2005.
13. Диас-Мелиан де Ханиш, М.В. Основы и природа правовой интеграции // Правоведение. 2001. №6.
14. Ерасов, Б.С. Социальная культурология. Ч. 1. М., 1994.
15. Инал-Ипа, Ш.Д. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1965.
16. Инал-ипа, Ш.Д. К изучению абхазского народного кодекса «апсуара» // Абаза. 1996. №2.
17. Инал-ипа, Ш.Д. Слово о нартах / Приключение нарта Сасрыквы и его девяносто девяти братьев. Сухуми, 1988.
18. Камкия, Ф.Г. Признаки правового в юридической антропологии // Философия права. 2004. № 3(11).
19. Карбонье, Ж. Юридическая социология / пер. и вступ. ст. В.А. Туманова. М., 1986.
20. Ковлер, А.И. Антропология права. М., 2002.
21. Коркунов, Н.М. Лекции по общей теории права. СПб., 1894.
22. Ллойд, Д. Идея права / пер. с англ. М.А. Юмашевой, Ю.М. Юмашева. Малахов В.П. Философия права. М., 2002.
23. Лукашева Е.А. Основные концепции права и государства в современной России (по материалам «круглого стола») // Государство и право. 2003. №5.
24. Малахов, В.П. Философия права. М., 2002.
25. Малиновский, Б. Магия, наука и религия. М., 1998.

26. Мальцев, Г.В. Очерк теории обычая и обычного права / Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-н/Д., 1999.
27. Муромцев, Г.И. Источники права в развивающихся странах Азии и Африки (Система и влияние традиции). М., 1987.
28. Общая теория государства и права. Академический курс в 2-х т. Т. 2 / отв. ред. М.Н. Марченко. М., 1998.
29. Ожегов, С.И. Словарь русского языка. М., 1976.
30. Основные концепции права и государства в современной России (по материалам «круглого стола» в Центре теории и истории права и государства ИГП РАН) // Государство и право. 2003. № 5.
31. Першиц, А.И. Проблемы нормативной этнографии // Исследование по общей этнографии. М., 1979.
32. Поленина, С.В., Гаврилов, О.А., Колдаева, Н.П., Лукьнова, Е.Г., Скурко, Е.В. Воздействие глобализации на правовую систему России // Государство и право. 2004. №3.
33. Правовая мысль XX века: Сб. обзоров и рефератов / РАН ИНИОН / отв.ред. — Ю.С. Пивоваров. М., 2002.
34. Проблемы общей теории права и государства. Раздел II / под общ. ред. В.С. Нерсисянца. М., 1999.
35. Рашковский, Е. «Восточное» в глобальном: заметки с конференции российских востоковедов // МЭиМО. 2005. №1.
36. Рашковский, Е. Опыт тоталитарной модернизации России // МЭиМО. 1993. №7.
37. Супатаев, М.А. К проблематике цивилизационного подхода к праву: очерки общей теории и практики. М., 2012.
38. Супатаев, М.А. О понимании права // Юридическая антропология: Закон и жизнь. СПб.—М., 2000.
39. Суханов, И.В. Обычай, традиции и преемственность поколений. М., 1976.
40. Тойнби, А. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1996.
41. Трубецкой, Е.Н. Лекции по энциклопедии права. М., 1917.
42. Философский энциклопедический словарь. М., 2005.
43. Фроинд, Ж. Рационализация права по Макс Веберу // Правовая мысль XX века: Сб. обзоров и рефератов / РАН ИНИОН. М., 2002.
44. Харания, В.Л. Словарь юридических терминов (русско-абхазский, абхазско-русский). Сухум, 2002.
45. Хвостов, В.М. История римского права. Пособие к лекциям. М., 1908.
46. Шебанов, А.Ф. Формы советского права. М., 1996.
47. Шершеневич, Г.Ф. Общая теория права. Вып. 2. М., 1911.
48. Шпренгер, Г. Взаимодействие: соображения по поводу антропологического понимания масштабов справедливости // Государство и право. 2004. №5.
49. Щербинина, Н.Г. Архаика в российской политической культуре // Полис. 1997. №5.
50. Coing H. Grundzuge der Rechtsphilosophie. 2. Aufl. B. Gruyter, 1969, XV. P. 369.

Понятие традиционной культуры в рамках зарождающегося государства: абхазские обычай и право сегодня

Часть I ВВЕДЕНИЕ

*«Абхазия требует своего Возрождения,
чтобы культурное ядро абхазов
было приложено к прагматическим
ценностям современной цивилизации...»*

В. Аршба, Б. Камкия, Ф. Камкия (2003; 4)

В этой работе ставится под вопрос распространенный в некоторых кругах научной общественности тезис о том, что традиционное поведение абхазов, их традиции и обычай, могут быть сохранены в обществе, которое намеревается создавать собственное правовое пространство и систему государственных учреждений, руководствуясь писаной конституцией и писаными законодательными актами. Современный свод законов Абхазии закрепляет коммерческие отношения, опирающиеся на принципы рыночной экономики, и отменяет прежде существо-

вавшую систему хозяйственных отношений на основе коллективной собственности (с ее механизмами управления средствами производства и системой распределения), унаследованную от Советского государства, а также учреждает институт частной собственности.

Распад Советского Союза положил конец полной занятости граждан, дешевому жилью, низкой стоимости коммунальных услуг, всеобщему бесплатному образованию и бесплатной системе здравоохранения, а также привел к существенному снижению уровня пенсионного обеспечения. Утрата экономической определенности (той, что была знакома абхазам в недавнем прошлом) обусловила формирование нового пространства, в котором Обычай и Закон вступили в противоборство, цель которого — занять господствующее положение в новой правовой системе ценностей.

Вслед за разрушением советского уклада жизни в Абхазии последовало разрушение правопорядка и законности, что усилилось в контексте событий 18-месячной войны 1992–93 гг., которая стала следствием стремления Грузии лишить Абхазию независимости, включив ее в свой состав в статусе одной из территорий унитарного грузинского государства. Экономическое разорение и социальные неурядицы были усугублены годами экономической блокады со стороны соседствующих с Абхазией России и Грузии, а также стран Евросоюза и некоторых других государств мира.

Проект по созданию независимого государства, основанного на принципах западной демократии, был официально провозглашен в Конституции, принятой 26 ноября 1994 года. Законы гарантировали «свободное частное предпринимательство», «право владения, пользования и распоряжения имуществом... для предпринимательской и иной деятельности» (см. ст. 1 Закона о собственности в ред. от 24.12.2002 г.).

Одновременно абхазы обратились к опыту прошлого, стремясь найти применение «традиционным» ценностям и практике *апсуара*¹ и *апсуа цас* — нормам обычного права, которые сохранились как в период существования царской России, так и в советский период. По мере того, как крепнут основы государственной независимости Абхазии, это государство ищет свое место в современном мире, развивающемся по законам глобализации. При этом, однако, предполагается, что государство и в дальнейшем

будет нести ответственность за социальное обеспечение своего населения, разрешая традиционно-правовую практику, суть которой — равенство.

Ощущение того, что абхазы были гражданами «второго сорта» для грузин в своей стране в советский период, исключает возможность повторного включения Абхазии в состав Грузии. Идея построения собственного абхазского государства широко поддерживается народом Абхазии, что воплощается сегодня в официально принятой версии трактовки истории абхазов как истории борьбы против иностранного господства. Национально-освободительные идеи давно и надежно укоренились в сознании абхазского общества, и именно они лежат в основе большей части современных абхазских этнологических исследований¹, включая и другие общественные науки.

Весьма распространенные и при этом порой размытые и противоречивые абхазские концепции понимания путей исторического развития и эволюции мировоззрения, изменения представлений о порядке и справедливости в условиях капиталистической трансформации являются отправной точкой процесса нашего исследования. В этом контексте, на мой взгляд, небезынтересным было бы выявить то, каким образом абхазская традиционная культура может существовать и развиваться в рамках капиталистических отношений. Это, разумеется, вопрос скорее фундаментальный, и то, как его стараются решать в Абхазии, представляет интерес глобальный, нежели локальный.

Дьявол кроется в деталях... Возникает необходимость проверять и уточнять жизнеспособность существующих в науке концепций и положений непосредственно «на местах», причем каждый раз и по каждому конкретному вопросу. В круг моих исследований были включены особенности современных условий жизни абхазского социума, а также то, в какой степени они предопределены прошлым абхазов. В связи с этим возникает вопрос: можно или нельзя в условиях нынешней Абхазии верифицировать формулу Пола Гарба, изучавшей абхазские обычаи в советское время, которая звучит как «двигаться вперед, оглядываясь назад» [21, с. 7]?

Еще пять лет назад можно было писать об Абхазии как о территории, пребывающей в состоянии брожения после развала

¹ В узком смысле — морально-этический кодекс поведения абхазов.

¹ Я употребляю русский термин «этнология» взамен английского «social anthropology» во избежание недоразумений.

СССР, частью которого она (эта территория) была свыше 70 лет [31]. Современная Абхазия — уже другая. В 2008 году Россия сняла экономическую блокаду, которую она совместно с Грузией установила в отношении Абхазии в 1995 году. В настоящее время договор между Россией и Абхазией гарантирует безопасность последней за счет военного присутствия России. Фактически Россия сегодня является гарантом независимости Абхазского государства. Эти новые условия позволили мне изучить действие Закона и Обычая в условиях относительной социальной и экономической стабильности, которая в настоящее время уже вряд ли будет подорвана новыми военными авантюрами со стороны Грузии.

Надеюсь, что исследование складывающихся социально-экономических условий существования общества в новой Абхазии привнесет больше ясности в научные представления о Традиции, Обычном праве и Законе.

Я наблюдал абхазскую практику правоприменения и пришел к выводу, что существующие процедуры урегулирования споров предоставляют исходные данные об абхазских обычаях и способах их проявления сегодня.

В настоящее время этнические абхазы составляют большинство населения Республики Абхазия, они являются большей группой среди нескольких других и доминируют в процессе государственного строительства и кадровом составе государственных институтов.

Кодексы и законы страны были приняты законодателями (Народным Собранием — Парламентом Республики Абхазия) с тем ориентиром, чтобы построить новую Абхазию — постсоветское капиталистическое государство. Нормы законодательства и ряд формулировок заимствованы, в основном, из законов и конституций либеральных демократий Запада. Парламент Абхазии пытается примирить Традиции и Закон и, вопреки мнению Джона Мерримана, отрицавшего универсальность тезиса о том, что «значение обычаев в качестве источника права является мало-важным и уменьшающимся со временем» [41, с. 24], старается защитить Традицию от неограниченного государственного регулирования, ограничить государство в исполнении того, в чем Дж. Мерриман видел одну из его главных характеристик — осуществление исключительного права, при навязывании правовых санкций [41, с. 70].

Я не ставил перед собой задачу описания системы обычного права абхазов, я лишь хочу сосредоточиться на некоторых из ее элементов, которые отражают понятие «традиция» как имеющее равный статус с законом. Здесь мы имеем дело с двумя ограничениями: первое — относительное ограничение предмета исследования данной работы, и второе — в силу которого (согласно Роджеру Кизингу) по самой своей природе Обычай не поддается кодификации [35, с. 299].

Итак, результаты исследований непосредственно на месте, в Абхазии, в течение последних четырех лет, а также описание Закона и его соотношения с Традициями, и предлагаются мною для обсуждения в данном очерке. Надеюсь, что изложенные здесь мысли окажутся полезными для дальнейшего сравнительного изучения процессов становления правового пространства в государствах, носивших в недавнем прошлом статус колоний (кстати, эти процессы продолжаются в ряде регионов мира до сих пор). Абхазский опыт весьма отличается от того, что можно было наблюдать в иных, недавно обретших независимость, странах. Тем не менее, нет ни одного этнолога, получившего образование на Западе, который бы занимался этнологическими исследованиями именно Абхазии (разумеется, за исключением Полы Гарб).

Обзор литературы показывает, что дискуссии о соотношении Закона и Традиции в «западной» этнологии 1970-х годов и в начале текущего тысячелетия обрели новую актуальность. А теперь перейдем к рассмотрению Абхазии как государства и ее народа как субъектов данного исследования.

АБХАЗЫ И АБХАЗИЯ

Население Абхазии, насчитывающее, по данным на 2011 год, 243 тыс. человек [89, с. 14], представляет собой независимое государство, которое расположено между северо-восточным побережьем Черного моря и хребтами Кавказских гор. На севере Абхазия граничит с Российской Федерацией, на юге и востоке — с Грузией. Сегодня Абхазия переживает значительные социальные преобразования, вызванные последствиями войны и определенными демографическими изменениями —

сокращением населения в деревнях — исконных бастионах абхазских этнических институтов, лежащих в основе традиционной практики. Эта точка зрения разделяется Н. Акаба: «Деревня выполняет важную функцию сохранения традиций, обычаев и культуры народов, которые формировались веками» [56].

Абхазия является частью большой кавказской шахматной доски, состоящей из малых государств, у которых собственные традиции и претензии к истории являются серьезным орудием в борьбе за государственность.

НАСЛЕДИЕ ПРОШЛОГО

По данным абхазской историографии, этнографии и мифологии, абхазы и прото-абхазы обосновались там, где они находятся до сих пор, задолго до первого знакомства с христианством — в IV веке н. э. Социальные структуры, основанные на принципах кровного родства, в значительной степени сохранились и в XX в., по мере того, как независимые княжества объединялись вокруг суверенных князей. Они сохранили многие верования (в силу божеств и духов, хранителей всего живого и неживого), почерпнутые из природных феноменов и своей социальной практики.

Абхазская религия включает в себя веру в покровителей камней, деревьев, рек, болезней, животных, дождя, огня, железа и пр.

Условия жизни в горных районах, на границе Европы и Азии, способствовали созданию малых военизированных общин, которые придерживались своей земли, языка и традиций, укоренившихся за столетия эгалитарной структуры, их отзвуки слышны в понятии об идеальном обществе до сих пор. Этническая идентичность здесь соединена — в соответствии с Инал-Ипа [71, с. 360] — с процессом формирования классовой дифференциации. Родственные группы обрабатывали земли и имели общие пастбища, а также охотничьи угодья, которые тщательно оберегались от посягательств соседей и, кроме того, от арабских, русских и османских нашествий.

Несмотря на то, что абхазы в течение длительного времени находились под властью Османской и Российской империй,

властвовавших, опираясь на правящие слои Абхазии (которые по очереди приспособлялись то к христианству, то к исламу), они сохранили многие свои особенности. Как и население других малых государств на Кавказе, они приняли христианство и ислам на собственных условиях. Абхазы вели (частью весьма успешно) борьбу против российских земельных реформ в XIX веке, согласно которым происходило отчуждение общественных выгонов и выведение частных вотчин в аренду, что является особенностью феодального, а затем и капиталистического укладов. Они сохранили элементы обычаев, несмотря на попытки со стороны царской России навязать Закон «сверху», они также преодолели сито различных форматов членства в конфигурациях СССР.

Царская Россия, как и британская и другие мировые империи, интенсивно экспериментировали с формами «косвенного управления»¹, в то время как на практике все большую роль играли российские законы. В результате революции 1917 года абхазы впервые получили независимый республиканский статус в составе СССР. Они выступили, можно сказать, на равных с Россией, Грузией и Украиной. Однако реальные масштабы этой независимости постепенно сокращались посредством концентрации полномочий в политическом центре СССР и советской грузинской гегемонии в Абхазии [36, с. 94]. Население из России и Грузии хлынуло в Абхазию. Уже к середине XX века оно стало в количественном отношении превалировать над коренным населением — собственно абхазами [45, с. 218–228]. И все же советская практика выдвижения представителей коренных национальностей в определенных пропорциях (реализация позитивной дискриминации) в области образования и распределение административных должностей по квотам, отведенным для титульных национальных меньшинств, принесла определенную пользу абхамам в составе Грузинской Советской Социалистической Республики, в которую Абхазия была включена в качестве номинальной автономной республики в 1931 году.

Несмотря на преследование «пережитков» традиционного права, которые считались анахронизмом и вредным следом прошлого (что порой выливалось в жестокие гонения на практи-

¹ Этот термин происходит от английского словосочетания «indirect rule»; он был выработан в английских колониях для вовлечения местных подвластных князьков в низшие разряды английского колониального управления.

кующих его лиц), обычай в практически неизменном виде продолжал регулировать множество отношений, в частности собственности и индивидуального поведения, в советский период, способствуя выживанию населения в условиях постоянных потрясений, которыми сопровождались кампании по индустриализации и коллективизации в 1930-е годы [78, с. 44, а также из личного архива]. Следует заметить, что такое положение дел становилось возможным, в том числе и благодаря попустительству со стороны части местных абхазских представителей советской власти.

Абхазия восстановила свою независимость вслед за падением Советского Союза, после разрушительной войны с соседней Грузией, в 1992–93 гг., а также ряда последующих грузинских попыток лишить Абхазию суверенитета.

Сохранение абхазами многих обычно-правовых норм, которые концептуально и практически обосновывают самоидентификацию и этническую принадлежность этого народа, делает опыт государственного строительства в постсоветских условиях в Абхазии особенно актуальным и интересным в том числе и на международном уровне.

Кровно-родственные, родовые (клановые) связи как важные звенья социальной инфраструктуры сохранились в абхазском обществе на уровне деревенских общин, с их институтами из уважаемых старейшин, которые одобряли практику обычаев и поклонение местным божествам. Сегодня им бросают вызов процессы государственного строительства, коммерциализации экономики [88, с. 500–511] и массовая урбанизация за счет ресурсов деревни. Перемещение больших групп населения, особенно молодежи, открыло обществу новые перспективы и посеяло зерна новых ожиданий, ставших следствием выхода молодых из-под опеки со стороны старших, а значит в некотором смысле и из-под влияния традиций. Выход из-под опеки происходил за счет поступления на службу в Вооруженные силы во время борьбы за независимость или отъезда в поисках работы в город, где влияние обычно-правовой практики, свойственной преимущественно жизни в деревне, слабее [77, с. 26]. Удручающее состояние экономики заставило десятки тысяч молодых людей отправиться на заработки в Россию, где воздействие традиции ослабевает, а жизненные обстоятельства подчас вынуждают некоторых мигрантов стать на скользкий криминальный

путь. Таким образом, демографические изменения являются особенностью абхазской реальности в течение уже довольно длительного времени.

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ИЗМЕНЕНИЯ

За прошедшие 150 лет половина населения Абхазии была выселена из региона и обосновалась на территориях, бывших ранее подконтрольными Османской империи [70]. На место переселенцев пришли христиане — русские, греки, армяне, мингрелы из соседней Грузии, а также другие общности, говорящие на южно-кавказских языках Картли и являющиеся наиболее многочисленными.

Массовое переселение в XIX веке, известное в истории как *махаджирство*, способствовало тому, что большинство абхазов оказались за пределами своей родины и были исламизированы, но при этом они сохранили (по собственной точке зрения и по мнению абхазов, проживающих в Абхазии) многие абхазские традиции и обычаи, включая абхазский язык. Относительно небольшое число эмигрантов вернулось в независимую Абхазию. Состав населения в настоящее время изменился до такой степени, что только чуть больше половины его сегодня считает себя этническими абхазами.

Двадцать лет назад абхазы в столице Сухум составляли небольшую часть тогдашнего населения (не более 120 тыс. чел.). По данным Государственного статистического управления Республики Абхазия на 2008 год, 56% (47 тыс.) жителей Сухума являются результатом притока абхазов из деревень и исхода подавляющего числа мингрелов и грузин¹ вследствие войны 1992–93 гг., в которой большая часть картвельского населения страны выступила на стороне Грузии против абхазов, армян, русских и греков. Будучи самой большой этнической группой, сегодня абхазы лишь немного превышают численность армянского, мингрельского и русского

¹ Присутствие преобладающего большинства мингрелов и грузин в Абхазии стало результатом политики переселения 40–60 гг. XX в. из внутренних районов Грузии (в частности, проекта под названием «Грузпереселенстрой»).

населения Абхазии. Почти все греки (15 тыс. человек) покинули страну во время войны. За пределами столицы большинство из членов различных этнических групп живут компактно, в деревнях, отдельно от других столь же компактно проживающих этнических групп.

Штаты всех государственных структур современной Абхазии преимущественно состоят из этнических абхазов, так как, во-первых, именно они составляли основу сопротивления грузинскому вторжению, и, во-вторых, поскольку считается, что они как коренные жители региона имеют на это право (что, впрочем, признается и русскими, и армянами, проживающими здесь). Кроме того, существующие ограничения на получение абхазского гражданства благоприятствуют этническим абхазам, потому что, не имея гражданства, нельзя принимать участие в деятельности государственных органов, в том числе и в выборах.

АБХАЗСТВО — АПСУАРА

Абхазы утверждают, что законы должны быть основаны на абхазских обычаях или, во всяком случае, должны их учитывать. Существует ясно просматривающаяся двусторонняя тяга между «традиционалистами», которые высоко держат знамя самоидентификации, на основе того, что они понимают под обычно-правовой практикой, и «модернистами», которые рассматривают эти практики в качестве препятствия для создания «современного» государства и хотят его преодолеть. Однако оставить эти наблюдения просто так, показав лишь их экстремальную полярность, было бы грубым упрощением реальной ситуации. В действительности же в кипящем котле противоречивых подходов, в котором время от времени нарастает угроза конфликта и национального раскола, остаются два объединяющих очага: во-первых, согласие в том, что существует такое явление, как абхазская этничность, основанная на апсуара, которая включает в себя этикет, представление о себе как об отдельном народе со своим языком, историей, религией и мифологией, что, несомненно, оказывает сильное влияние на повсед-

невное поведение абхазов; в сочетании с апсуара существует апсуа цас — обычно-правовые нормы, регулирующие отношения между абхазами [33]. Во-вторых, у Абхазии есть угрожающий и милитаризированный сосед, поддерживаемый Евросоюзом и США, который претендует на Абхазию, и радикальные силы внутри Абхазии все же опасаются, что внутренний раскол может ослабить единство нации и привести, в конечном счете, к ее уничтожению.

Свидетельства сохранения обычаев можно встретить повсюду. Однако мы сосредоточим внимание преимущественно на тех из них, которые способны сыграть значимую роль в системе управления конфликтами.

Обязанности по уходу за детьми и пожилыми родственниками лежат на Семье, понимаемой в широком смысле как общность людей, имеющих одинаковые фамилии. Правила экзогамии запрещают брак между теми, кто носит одинаковые фамилии, а также с представителями тех фамилий, присутствие которых прослеживается по восходящим мужской или женской линиям — тем, кто посредством брака приходит в Семью.

В некоторых деревнях абхазы хоронят своих родственников на семейных участках непосредственно возле жилища, в других же случаях — на родовых (фамильных) погостах.

Род (ажвла) ведет свою генеалогию по мужской линии (Басариа; 2006) и действует в качестве связи между традиционными кооперативными объединениями, которые объединяют малые семьи с целью проведения коллективных работ — вспашки, уборки, помощи бедным, а также во время войны, что определяется понятием «киараз». Такие структуры являются общими и для других народов Кавказа [71, с. 399–413], и даже в определенной степени для этносов Балкан — «задруга» в описании Евгения Хаммела [71, с. 17–38].

В Абхазии «киараз», как и «задруга» на Балканах, — термин, который трансформировался в коллективные хозяйства времен социалистического образа жизни.

Абхазы сохраняют святилища, посвященные богу Анцва [80, с. 35]. Их хранители имеют почетное место в структуре общества. Люди организуют торжества возле семейных священных очагов и поклоняются божествам в местных священных рощах [85, с. 521]. Существует обширный синкретизм и последователи дохристианской «традиционной» религии, как и

христиане, а также мусульмане, взаимно признают святыни и праздники.

Территории православных христианских церквей до сих пор используются и для дохристианских праздников, а старые божества нередко отождествляются с христианскими святыми. Христианская церковь обещает исполнение треб, которые адресованы мироточащим иконам святых, но наравне с этим существует широко распространенная вера в чудодейственную силу водопадов, рощ и других природных артефактов, которые каким-то образом связаны с духами и святыми во всех частях страны, а порой почитаются даже местными армянами и осетинами.

Церковь отождествляет себя с институтом, цементирующим нацию в Абхазии, связывая свой канон с апсуара. В пользу этого утверждения свидетельствует и тот факт, что церковь призывала людей к порядку в канун президентских выборов, дабы «исключить нарушение моральных канонов и Богом дарованных законов апсуара в выборных речах и деятельности» [83, с. 1].

Апсуара и апсуа цас составляют традиционные матрицы практик и верований абхазов и включают в себя согласование социального положения с возрастом; определение того, что считается достойным, а что недостойным, основывая свой приговор на ассоциациях с поведением героев древнего абхазского народного эпоса — нарттов [68, 69]. Строгое соблюдение жестких требований во взаимоотношениях между полами в обществе, а также соблюдение духа коллективизма наряду с личными обязанностями внутри самого коллектива — также являются частью традиционного мировоззрения. Оно включает в себя понятие о совести (аламыс), любой вызов которой должен быть опровергнут и наказан возмездием. Все эти элементы исконного абхазского мировосприятия будут рассматриваться в данной работе в сравнении с законодательством новой Абхазии, стремящимся «модернизировать» обычай или встроить его в себя насколько это возможно.

Прежде чем приступить к описанию методологии и результатов проведенной работы, целесообразно дать краткий обзор научной литературы соответствующих сфер этнологии и этнографии, который поможет определить нашу тему в более широком контексте дисциплин.

ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ

«Антропология развивалась на удивление сходно с юриспруденцией, и представители этой науки всегда пребывали в поисках социальных норм как основы для осмысления таких ключевых понятий, как родственная связь и семья».

(Hezfeld, M. 2002:218)

Я не стану приводить здесь полный библиографический список, предпочитая обратиться к наиболее значительным работам, имеющим прямое отношение к абхазским обычаям и к нашей теме, после чего приведу ряд комментариев в связи с обычаями и вопросами юриспруденции, которые в разное время привлекали внимание этнологов и по которым имеются новые данные, поступающие из современной Абхазии.

В своем недавнем исследовании отношений между обычаями и законами у абхазов, рассматривая публикации царского времени и постсоветского периода (исключая советское время), Фатима Камкия [33] замечает: «Ученые продолжают спорить, можно ли считать обычаи правовыми нормами» [33, с. 39]. Она приводит цитату из ранних работ Шершеневича: «нормы традиционного права стали юридической обязанностью по воле государственной власти» [87, с. 39], при этом добавляет, что здесь подразумевается молчаливый отказ от «устной формы закона». Ф.Г. Камкия утверждает, что «некоторые положения абхазского обычного права (sic)¹ могут включать в себя некую социальную норму и морального, и религиозного, и правового характера. В подобных случаях обычай несет на себе отпечаток нормативного синкретизма [...]. Абхазские юридические обычаи регулируют общественные отношения, включая возмездие и компенсацию, владение и семейные отношения, [а также] наследование» [33, с. 46], и приводит слова Жана Карбонье: «Как только отношения между людьми становятся предметом анализа третьей стороны, урегулирующей споры, это означает, что отношения перемести-

¹ Традиционное опущение терминов «традиция» и «закон», переключавшее из западной юридической мысли в многочисленных трудах по этнологии.

лись из сферы морали в весьма неопределенную область юриспруденции» [33, с. 46, цитата из Carbonnie]. Эти слова можно интерпретировать и как убежденность Ф.Г.Камкия в том, что обычай и закон — субстанции качественно разные, вовсе не перетекающие друг в друга. Статья этого ученого содержит весьма полезный список характеристик того, что она понимает под абхазским обычаем, которые можно разбить на две основные категории — личностный этикет (апсуара) и правила (апсуа цас), регулирующие жизнь общества как коллектива вне законов, предписанных государством или иной вышестоящей инстанцией. Здесь также приводится ряд работ по абхазским обычаям¹, опубликованных с 1965 по 1998 гг. Одной из интеллектуальных ценностей этой работы, по мнению Марджори Балзер, выступает «общее обсуждение социальной теории “каналирования” человеческого гнева и агрессии» [9, с. 5]. Для настоящего исследования ценность этой работы может заключаться, скорее, в авторском описании законов и обычаев при установке абхазами своих институтов, призванных структурно отделять одни из них от других, не распределяя при этом различные зоны ответственности между вышестоящими и нижестоящими судами, как это предписывала колониальная или неоколониальная системы непрямого управления [50, 17]. Сведения, которые я привожу в последующей главе, показывают, что абхазы стремятся к господству обычаев над законами, но при этом надеются построить правовое государство.

Что касается этнологии, российскими, а позднее советскими учеными опубликован значительный объем трудов, в том числе многочисленные исследования Абхазии и Кавказского региона, частью которого Абхазия и является. Западными специалистами известны труды наиболее выдающихся исследователей в области абхазской и кавказской этнографии; среди таких имен — Максим Ковалевский (социология и Осетия 1944), Николай Марр (лингвистика, 1933; см. также: Слезкин, 1996), М.О. Косвен

¹ Paula Garb, "The return of Refugees Viewed Through the Prism of Blood Revenge", *Anthropology of East Europe Review*, 1995, vol 13, no 2 pp. 41-44, и "Shaping a State and Law in a 'Mousetrap'", *Anthropology of East Europe Review*, 2000 (Spring) pp. 1-7. Общий контекст см. в: Sula Benet, 1974. *Abkhazians: The Long-Living People of the Caucasus*. New York: Holt, Rinehart и Winston; B. George Hewitt, ed. 1998, *The Abkhazians: Handbook* [Aphsuua]. New York: St. Martin's Press; Ш. Инал-ипа, 1965. *Абхазы: историко-этнографические очерки*. Сухуми: Алашара.

(заключения и дискуссии по вопросам этнографии, 1955, 1958, 1962), В.И. Абаев (осетинский эпос, 1957) и Шалва Инал-Ипа (история Абхазии, этнография, молочное родство, 1965). Труды по этнографии включают множество описаний, воспоминаний, фольклора, обсуждений вопросов лингвистики и родства, работы по осетинскому и абхазскому героическим эпосам, а также библиографии и архивные источники, ставшие бесценными для современных ученых. Работы в указанных направлениях ведутся сегодня в Абхазии, как и в других регионах бывшего Советского Союза. В значительной мере они отражают восприятие этнологии как раздела истории, хотя уходят корнями как в *Volkskunde* (фольклористику), так и *Volkerkunde* (этнографию), и содержат относительные элементы второй из названных традиций, характерные для советской эпохи в результате специфической парадигматической интерпретации марксизма. Местная антропология/этнография в Советском Союзе была (а в современной Абхазии по-прежнему остается) дисциплиной скорее исторической, нежели социальной; основной акцент она делает на вопросах развития общества и его институтов — в рамках сильной фольклорной традиции. Она во многом описательна, избегает теоретических интерпретаций, представляя культурные концепты и жизнь людей, прежде всего как местные проявления установленных квазиуниверсальных этапов в эволюции человеческих сообществ. Тем не менее, существует некоторое число любопытных работ, направленных на создание новых теорий, в особенности в вопросах этносов и этнической принадлежности, — например, труды Юлиана Бромлея [14] и Льва Гумилева [22]. Кроме того, обсуждение ряда подходов в советской этнографической теории можно найти в книге, изданной под редакцией Эрнеста Геллнера [23]. Работа Ф.Камкия [33] — это теоретически обоснованное исследование абхазов, проведенное уже в постсоветское время. Помимо прочего, имеется полезный обзор публикаций по истории Абхазии (включая этнологию) с XIX века до 2007 года [84]. Хотя целью настоящей работы не является обсуждение российской и советской этнографии как таковой, отметим распространенное незнание и принижение советской этнографии, во многом повлиявшие на западную академическую мысль периода холодной войны. До сих пор немногочисленными остаются попытки исправить такое положение; наиболее удачными, по моему мнению, следует считать обширную статью

Plotnik и Howe [46, с. 257–312] и сборник статей под редакцией Muehlfried и Sokolovsky [44].

Нормы обычного права народов Кавказа были подробно освещены (правда, не всегда глубоко) в основном на русском языке в ходе русского завоевания этого региона и после него. Есть сочинения путешественников-наблюдателей из Европы, в первую очередь Джеймса Белла (1840) и Джона Баддели (1908); определенная этнографическая работа была проделана Луи Лазбетом (1966), Полой Гарб (1984) и Сула Бенетом (1974). Все эти работы затронули обычно-правовые практики, однако обошли вниманием проблему соотношения Обычая и Закона.

Близкими к теме нашего исследования можно считать описания практики абхазов, использующих нормы обычного права и примирителей в начале XX века, что, безусловно, сокращало частоту случаев проявления актов кровной мести между семьями; стоит также принять во внимание и посредничество, которое продолжалось на протяжении всего советского периода [71, с. 445]¹. Центральным элементом примирения в соответствии с обычным правом было то, что оно (примирение) имело целью принести с собой прощение, хотя в нем содержались и определенные карательные элементы, такие как ссылка и ostracism. Множество разновидностей церемоний примирения и прощения, которые хранятся в живой памяти народа, были описаны Русланом Гожба [66, с. 53–54]; в них просматривается сходство с церемонией, которая была описана в Черногории Хубертом Батлером [15, с. 304–312].

¹ There is a listing of more on Abkhazia given by Marjorie Balzer (Editor's Introduction. *Legal Anthropology* 2008: 9) which includes Bruno Coppier, David Darchiashvili and Natella Akaba, eds 2000. *Federal Practice: Exploiting Alternatives for Georgia and Abkhazia*. Brussels: VUB University Press; Georgi Derlungian. 2007. *Abkhazia: A Summary of Ethnic Conflict*, in *Identity Conflicts: Can violence be Regulated?* J. Craig Jenkins, Esther E. Gottlieb (eds) New Brunswick: Transaction; Georgi Derlungian. 2005. *Bourdieu's Secret Admirer in the Caucasus: A World-Syrem Biography*. Chicago: University of Chicago Press; Geronti Gasviani. 2000. *Abkhazia: drevnie i novye abkhazy* Tbilisi: Mematiane; Tim Potier. 2000. *Conflict in Nagorno-Karabakh, Abkhazia and South Ossetia: A Legal Appraisal*. Boston: Kluwer Law International. She also lists "the charming stories of the Abkhazian writer Fazil Iskander". 1983. Sandro of Chegem, trans. Susan Brownsberger. New York: Vintage Books, and the excellent folklore compendium by John Colarusso with B. George Hewitt. 2003. *Nart Sagas from the Caucasus, Abazas, Abkhaz and the Ubykhs*. Princeton: Princeton University Press.

Виктор Авидзба, заместитель декана исторического факультета Абхазского государственного университета, отмечал, что советские власти допускали использование посредников даже в том случае, когда закон не предусматривал этого. Первоначально посредниками были уважаемые старейшины, а затем в каждом селе советские органы власти начали создавать «комиссии по примирению и советы старейшин», с тем чтобы передавать эту функцию им. Такая практика сохранилась и в постсоветский период [59, с. 184], выразившись в признании государством Совета старейшин. Авидзба утверждает, что сегодня «...существует огромная необходимость в подкреплённом законами традиционном абхазском судопроизводстве и полнокровном функционировании его принципов» как в способе достижения цели «гармоничного соответствия государства и личных интересов» [59, с. 186]. Он отметил, что к родовым святыням (аныха), к божествам — хранителям семьи, роды и межродовые ассоциации обращаются для того, чтобы добиться справедливости в спорах. Такие случаи обращения к божеству были подробно описаны другим современным абхазским исследователем [61, с. 41], которая также отмечает, что «абхазское общество недовольно официальным законом, поддерживает практику вмешательства третьей стороны через комиссию по примирению и совет старейшин, что на протяжении более ста лет служило в качестве буфера между народом и нетрадиционным государственным правом. Эти методы могут быть прослежены и в предыдущие века, когда Абхазия управлялась только правом коренных народов» [61, с. 4]. Однако советы старейшин не являются истинно свободными ни от мира официального права в Абхазии, ни от борьбы за политический контроль над государством, как это подтверждается описанием баталий, происходящих в национальном Совете старейшин, вокруг лиц, которые выступали в качестве кандидатов в президенты страны [79, с. 1–2].

В научной литературе приводятся примеры различных подходов к обычаю и праву, которые приняты абхазскими учеными, в том числе в поддержку «кодификации традиционной системы правил, возникающей необходимости для юридического признания де-факто нескольких операционных подсистем общей юрисдикции и их интеграции в закон» [61]. Эта ученая подробно описала абхазскую традицию избегать применения силы в разрешении споров; традицию, которую она понимает

как производную от коллективистского мировоззрения в обществе [61].

Различия в подходе к вопросу о соотношении закона и обычая переключаются с теми, которые можно встретить и в западной этнологии. Так, можно отметить различия в подходах, например, Стэнли Даймонда и Пола Боханнана, Брабадзана и Айткина, Луи Ассьер-Эндрю и Салли Фальк Мур. Сосредоточение этнологической литературы на законах и обычаях, которые иногда называют «обычным правом» или просто «обычаем», а также термином «традиция», со всем багажом изобретений, перестроек и пересмотров задним числом, остается весьма запутанной темой. Это размывание фундаментальных различий между законом и обычаем (Даймонд, 1974 и Ассьер-Эндрю, 1983) заключается в том, что их не рассматривают как различные институты, которые соответствуют разным социально-экономическим системам и которые эти социальные институты в свою очередь укрепляют. Это хорошо понимали британские колониальные чиновники, такие как Бретт Шадл, который писал о Кенийском опыте (1999). Но даже этот ученый смешивал разрушенную норму обычного права с остатками тех практик, с которыми боролись британские правители в Кении, одновременно трансформируя их в своих собственных интересах.

Невозможно в рамках данной работы рассматривать «обычно-правовые практики», существующие в промышленно развитых «западных» странах, которые, как утверждается, не охвачены законами, а иногда были описаны как просто незаконные — такие как широко распространенная терпимость к гомосексуализму, прежде чем он был узаконен; отказ полиции преследовать водителей, которые стали причиной аварии, но никого не покалечили; дозволение несовершеннолетним подросткам мужского пола пить пиво в Восточном Лондоне; давление, оказываемое на людей с целью ограничения их в выборе брачных партнеров (принятое в королевских семьях). Все это не является основной целью нашего исследования,

При обсуждении научной литературы, касающейся соотношения Обычая и Закона, мы сразу сталкиваемся с двумя проблемами: первая исходит из определений, а вторая является следствием доминирования «западного» понятия закона в большей части этнологических работ. Они рассматривают правила, регулирующие поведение в доклассовом и доправовом обще-

стве в качестве только этапа на всем протяжении исторического развития общества от обычаев к закону, то есть к обществам, которые совершили качественный скачок в классовую систему и создали органы государственного управления, главенствующие над существующими неклассовыми учреждениями, которые они разрушают. Доклассовые общества уделяют особое внимание разрешению споров путем примирения спорящих и прощения, иногда включая и наказание, но не со стороны специализированных госучреждений, которые являются привилегией Закона. Государственные органы заставляют соблюдать законы и, что более важно в наши дни, отвечают требованиям правового капиталистического государства (см. Боханнан, 1965; Babadzan, 1998; Кизинг и Стратерн, 1998; обсуждение Babadzan, 2004 и Айкин, 2005). Это, в значительной степени, представляет собой «втискивание» в прокрустово ложе и смешения Обычая и Права, без их четкого разграничения. Это происходило в рамках той парадигмы, которую Боханнан описал в «законе» народа Тив в Нигерии, когда та была колониальным субъектом Англии. Это не было законом, а обычаем. Он не указал, что этот так называемый закон существовал под всеобъемлющей властью британского государственного права — наследника структурно-функциональных писаний, создававшихся с начала XX в. «гигантами этнологии», среди которых были Эванс-Притчард (1969) и Малиновский (1959). Эта парадигма была применена к теме Закона и Обычая во многих опубликованных работах о различных общественных устройствах — и о тех, в которых доминирует догосударственный обычай, и о тех, где осуществлялись попытки произвести синкретических гибридов с государственно регулируемым Законом; и о тех, где просто имело место исполнение Закона за счет Обычая.

Представляя читателю конкретные примеры научных споров по вопросам в данной области, мы увидим, что абхазы пытаются совместить несовместимое — приспособить обычаи к законам, а законы к обычаям, прекрасно осознавая все различия и границы между ними, но полагая, что они могут существовать в полном согласии.

В части научной литературы, анализирующей соотношение Закона и Обычая, рассматривают Обычай как свойство общества, которое не имеет письменности или находится на догосударственной стадии развития [87, с. 369], а Право — как «обычай, который пересмотрен в целях того, чтобы приспособ-

бить его к деятельности правовых институтов» [12, с. 36]. В рамках нашего анализа того, что на самом деле происходит в Абхазии, я предлагаю рассмотреть некоторые наиболее контрастные подходы указанных авторов. В своем эссе «Власть права и порядок Обычая» Даймонд [18, с. 255–280] утверждал, что Обычай и Право — взаимно исключающие друг друга социальные институты, оспаривая тем самым мнение Боханнана [13, с. 73–78].

Боханнан сделал вывод, что обычное право было временным этапом между Обычаем и Правом и что в последнем отражается значительная часть обычаев. Есть много сторонников такого мнения. Так, Малиновский ранее писал, что «правила закона формируют одну хорошо определенную категорию в теле обычая» [38, с. 54], что было «установлено суммарностью правил, конвенций и моделей поведения» [38, с. 51]; мнение, радикально отличающееся от подхода Даймонда [18, с. 255–280] и Ассьер-Эндрю [5, с. 86–94].

Даймонд также не согласен с утверждением Боханнана о том, что включение обычая в закон это «двойная институционализация норм и обычаев, которые включают в себя все правовые системы» [12, с. 33], еще раз подчеркивая свою собственную точку зрения о том, что Закон по своей природе — социальное явление, определяющееся как набор правил, которым заставляют подчиняться путем государственных учреждений иерархически разделенного общества за счет сил, которые исходят извне за пределы гибких, изменяющихся и зависящих от обстоятельств и условий, которые взаимно согласованы между членами неиерархической социальности, регулируемой обычаем. Я хотел бы предположить, что слова Клиффорда Гирца, сказанные им о религиозных ритуалах, являющихся «моделью для аспектов религиозной веры» [22, с. 34], могут применяться для описания самих же практик тех обществ, в которых отношения регламентируются обычаем. В таких обществах правила понимаются и принимаются всеми его членами, чтобы регулировать свои собственные дела, в том числе управлять конфликтами, и, таким образом, создавать обычай для общества и силами общества. Даймонд с одобрением цитирует Мэйна: «Цивилизация это нечто более чем имя для... порядка... [которое] замещает частным имуществом коллективную собственность» [18, с. 259], и Джереми Бентхама в поддержку своего утвержде-

ния о том, что «закон — это показательное проявление государства; правовая санкция, не просто режущая сторона лезвия учреждений во все времена и во всех местах» [18, с. 259] (несмотря на Боханнана). По словам же Макса Глакмэна, «... Боханнан настаивает на том, что каждый народ имеет свою собственную народную систему понятий, в терминах которых, а не в терминах западных юридических процессов и институтов, и должны быть проведены исследования. Он настаивает на том, что важно не использовать утвердившиеся понятия западной юриспруденции для подхода к народным системам других культур, поскольку, будучи сами народными системами, они не могут составлять аналитическую систему». В противовес ему Глакмэн и Эпштейн (и в меньшей степени Луэллин и Хоебель, и ранее Бартон) сформировали свою позицию в отношении типа анализа, сделанного на основе сравнения с западными судебными процессами, с тем, чтобы подчеркнуть как сходства, так и различия. Чтобы углубить это сравнение, они применили такие понятия, как «разумный человек» и «разумные ожидания», «право» и «обязанность», которые используются в западной юриспруденции» [24, с. 293].

То, что имеет отношение к нашей теме, это не расхождение между Глакмэном и Боханнаном, которые указаны выше, так как это суть только разница в их научно-исследовательских методологиях. Более важным для нашего обсуждения является то, что они содержат в себе общего: общее теоретическое обоснование как Глакмэна, так и Боханнана, состоит в том, что никто из них не обнаружил каких-либо принципиальных различий между тем, что они называют «западными судебными процессами» в обществах с «не западными юридическими процессами», за исключением использования Боханнаном «народной системы понятий» для аналитических целей. Тем самым, как Боханнан, так и Глакмэн, приводят к сокращению «дистанции» между обычаем и правом и сводят разницу между ними лишь к различию «понятий», именующих одно и то же. Именно в этом и заключается суть их расхождений с Даймондом, который описал Обычай и Право как социальные институты, которые несовместимы. Кизинг, который писал об обычае в Меланезии, указывал на то, что обычай, «кодифицированный в закон», является иллюстрацией «гегемонистских сил колониализма» [35, с. 27–28], то есть законов, привнесенных из капиталистического

общества. Мое утверждение состоит в том, что в зависимости от того, на чьей стороне истина — на стороне Даймонда или Боханнана-Глакмэна, и будет зависеть, смогут ли абхазы соединить Обычай с Законом или же окажутся в ситуации выбора между ними, то есть начнут возвышать одно за счет принижения другого. Эта тема актуальна и для других обществ, которые пытались в прошлом или пытаются сегодня примирить обычай с правом.

Будем ли мы определять обычаи сегодня как коллекцию реликвий прошлого, «пережитки» (Инал-Ипа, 1965), «традиции» (Инал-Ипа, 1978), когда пишем об Абхазии, или же как совершенствующийся инструмент социума, который оправдывает законы современного общества, присваивая им статус якобы модернизированной видимости «Обычая» (узаконенной «традиции»), заметим при этом: принято считать, что Обычай существовал ещё до Закона. И это позволяет предположить, что они, по крайней мере, исторически существовали автономно. Такое понимание различия между ними сохраняет свою актуальность, о чем свидетельствуют толкования результатов полевых исследований в суде деревни Папуа Новая Гвинея и «городском национальном суде», сделанные в течение последнего десятилетия Мелиссой Демьян (2003), что может быть сопоставлено с обзором манипулятивных подходов к «африканским судам» британской колониальной администрации в 1930-60-е гг., выполненным Бреттой Шадлз (1999).

Работа Салли Фальк Мур на тему об «антропологическом подходе» в том вопросе, который я рассматриваю, исключает возможность любых противоречий, но в ходе критики Даймонда за его якобы «присоединение к негибкости раннего эволюционизма» Мур все-таки признала, что он поднял вопросы, которые «не были пока всесторонне исследованы другими этнологами» [42]. Не достигнут какой-либо консенсус по этому поводу и сегодня, и сама она (Мур) не затронула этот вопрос в своей последующей работе, в которой Даймонд не удостоился даже упоминания [43]. Как и большинство авторов в этом отредактированном ею сборнике, посвященном теме закона и этнологии, она описывает все еще господствующую парадигму, согласно которой авторы, начиная с 1920-х годов, описывали обычай и право как явления, сосуществующие в колониальное время и сейчас в пост- или неоколониальный период, в форме,

продолжавшей традицию вышеназванного «косвенного управления» государством. Не учитывается и тот факт, что законы колониальной державы и ее преемников — строителей новых независимых государств — сегодня имели и имеют право последнего слова, а заодно и власть для исполнения своей воли, независимо от уступок, которые предоставляют им остатки обычно-правовой практики.

Трудности в попытке примирить две противоположности иллюстрируются в обсуждениях Жулио Руффини о том, как народ сардов из Сардинии улаживает споры по вопросу кражи овец через «коренные системы», которые он описывает как «неофициальную правовую систему». Это практикуется, даже несмотря на действующую на Сардинии итальянскую систему законодательства, которая не признает эту «неофициальную правовую систему» и по сути выступает против нее, настаивая на своей собственной исключительной юрисдикции в отношении споров, связанных с кражей домашних животных [47, с. 151]. Х. Руффини пишет об этом как о «множественной правовой системе» [47, с. 136] — так называемом «правовом плюрализме». Это может показаться похожим на сосуществующие в Великобритании законы и нелегальный «свод понятий» криминальной среды, и никак не пример того, что обычай с законом ужились.

В Абхазии, в отличие от указанных примеров, законы не ставят обычно-правовую практику вне правового пространства. Эти соображения наводят на мысль о необходимости рассмотрения их теми учеными, которые исследовали и до сих пор исследуют работы местных судов в странах третьего мира (возможно, остатки обычая в его современной мутации или в надеждой на него «смирительной рубашке» закона) и модификации законов этих стран при сохраняющемся влиянии обычно-правовых идей, которые работают в режиме «мягкого нарушения» Закона. Проблематика эта была признана также Мелиссой Демьян, когда она писала о том, что «проблема» правового плюрализма является особенно неудобным явлением для юристов и этнологов, которые обратили на это внимание, цитируя других авторов [17, с. 97].

Теперь мы можем рассмотреть методологию, которую я использовал при исследовании современных абхазских воззрений на взаимосвязь Обычая и Закона.

ЧАСТЬ II

МЕТОДОЛОГИЯ И МЕТОДЫ

Я использовал те методы исследования на месте, которые были разработаны, в основном, в рамках западной научной традиции, в частности, в британской этнологической школе, поскольку как раз им я обучался в Великобритании. Этот подход отличается от подходов старороссийских и советских этнографов, которые были описаны выше.

Начальная выборка объектов для исследования была составлена мною после обсуждения предметной области в Школе антропологии и сохранения окружающей среды в Университете Кента, а затем модифицирована в ходе работы на месте.

Использованные мною методы воплощают универсалистский подход, в рамках которого все разнообразие культурных форм, концепций, способов понимания и практики, различий воспринимается как выражение политэкономии. Иными словами, какими бы разнообразными не были формы и как бы глубоко они не укоренились, они отражают, в конечном счете, основные производственные отношения (по Карлу Марксу). При этом формы культурных учреждений выражают то, каким образом общество и отдельные лица, внутри него сосуществующие, отождествляют (де Серто, 1988; Скотт, 1985) с преследуемой целью удовлетворения своих экономических потребностей и индивидуальных пожеланий. Этот методологический подход предоставляет возможность собрать данные, которые позволяют рассматривать сравнительную характеристику различных обществ. Также, на мой взгляд, он оставляет вне рамок поля нашего исследования возникающее здесь, иногда кажущееся противоречие между выделением «индивида» или «общества» в качестве основного элемента среди социальных институтов и двигателя на пути к достижению целей и преодолению трудностей, хотя материалы по апсуара и апсуа цас могут оказаться интересными для исследования по этому вопросу.

Были предприняты попытки рефлексии, чтобы свести к минимуму степень, в которой мое собственное мировоззрение искажало бы то, о чем я спрашиваю и что я слышу. Пытаясь укротить влияние моего собственного культурно опосредованного интеллектуального подхода [48, с. 431], я все время держал в уме мнение Антонио Грамши о том, что каждый человек — «конформист по определению» и должен стремиться к «познанию самого себя» «как продукта исторического процесса», чтобы правильно понимать свои собственные убеждения [26, с. 58–59].

Таким образом, мною использовались различные методы изучения предметной области: производились наблюдения со стороны, имело место определенная степень участия в местной жизни во время проживания за последние пять лет в течение почти восьми месяцев в абхазской семье. Исследование проводилось, в основном, опосредованно, через призму взглядов членов нескольких семей и представителей ряда социальных институтов.

ИССЛЕДОВАНИЕ СЛУЧАЕВ И ОБСУЖДЕНИЕ

«...Формы владения землей меняются от общинного, основанного на обычае, к индивидуализированному и договорному; появляются местные богатые капиталисты...».

(С.К. Мик, 1946; V)

«Существует опасность того, что абхазская идеология начнет растворяться в рыночной экономике; кое-кто замечает отчуждение от нашей собственной культуры, неприятие общественных традиций...».

(М. Барциц, 16.6.2009)

Работа на месте позволяет собрать материал о концепциях и практиках разрешения споров, которые затрагивают вопросы гендерной собственности и порядки, принятые в семейной жизни, позволяет познакомиться с элементами абхазских концепций мировоззрения и наблюдать за работой социаль-

ных учреждений: расширенных семей и индивидуумов, обычая и закона. Исследование помогает ответить на вопрос, какие идеализированные представления о перспективах сочетания обычая и закона друг с другом существуют среди абхазов.

Соображения опрошенных мною информаторов по поводу реалий социальных взаимоотношений в Абхазии часто формулировались в их собственных вопросах об аналогичной практике в Великобритании, заданных мне. Они спрашивали, остаются ли дети с родителями или поблизости от них после вступления в брак; принадлежит ли женщинам право собственности; лежит ли ответственность по уходу за больными и престарелыми на женщинах; выпроваживаем ли мы детей из отчего дома, когда они вырастают. Меня часто спрашивали о том, каким образом мы, в Великобритании, сохраняем, как им кажется, приверженность тому, что они называют традицией, живя при этом в соответствии с Системой, в которой признано верховенство Закона.

Целесообразно рассмотреть некоторые из общественных институтов, которые спланируют абхазов, следуя тому порядку, в котором они «всплывали» во время споров и их разрешений. Мы уже упоминали «расширенные» семьи. Ценности, закрепленные в качестве элементов апсуара, упомянутые в литературе, включают понятия чести, доблести, мести, множества религиозных верований (воплощенных в вездесущих священных божествах), патриархата, гостеприимства, пронизывающие идеологию всего абхазского общества. Я столкнулся с традиционными социальными институтами (Инал-Ипа, 1965), некоторые из которых немного более распространены, чем сеть родов, кланов и семей, а также соседей (слово, которое несет смысл почти такой же близости, как «кровные» родственники), — это деревенские территориальные сообщества — общины, возрастные категории, особенно старейшины.

Все эти связи отмечены сложными ритуалами, сопровождающими брак, рождение, смерть, траур, жизнь семьи, религиозные праздники общин и родов. Эти и некоторые новые виды практик, как мне кажется, опираются, главным образом, на деревню, к которой большинство абхазов, которых я встретил (но не все!) относятся как к «родному дому», и которые они посещают для того, чтобы поддерживать свои родовые жилища в пригодном для жизни состоянии, ухаживать за престарелыми родителями, заботиться о земельных наделах или участвовать в коллективных ритуалах, которые призывают семейные и местные божества дать

хороший урожай (я был свидетелем одной из таких церемоний в июле 2010 года). Это продолжается, несмотря на снижение количества сельского населения и уменьшение размеров деревенских семей [65, с. 28–36].

Наряду с вышесказанным, сегодня появляются учреждения, которые представляют собой сравнительно новые явления. Например, сеть взаимной помощи — заемные сети (их мне часто описывали в личных беседах [54]), ассоциации женщин и ветеранов войны, политические партии (которые соперничают друг с другом в предоставлении культурного и социального обслуживания), торговые связи (чтобы получить товар на границе с Россией или продать его в России), «большие люди» — городские деятели, которые иногда, как силачи, которые занимаются разбирательством споров, получают вознаграждение или просто ставят обязанных им чем-то людей в зависимость от себя, а также новые национальные праздники, спланивающие абхазов вокруг жертв борьбы за независимость.

К несколько иной категории, выступающей в качестве объединительного, солидаризирующего начала, относятся школы для отдельных национальностей и абхазские государственно-финансируемые кампании, преследующие цель дать приоритет абхазскому языку перед русским (который, кстати, более широко распространен и охватывает быт армян, русских и мингрелов). Убеждение абхазов в необходимости защиты своего языка подкрепляется тем, что они слышат об Уэльсе и Ирландии (и тем, что им представляется как это есть в Шотландии): что владение родным языком необходимо для сохранения национальной идентичности [86, с. 9–10].

Было повсеместно объявлено, что «традиции» (апсуара и апсуа цас) могут и должны быть защищены или восстановлены, либо путем принятия законов, либо путем отмены законодательства, которое бы исключало их (но, в то же время, с сохранением свода законов, который будет соответствовать нормативно-правовому характеру так называемого «цивилизованного общества»).

Часть моей работы представляла собой сравнение текстов правовых документов. «Государство [...] основано на нормах международного права», говорит в своем обращении предыдущий президент Республики Абхазия, сравнивая их с ежедневными практиками и принятыми понятиями, а также следуя некоторым исследованиям, которые указывают на это.

Уголовный кодекс Республики Абхазия утверждает, что «...лицо, впервые совершившее преступление небольшой или средней тяжести, может быть освобождено от уголовной ответственности, если оно примирилось с потерпевшим и загладило причиненный вред потерпевшему». Две упомянутые категории это, во-первых, «преступления небольшой тяжести, к ним относятся умышленные и случайные деяния, за которые максимальное наказание... не превышает трех лет лишения свободы» и, во-вторых, «преступления средней тяжести, к ним относятся умышленные преступления, за которые максимальное наказание не превышает пяти лет лишения свободы, и случайные деяния, за которые максимальное наказание не превышает трех лет лишения свободы» (ст. 15, п. 70 УК РА в ред. от 18.07.2009).

Хотя эти две категории, на первый взгляд, не позволяют внесудебное урегулирование более серьезных преступлений, таких как умышленное убийство и других, которые караются лишением свободы на срок от пяти лет и более, но существует немало исключений, а также перечень смягчающих обстоятельств в других частях уголовного кодекса. Все это позволяет практически в любом случае осуществить «сдвиг» оценки тяжести преступления в одну из тех категорий, в которых этот вопрос может быть урегулирован между сторонами. Это перекликается с практикой «исправления» в деревенских судах в Папуа Новой Гвинее, «который обозначает и средство поиска пути через сложность спора, и достижение его желаемого результата» [17, с. 102]. И действительно, в Абхазии такая практика имеет место, но без учреждения для этого отдельных судов для подобных целей как в Папуа Новой Гвинее, а в уникальном формате государственного преклонения перед Обычаем, выдвижением Обычая на первый план по отношению к Закону.

Когда абхазского адвоката попросили высказать свое мнение о том, можно ли построить защиту в суде на авторитете обычая — на «культурной обороне» [17, с. 432], специалист по абхазскому обычаю напомнил адвокату Конституцию и своды законов (личный архив, август 2009). Его отказ от дачи заключения по культурной обороне, пояснил он, не отрицание важности обычая, но настаивание на том, что в Абхазии закон и обычай — отдельные явления. Действительно, тексты новых уголовного и семейного кодексов учитывают этот дуалистиче-

ский подход, рассматривая обычай и право, по существу, как отдельные явления. Примеры, которые я рассмотрел, когда толерантностью закона, проявленной к обычно-правовой практике, руководствовались и судьи и следователи, дают предупредительные сигналы о возможных конфликтах между законом и обычаями, так как не каждый соглашался с тем, что было бы правильнее оставлять за конкретными судьями право принятия решений о том, где должна проходить демаркационная линия между законом и обычаем, и как обычай должен быть сохранен в условиях растущего числа законодательных актов.

Случай, в котором адвокат сделал запрос авторитетному лицу, знающему обычай, связан со следующим: женщина была арестована по обвинению, предъявленному другой в том, что она совершила преступление против нее, и обвиняемая провела под стражей до суда более года. Суд вынес решение в пользу обвиняемой, и она была освобождена. Затем она потребовала, чтобы гражданка, которая донесла на нее, возместила ей моральный ущерб, понесенный вследствие оскорблений. По мнению моего авторитетного информатора, именно государство должно выплатить компенсацию женщине за то, что она провела под стражей более года, а не та женщина, которая подала жалобу.

Судьи, стремясь свести к минимуму использование законов, часто берут на себя инициативу в том, чтобы не доводить даже уголовные дела до официального разбирательства, решая конфликт что называется обычно-правовым посредничеством и примирительной процедурой. Эта практика рассматривается мной как проявление значимости этикета, роли рода, фамилии, репутации (чести), мужской линии и усыновления. Все эти понятия взаимосвязаны и составляют цельную ткань.

а) апсуара — этикет

Один из информаторов рассказал мне о том, что «апсуара это не просто этикет, но система верований и принципов поведения». Другой объяснил его как код «правильного поведения».

Один старейшина, который принимал активное участие в посредничестве между спорщиками при осуществлении примирения, утверждал, что в государственную систему обязательно должна быть включена суть апсуара. По его мнению, это был бы

лучший способ добиться ответственного поведения. Он также объяснил, как то, что он понимал элементом «традиционных» обычаев, может быть представлено в облике закона — он сказал, что на старейшин должна быть возложена правовая ответственность за достижение гармонии в обществе. И это, несмотря на ранее высказанное им мнение о том, что сегодняшняя форма советов для примирения не является древней, она — живой пример подобной структуры, функционировавшей в советский период, когда эти советы были сформированы и подчинены местной ячейке коммунистической партии. Он также высказался в пользу того, что национальный совет старейшин должен стать централизованной организацией, такой «как политбюро» (личный архив, август 2009 г.).

Далее мы можем обратиться к концепциям и сегодняшним практикам в отношении обычаев и ценностей, которые считаются «традиционными» и сущности апсуара — например, в контексте неприкосновенности чести личности и проявления уважения к старшим, которое понимается как согласующиеся с чувством уважения к другим и самоуважением.

В своем интервью Николай Хашиг, член Совета старейшин страны, пояснил это следующим образом:

— Честь и гордость лежат в основе этого вопроса, и вернуться к универсальности апсуара можно, если законы страны будут предусматривать возможность стыдить тех, кто нарушает правила надлежащего поведения, а не раздавать наказания, которые ничего не делают, чтобы научить уважать надлежащее поведение и примирять людей или семьи, которые обижаются друг на друга (личный архив, август 2009 г.).

Некоторые мои собеседники высказывались в поддержку эволюции этикетного аспекта апсуара, когда это необходимо, а отнюдь не в пользу бездумного почитания старинных порядков. Однако было приведено мало примеров, демонстрирующих, как это должно происходить. Ю. Аргун, признанный ведущим специалистом страны по апсуара и диаспорам, привел в пример случай, когда диаспоры этнических абхазов в Турции (воспринимающиеся некоторыми традиционалистами, у которых я брал интервью, в качестве положительного примера общностей, сохранивших традиции, потерянные в самой Абхазии) согласились с требованием турецких властей «прекратить пальбу из ружей на праздниках» (личный архив, сентябрь 2009 г.).

6) фамилия — род

Обычай признает род и фамилию корпорациями («экономическими единицами» общества) [25, с. 1151]. Не субъекты, которые непосредственно включены в спор и которые рассматриваются в качестве основных социальных ячеек, принимают участие в разрешении конфликта и его обсуждении, а община, род. О профессоре университета, который застрелил своего сына, когда тот признался в похищении, изнасиловании и убийстве дочери соседа [21, с. 6] около 11 лет назад, и сегодня говорят с почти всеобщим одобрением: «Он сделал все правильно, восстановив равновесие между двумя родами, восстановив справедливость». Согласно мнению информатора (который был представлен мне для того, чтобы развеять возможные сомнения относительно того, каким образом разрешилась проблема отношений между родами в данном конкретном случае), в глазах семьи девушки убийство отцом своего сына компенсировало семье убийство их дочери и, тем самым, устранило причину кровной мести — практики, которая уже крайне редка в наши дни. Генеральный прокурор Абхазии протестовал, но не смог передать дело в суд, а этот профессор и сегодня занимает весьма уважаемое положение в обществе.

Семью, род составляют лица с одной фамилией, а также представители рода любой женщины, вышедшей замуж за мужчину из семьи с такой фамилией, в течение нескольких поколений через мужскую и женскую линии. Род может быть небольшим, а может включать в себя сотни людей, и браки между любыми из его членов считаются инцестом. Внутри рода, или в его подгруппах — семьях — по спорам принимаются коллективные решения. Когда спор затрагивает представителей двух или нескольких семей, то вопросы разрешаются за счет предполагаемого обычным правом арбитражного разбирательства. Мне ситуацию объяснили таким образом: «именно в пределах рода ценности и обязанности внушаются молодым, и все должно быть подчинено защите чести рода» (личный архив, сентябрь 2009 г.). Есть примеры продолжения традиции всеми поддерживаемого применения таких обычно-правовых санкций, как ostracism и изгнание, выступающих в качестве наказания за серьезные нарушения норм — например, инцест. Эти санкции освобождают от родовой защиты, хотя, как правило, обычно на всех членов рода одновременно

возлагается обязанность защищать каждого родственника в случае нанесения обиды от любого постороннего.

Старейшины или жрецы святилищ часто выступают в качестве посредников, деятельность которых направлена на то, чтобы (как мне объясняли) «примирение очистило всех» (личный архив, сентябрь 2009 г.).

Некоторые информаторы придерживались того мнения, что семья (и в ее наиболее широком формате — род) является основным институтом общества, фундамент которого — родовой дом старшего мужчины. Будучи опорой родственных отношений, в семье, невзирая на закон, который устанавливает равные права для каждого из супругов, привилегированной является мужская линия. Однако мы вернемся к этому тезису позже.

в) почет

Общество ожидает от мужчин того, чтобы они мстили за оскорбление личности, рассматривая их в качестве защитников семейной репутации и оскорбленного человека, и общество мирится с самим фактом мщения как такового. Те, кто смог отстоять честь рода, пользуются большим уважением. Более того, в настоящее время, когда член семьи по поручению своих старейшин осуществляет акт возмездия за другого члена своей семьи по причине посягательства на доброе имя рода, семьи, за счет оскорбления со стороны члена другой семьи, то спор с обиженной семьей прекращается без возмещения ущерба в судебном порядке, о чем свидетельствует вышеописанный случай убийства профессором своего сына.

Эта история была пересказана мне несколькими собеседниками, однозначно одобряющими поведение отца и сам факт сатисфакции, которую он предоставил семье девушки. Действительно, два информатора сопровождали рассказ об этом случае народно-го абхазского правосудия репликой «Отец отвечает за поведение своего сына!» (личный архив июль 2010 г. и май 2012 г.).

В этом кроется больше чем намек на реальные взаимоотношения традиционной практики и закона в Абхазии. Обычай концентрирует внимание на восстановлении гармонии. Решение о наказании принимается непосредственно сообществом или родом, честь которого затронута, и оно превалирует над вердиктом закона. К закону обращаются только тогда, когда семья человека

выказывает слабость при попытке сведения счетов, урегулирования конфликта на основе акта мести, обмена подарками или совместной ритуальной трапезы. Вот рассказ об одном из споров, поведенный мне одним уважаемым старцем из северной абхазской деревни:

— Ночной сторож застрелил молодого человека, который был пойман с поличным во время кражи металла из кабеля питания. Семья молодого человека потребовала возмездия. Услышав об этом, уважаемый судья связался со мной по телефону и попросил помочь остановить обращение в суд. Я пошел к отцу юноши, который был застрелен, и выступил в качестве посредника между семьями сторожа и вора. Вопрос был решен после долгих обсуждений. Семья погибшего была избавлена от стыда проигрыша дела в суде, которое бы вел государственный служащий, действующий исходя из возложенных на него обязанностей, а семья сторожа выплатила компенсацию, чтобы помочь вдове и детям убитого. Таким образом, все избежали ненужного судебного разбирательства.

Судья побоялся, как объяснил мой собеседник, того, что суд сочтет действия сторожа правильными, и в этом случае отношения между двумя семьями не были бы восстановлены до «нормальных».

В другом случае, который указывает на стремление к восстановлению гармонии как цели обычно-правовой практики, и который был описан все тем же старейшиной, молодой человек вызвал другого на поединок. Когда тот, кто сделал вызов, был брошен на землю в третий раз, он решил, что был публично оскорблен и ударом ножа убил соперника. Исход рассмотрения судом данного дела был очевиден, если бы оно дошло до суда.

Мой собеседник объяснил:

— Приговор суда не сделал бы ничего для того, чтобы вернуть мертвого человека, и не сделал бы его семью менее потерпевшей, поэтому мне позвонил судья и попросил повлиять на примирение (сентябрь 2009 г.). Суд не смог бы смягчить последствия того, что семья потеряла кормильца. Так я был введен в разбирательство конфликта как старейший, и в результате многократных переговоров со сторонами вопрос был сглажен. Семья молодого человека, который, к сожалению, убил другого, согласилась оказывать финансовую помощь вдове в воспитании двух детей-сирот. В деревне (что расположена в Центральной Абхазии), где произошел инцидент, были восстановлены хоро-

шие отношения. Правда, впоследствии возникла опасность того, что спор между семьями вспыхнет вновь, потому что лицо, совершившее убийство, вскоре после убийства по неосторожности пошло на свадьбу (а это в абхазских деревнях праздничное и радостное событие) без предварительной договоренности об этом с отцом убитого. В результате этого проступка предстоит провести дополнительную примирительную работу, но это будет нелегко, так как «женщины много судачат по этому поводу и портят всё, как они обычно это делают».

Можно отметить, что старейшина проводил длительные переговоры с отцом вдовы — главой семьи, из которой ушла женщина в результате брака, и свел его с отцом «парня», который «использовал нож». Это еще раз доказывает, что примирение может на практике иметь преимущество перед любым уголовным кодексом. Это также иллюстрирует факт параллельного существования обычая и закона, а также преимущество обычно-правовой практики над законом, что противоречит утверждениям, высказанным в ряде этнологических работ о том, что обычай якобы превращается в закон [12, с. 33–42].

Существуют законы, которые запрещают насилие и убийства, и суды могут назначать тюремное заключение для преступников и порой делают это. Однако формулировки в уголовном кодексе позволяют избежать автоматического вмешательства судов, особенно когда встает вопрос о «чести». Таким образом, «убийство, совершенное в состоянии внезапного сильного эмоционального расстройства (аффекта), вызванного силой, издевательством или грубым оскорблением со стороны потерпевшего или равными аморальными действиями (бездействием) жертвы...» [92, Гл. 22, п. 101] воспринимаются как смягчение. Это выходит далеко за рамки состава преступлений, совершенных в состоянии аффекта, пример этому можно найти в практике многих странах. Указание на то, как люди должны вести себя, когда оскорблены, находится в другой статье кодекса, что практически сводит на нет любой закон, применяемый в отношении лица, отреагировавшего бурно на то, что он считает оскорблением. Утверждается «право человека защитить себя независимо от того, есть ли возможность того, чтобы избежать опасного нарушения общественного порядка или [наличие] других лиц или органов государства [полиции] для оказания помощи» [92, Гл. 7, п. 36].

г) семья и патрилинейность

Общая практика проживания супружеской пары в доме мужа придает вес праву отцовской собственности на дом, в который приходит жить жена. История, которую рассказали мне, то и дело прерывая повествование смехом, однозначно служит иллюстрацией данной точки зрения:

— В Зугдиди жил забавный человек, который женился на девушке и решил жить в доме семьи своей жены, где она была единственным ребенком, надеясь на то, что это дало бы ему право претендовать на дом семьи женщины, и что он унаследует его после смерти отца жены. [Смех] Мужчина позже развелся с женой, и, вот чудак, хотел оставить дом и попросил за это часть его стоимости! [Громкий смех] Как он мог подумать, что сможет что-нибудь унаследовать от семьи жены — разве было недостаточно того, что после того, как он собрался жить в доме ее семьи, никто не мог понять, кто был мужем, а кто женой: он стал как бы «женой», проживая там, тогда как же он мог требовать признания за собой каких-либо прав на недвижимость?! Все это стало достоянием общественности, когда этот чудак подал дело в суд, и судья, конечно, отклонил его иск...» [Громкий смех].

В соответствии с законом имущество, которое было накоплено супругами в течение брака должно быть разделено поровну при разводе. Законы о браке описывают его как союз между одним мужчиной и одной женщиной, однако на практике нередки случаи, когда мужчина приводит в дом вторую «жену», если нет детей от первой, и «первая жена» продолжает оставаться в семье мужа, чтобы помочь в воспитании детей «второй жене», так сказать «как бабушка с внуками».

д) усыновление и удочерение — без споров с законом

Новые законы о семье (см. Семейный кодекс РА, 2008) содержат подробный перечень процедур, которые потенциальные приемные родители должны пройти, чтобы усыновить или удочерить ребенка, в том числе регистрацию таких намерений в соответствующих органах власти и управления, предоставление полного перечня приложений и документов, зарегистрированных различными государственными учреждениями. Тем не менее меня уверили, что на практике ни один из документов не пред-

ставляется, а всего лишь достигается соглашение с матерью ребенка в роддоме или до его рождения, после чего усыновить ребенка достаточно легко. Я встретил пару, усыновившую ребенка таким образом, и они заверили меня, что их дело не отличалось от любых других, и что соседи и друзья знали об этом. Они были удивлены, услышав, что в законе изложены какие-либо процедуры, на что приемный отец сказал, что они придерживались «естественного поведения» (личный архив, май 2012 г.).

Сама мысль о том, что законы должны регулировать процедуру усыновления стала предметом веселья в кругу, в котором я встретил родителей, усыновивших ребенка.

Простота в усыновлении в соответствии с абхазскими обычаями, в которых есть традиции, включающие усыновление через молочное родство — аталычество (Инал-Ипа) и которые являются общими для других кавказских народов, широко известны. Дети, которые стали сиротами в годы Великой Отечественной войны были направлены в большом числе из других регионов Советского Союза в Абхазию для усыновления. Один информатор в деревне на юго-востоке Абхазии рассказал мне, что она была дочерью советского грека и в детстве осталась сиротой, когда нацисты уничтожили всех ее родственников на Украине. Она слышала об абхазских обычаях и отправилась в одиночку в Абхазию, где была принята в семью и позже вышла замуж за старого абхаза, отца моего информатора.

Здесь практически нет детских домов и тот факт, что недавно, хотя и редко, они стали появляться, нечасто обсуждался, но рассматривался при этом в качестве национального позора и знака распада общества и ценностей, а также последствий войны с Грузией.

Уход за детьми рассматривается как обязанность родителей, бабушек и дедушек, и новый закон делает это юридической обязанностью. Даже в случае развода доступ к детям гарантируется законом для обоих родителей до достижения ребенком совершеннолетия.

е) ритуалы

Мои наблюдения за церемонией прощания с умершими в деревне на юго-востоке Абхазии показали, насколько более прост этот процесс по сравнению с теми, что были описаны совсем недавно, еще в 1950-х годах, когда женщины расцарапы-

вали свои лица, а мужчины, в том числе и те, кто присутствовал на похоронах случайно, должны были бить себя по голове ладонями с большой силой [81, с. 176–187], чтобы показать свое уважение и грусть по усопшему. В настоящее время даже родственники, которых может быть множество, могут недолго присутствовать на похоронах и ограничивать свое участие помощью в финансировании организации похорон, словами утешения или простым поклоном в адрес родственников усопшего. Но присутствие всех родственников до сих пор остается обязательным. Кроме того, о смерти также объявляют по телевидению, заменив ходоков-горевестников, которые ранее сообщали каждому из родственников умершего о приготовлениях к похоронам. Хотя закон предусматривает то, что умершие должны быть похоронены на муниципальных участках, существует исключение «для тех, кто следует обычаям» [90, с. 43], и, как мне показалось, первое условие распространяется на меньшинство горожан, которые потеряли связь с деревнями. Я также заметил, что в деревнях умершие похоронены рядом с семейным домом, и на столах у могил всегда находится еда и напитки. Четырнадцатилетний мальчик из семьи, в которой я проживал, недоуменно спросил: «Неужели это правда, что вы, в Англии, не кормите умерших?» Уважение к вездесущим мертвецам, связь с духовным миром является обязательным требованием абхазского этикета.

ж) искажения, противоречия, меняющиеся времена

Примеры, которые я привел, могут создать впечатление, что все споры у абхазов регулируются мирным путем, но это завуалировало бы неравенство статусов различных семей в реальных условиях, которое играет важную роль в этой, казалось бы, идиллической картине. Так, небольшая семья женщины, которую пару лет назад в юго-восточной Абхазии во время ссоры с другой, ударили по голове топором, обратилась в суд для того, чтобы добиться возмещения ущерба. Однако, по словам моего информатора — столичного судьи, женщина, которая нанесла удар топором была оправдана после того, как ее семья захватила зал суда и прервала разбирательство криками и угрозами уничтожить металлическую клетку, в которую была помещена обвиняемая, утверждая, что женщина, которая использовала топор, была спровоцирована.

Комментарий моего собеседника-судьи при этом был таким: «Вполне вероятно, что произошедшее в зале суда повлияло на решение местного судьи...». По его мнению, часть проблемы состоит в том, что в судах не хватает «обстановки торжественности, которую я наблюдал во время визита в Шотландию», судьи не защищены, нет даже сотрудников, которые могли бы навести порядок в зале, где проходит судебное заседание. Он заметил, что как-то «видел особую дубину у персонала в залах судебных заседаний в Германии». В Абхазии порядок в зале суда зависит от работы местной полиции, которая еще должна вовремя прибыть, до того как разразится скандал. В моем присутствии председатель Верховного суда звонил из своего офиса в полицию, чтобы остановить драку, которая возникла между двумя семьями. Постановление суда, которое было вынесено несколько месяцев назад, обязывало одну из семей освободить квартиру. Однако решение не было исполнено. Причем семья, которая должна была по постановлению это сделать, физически сопротивлялась усилиям другой семьи, стремившейся заселиться в квартиру.

Недавно ушедший на пенсию старший офицер абхазской полиции рассказал мне, что мобилизация большого рода с важными связями «во многих сферах жизни» обеспечила свободу их родственнику — водителю автобуса, который в состоянии алкогольного опьянения совершил наезд на пешехода, находившегося на обочине, на стыке главной и проселочной дорог, от чего пешеход погиб. Через несколько часов после инцидента представители влиятельной семьи водителя заново заасфальтировали ту часть основного шоссе, где наступила смерть и удалили следы заноса от колес автобуса, чтобы «убедить» следственную комиссию переместить точку столкновения со стороны дороги на шоссе и обеспечить решение суда, в котором погибший пешеход оказался бы виноват в своей смерти.

Список дел, подлежащих рассмотрению в течение двух недель в здании Сухумского суда, почти полностью касался собственников жилья и был связан с правами на проживание в них. Около 70% всех дел, рассмотренных в местных судах, это споры о собственности на жилье, как сообщил журналистам (10 февраля 2010 г.) Тамаз Кецба, известный местный адвокат.

На судебном заседании в Сухуме, где мне довелось присутствовать, государство обвинило несколько молодых людей в

ограблении квартиры женщины. Двое обвиняемых, которые ответили на приказ о явке, были из семей с матерью-одиночкой, безработные и бедные, и, очевидно, не имели прикрытия со стороны рода, семьи, которые бы защитили их. Один из молодых людей казался психически неуравновешенным. В частной беседе прокурор поделился со мной своей обеспокоенностью тем, что, надеясь на то, что большая часть похищенного имущества будет возвращена, должен быть найден какой-то способ спасения обвиняемых от заключения.

Вообще статистика зарегистрированных преступлений в Абхазии выглядит весьма заниженной. Так, общее число всех видов преступлений в 2007 году составило 692 случая, в то время как мой информатор — сотрудник полиции поделился со мной, что одних только случаев угона автомобилей за это время было зафиксировано более тысячи.

Истребование долгов, как правило, осуществляется в Абхазии путем применения угроз и насилия со стороны членов семьи кредитора или «состоятельных людей из общества», которые имеют влияние или силу (портовый рабочий, водитель такси, милиционер и гид — среди других информаторов).

Количество разводов согласно официальной статистике растет: в городах число разводов в два раза превышает этот показатель среди сельского населения (по данным Государственного статистического управления за 2007 год, [89, с. 24]), что, возможно, свидетельствует о новом, неподконтрольном росте доли населения, ставшего урбанизированным в течение последних двух десятилетий, для которого традиционная практика уже не является достаточно мощным механизмом для поддержания сплоченности.

Существуют правовые обязательства, налагаемые на повзрослевших детей: к примеру, заботиться о своих родителях, бабушках и дедушках, что является результатом усилий законодателей по признанию обычаев. Но остается вопрос о том, какие меры наказания применяются в том случае, если нарушение закона в этих аспектах семейных отношений мной не обнаружены.

Показателем изменения мировоззрения под воздействием времени, с которым я столкнулся, был интерес, проявленный (особенно женщинами из маленьких нуклеарных семей), к вопросу об уходе за престарелыми в Великобритании; о том, как

обеспечивается уход за престарелыми со стороны общества и государства, где женщины освобождены от большей части того, что некоторые абхазские женщины воспринимают как бремя, будучи привязанными с точки зрения необходимости постоянно заботиться о больной, старейшем в семье и взрослых детях в собственном же доме.

В ряде случаев одни и те же женщины, с гордостью говорили о традиционных ценностях абхазской семьи, но тут же обрушивали проклятия на бремя, которое возложено на них. Они говорили о тяжелых физических работах, что лежат на плечах абхазских женщин в наши дни (в том числе, о необходимости тащить груженные тележки через границу с Россией, чтобы продать там свою сельскохозяйственную продукцию). С другой стороны, они восхваляли строгие гендерные особенности абхазских семей, особенно мнение о том, что мужчина — кормилец, а женщина — хранительница домашнего очага, как будто это по-прежнему применяется ко всем. Было поразительно, что в сентябре 2009 года подавляющее большинство учащихся женского пола, с которыми я беседовал на историческом факультете университета, не видели свое будущее в качестве работников по профессии за пределами домашнего хозяйства.

Мой собственный опыт наблюдения правильного абхазского поведения, к которому призывает апсуара, заключался в том, что я был встречен с большой вежливостью; при моем появлении всегда вставали; я получал первое рукопожатие даже от совершенно незнакомого человека, который присоединялся к компании (потому что я был самым старшим на встрече). Не раз незнакомый мне человек платил за мой кофе в кафе и уходил, не ожидая благодарности. С другой стороны, мне рассказывали о том, что молодые люди не уступали место в автобусе старшему, что я наблюдал и сам. Это было нечто совершенно новое: как это было с молодыми людьми, кричащими на улице и шумно гонящими на автомобилях по улицам ночного города. Однако, возможно, что демонстрация восторга — это современный вариант искажения традиции стрелять из оружия в общественных местах по праздникам.

Нет информатора, который отрицал бы изменения, происходящие в современном абхазском обществе, в то же время, утверждается как аксиома тот факт, что «абхазство» требует придерживаться старинных способов поведения.

ВЫВОДЫ

«В годы, когда я находился на посту президента, я никогда не реагировал на провокации, любые, в том числе печатные. Никто не преследовал Инала Хашиг [редактора абхазской газеты — М.К.], когда он критиковал государство. Только тогда, когда он написал о моей семье — и в пошлой манере — мои родственники и несколько моих близких друзей рассердились. Они усадили его в машину, и сказали ему: «Теперь это коснулось не только президента, теперь это личное. Это Кавказ. Здесь вы должны ответить за оскорбления такого рода...».

*Сергей Багапш, президент Абхазии
(Spiegel Online, 16.07.09).*

«Мы хотим иметь государство, подчиняющееся Конституции и основанное на нормах международного права. Это требует новых законов и нового мышления...».

*Сергей Багапш, президент Абхазии
(Spiegel Online, 16.07.09).*

Мои информаторы, в целом, не видят или не обращают внимания на принципиальные противоречия между Обычаем и Законом, о чем свидетельствуют два вышеприведенных заявления Сергея Багапша. Об обычно-правовой практике разрешения споров говорили как о том, что имеет происхождение от более высокой власти, чем то, что может быть закреплено в праве; что имеет приоритет над законом через моральные императивы, содержащиеся в том, что они понимают под словами «традиция», апсуара и апсуа цас. В этом есть отзвук библейского «воздай Кесарю — кесарево, а Богу — богово» (Матф. 22:21), или, иными словами, противоречие между Обычаем, данным Богом, и требованиями государства и его Законом, которое было отражено Софоклом в его Антигоне и активно обсуждалось в других Антигонах в дальнейшем (Steiner, 1987).

В то время, как абхазы устно соглашались с мыслью о необходимости существования правоохранительных органов, правительства и полиции, это было для многих лишь инструментом решения проблем, которые возникли в связи с чрезвычайными условиями послевоенных лет, приведшими к распаду общин и, как следствие, к преступлениям, спорам вокруг собственности и нарушению традиционных гендерных ролей. С надеждой на улучшение уровня жизни, на стабильность и восстановление безопасности, некоторые информаторы говорили о своих ожиданиях вернуться в общество, основанное на Обычае, который сохраняет свою силу как идеал. Такие надежды были высказаны даже теми, кто, как я заметил, не придерживались традиционного этикета и гендерных ролей в повседневном поведении, отказавшись от общинных подходов к женщинам, отличающихся неравенством полов и считающих это частью Обычая.

Новые законы являются компромиссом, который позволяет Обычаю примирять стороны в спорах, чтобы не доводить споры до суда и уберегать от наказания тех, кого закон найдет виновным без осуществления примирения. С этим не согласны те, кто хочет, чтобы общество было основано в большей степени на Законе. По нашим данным, в Абхазии отсутствует намерение ввести двухуровневую систему законов и судов, которые существуют под колониальным косвенным управлением или в некоторых постколониальных системах. В то же время есть мнения, высказываемые в пользу другого подхода — включения «фактически существующих подсистем обычного права в законодательство» [60, 61].

Внимание в моем исследовании было сосредоточено на данных, которые я собрал. Эти данные иллюстрируют применение обычно-правовой практики в сфере разрешения споров и конфликтов. Примеры, которые были рассмотрены, продемонстрировали обычай, этикет и правила поведения — апсуара; идеалы чести, справедливости, примирения и прямой (участия всех) демократии — апсуа цас. Одновременно некоторые информаторы также выражали требования, чтобы большую роль играли государственные учреждения, такие как полиция. Даже те информаторы, которые не согласны с подходом, высказанным в первой из цитат С.В. Багапша, приведенных в начале этого раздела, объяснили в частной беседе, что их мнение было мотивировано в большей мере тем, что журналист, которого критиковал Багапш,

казался им более справедливым в данном случае, чем президент, а не возмущением тем, что родственники президента «поговорили» с журналистом. Они высказались в поддержку журналиста, потому что они считали, что родственники президента воспользовались возможностями его должности, и говорили о необходимости преследования известных и/или считающихся коррумпированными чиновников.

Было очевидно из исследований, что несмотря на широкое позитивное отношение к апсуара и апсуа цас, в основе которого лежит представление о проверенной временем системе ценностей и правил поведения, все же существуют различные толкования их содержания как и взглядов на то, как они могут быть реализованы в настоящее время.

Для некоторых это был просто вопрос поддержания достойного и уважительного поведения, способствующий воспитанию в семье и в школе, опирающийся на закон; другие же считали, что обычаев следует придерживаться, а законы — это что-то «запасное», которое будет использоваться не часто. Именно это последнее положение и воплотилось в пакете сегодняшних абхазских законов. Именно это отражает ключевую особенность, различие между Обычаем и Законом, на котором настаивал Даймонд и другие: обычай требует того, чтобы разрешение спора было выведено из-под юрисдикции государственных органов и урегулировано непосредственно в рамках затронутых спором сообществ, с целью привести к согласию все стороны конфликта. И только тогда, когда я расспрашивал, каким образом различные противоречивые подходы к обычаю и закону могут на деле сочетаться, у информаторов было что сказать по этому вопросу, причем некоторые предлагали включить обычаи в законы, другие же говорили неопределенно о том, чтобы «заставить их совместно работать в соответствии с взаимным уважением, воплощенным в апсуара». В таких дискуссиях я не сталкивался со сторонниками идеи полного отказа от законов и передачи всех вопросов регулирования «плохого поведения» в ведении общины. Мне показалось, что это объясняется существованием некоей убежденности (хотя этот вопрос я не обсуждал), что независимо от точки зрения рядовых людей разработчики законов не заявили напрямую, открыто, что у обычая должно быть преимущество, по которому, так сказать, ему должно быть «дано первое вкушение вишни» (английская поговорка — М.К.) при решении проблем. В то же

время, некоторые информаторы высказали сомнения по поводу того, что лучшим способом решения разногласий в конкретных случаях будет использование физических или других методов запугивания, применяемых влиятельными лицами или семьями, чтобы достичь своей цели, а также склонения тех, кто занимает высокие посты в госаппарате, на нужную сторону. Наиболее существенное влияние на представления людей оказала, пожалуй, сегодняшняя волна преступлений, в связи с чем информаторы согласились, что традиционные методы примирения не смогли предотвратить или сдержать рост преступности, хотя есть случаи, когда прямое их действие дало хороший эффект: так, получил одобрение «отстрел наркодилеров» в годы беззакония и беспорядка начала 1990-х гг. Информаторы упоминали о росте влияния частной собственности, о растущем разрыве между теми, для кого жизнь очень тяжела, и теми, кто чрезмерно богат, что выступает для абхазов основным фактором в новых условиях, открывающим пространство для выдавливания обычно-правовой практики и прокладывания дороги закону. Особенно это касается споров в сфере имущественных отношений, которые представляют собой основную массу дел, рассматриваемых абхазскими судами.

Президент Республики Абхазия С.В. Багапш придавал силу этой точке зрения, когда сказал мне, что «...для человека, занимающегося бизнесом, апсуара — это последнее, о чем он думает, и он ставит успех своего бизнеса над всем остальным» (личный архив, 10 июля 2010 г.). В том же интервью он говорил о силе чувства собственного достоинства среди абхазов:

— Здесь перед чинами нет подхалимства в отличие от некоторых стран. Восхваляя силу апсуара, за то, что он предполагает «...в первую очередь, уважение, уважение к старшим, уважение к семье, к отцу, к матери...», он добавил, что «конфликт есть между традицией примирения и наказания, [но] решительным должен быть закон [...] Сегодня у нас должен быть, прежде всего, Закон, который принимает во внимание традиции — то, что очень сложно. Прошло то время для президента, чтобы быть главой рода или арбитром».

Тем не менее, формулировки в законах поощряют обычно-правовые процедуры: все вопросы, которые могут быть решены вне суда, должны быть разрешены именно вне суда. При этом нередко случаи кражи автомобилей и изнасилования (редкого преступления в прошлом, по словам моих информаторов), пьянства и

употребления наркотиков, краж и «хулиганства» (поведения, запугивающего людей в общественных местах), а также коррупции. Все это заставило моих информаторов искать более надежную защиту — защиту со стороны Закона и государственных органов, особенно милиции.

Таким образом, в общественном мнении наличествует тенденция требовать от правовых учреждений более активного вмешательства с целью уменьшения масштабов антисоциального поведения в самом широком смысле, признавая, что обычно-правовая практика не в состоянии решать социальные проблемы, возникающие на новом этапе исторического развития Абхазии, в частности связанные с расширением сферы влияния частной собственности на средства производства, становления бизнеса, появления классовых различий в период распада советского коллективизма. Все это сужает возможности для разрешения споров в рамках обычно-правовой практики, основанной на принципах эгалитаризма. Сегодня эти принципы подрываются больше, чем когда-либо в досоветский и советский периоды истории абхазов. По словам Пола Гарб, «...Советское государство тоже объективировало обычай, который оно санкционировало, и это оставило мощное наследие в мышлении постсоветских этнологов и у интеллигенции коренных народов» [21, с. 8].

В первые постсоветские годы было весьма сильным движение за возрождение традиций, и оно продолжает существовать, о чем свидетельствует характеристика, которая была дана менее трех лет назад лидерами абхазской православной (христианской) церкви о своде правил апсуара как «данном Богом» [83, с. 12]. Как бы не продолжало действовать полуофициальное посредничество в спорах, которое было расширено привлечением хранителей святынь и присутствием этих хранителей на государственных торжественных мероприятиях, создание консультативной Общественной палаты (посредством которой «гражданское общество» имело бы свой голос) и наличие государственно признанного Совета старейшин, важно заметить, что недавнее назначение судей в различные районы страны происходило с учетом их юридической квалификации, а не знания обычаев. Информаторы говорили о том, что, с одной стороны, абхазская литература в восторженных тонах описывает достоинства апсуара и апсуа цас, но, с другой — происходит их постепенная атрофия.

Представляется, что государства широко совмещают обычно-правовую практику только тогда, когда они слабы, что заметил Ричард Антоун в ходе своего исследования в Иордании (2000; 443). Это отмечается и у абхазов (Гарб, 2000; 4). Меня эта мысль привела к выводу о том, что обычно-правовая практика будет убывать в связи с происходящими сегодня в Абхазии социальными и экономическими преобразованиями. Уверенно можно сказать, что слова Багапша выражают ожидание этого. Недостатки в функционировании государственных институтов, особенно среди его силовых структур, подготовили почву (как и в других обществах со слабыми государственными структурами) для распространения элементов «беззакония», которые также являются несоответствующими обычаям. Мощные слои общества — большие кланы, нувориши, «бандиты» и другие группы — путем обхода законов и обычаев даже там, где они пытаются замаскироваться под них, на самом деле руководствуются совсем не ими.

Абхазы видят, что часто призывы к справедливости не находят ответа у государства, и эгалитарная основа «традиционного» Обычая (если такой термин допустим) быстро разрушается. Государство пытается примирить обычаи со своими законами, в формулировках которых пока оставляется место для маневра с целью сохранения апсуара и апсуа цас (не называя их прямо) в той степени, в которой люди их все еще применяют. Апсуара и апсуа цас остаются мощным идеалом. Противоречия, которые возникают в связи с тем, что есть желание иметь как Обычай, так и Закон, иллюстрируются в цитатах Багапша. В настоящее время, по крайней мере, абхазский подход к Обычаю и Закону — есть уникальная попытка сохранить их как отдельные объекты. К этой теме следует вернуться в будущем, чтобы увидеть, как будут развиваться события.

Реальное положение дел указывает на то, что абхазы пытаются удержать то, что они воспринимают как Обычай, стремясь новыми способами достичь того, что Герцфельд определил в качестве цели этнологии, когда задался вопросом: «...как может этнология способствовать переосмыслению социального, которое сделает ее не пространством для урегулирования, наказания и обвинения, а местом, больше подходящим для облегчения, ухода и принятия?» (Герцфельд, 2002; 217). Одним словом, безусловно, существует пространство для дальнейших исследований по этому вопросу.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники на английском языке

1. Aikin, D. 2004. Ancestral vigilance and the corrective conscience. *Anthropological Theory* 4(3), 299–324.
2. Aikin, D. 2005. Kastom as hegemony? A response to Babadzan. *Anthropological Theory* (3), 75–83.
3. Antoun, R. 2000. Civil Society, Tribal Process, and Change in Jourdan: an Anthropological View. *International Journal of Middle East Studies* 32(4), 441–463.
4. Appeal. 2009. Appeal of the Abkhaz Orthodox Church. Official Site. President of the Republic of Abkhazia Sergei Bagapsh, <http://www.abkhaziagov.org/en/news/detail.php?ID=25826&print=Y> (viewed 10.12.09).
5. Assier-Andrieu, L. 1983. Custom and Law in the Social Order: Some Reflections upon French Catalan Peasant Communities, *Law and History Review* 1(1), 86–94.
6. Baddeley, J. 1908. *The Russian Conquest of the Caucasus*. New York: Longmans, Green & Co.
7. Babadzan, A. 1998. Kastom and Nation-Building in the South Pacific, In R. Gudieri et alii. (eds.) *Ethnicities and Nations Houston: Rothko Chapel and University of Texas Press*, 199–228.
8. Babadzan, A. 2004. Commentary: kastom as culture? *Anthropological Theory* 4(3), 325–328.
9. Balzer, M. 2008. Editor's Introduction. *Legal Anthropology, Anthropology & Archeology of Eurasia* 47(2), 3–11.
10. Bell, J. 2005 [1840] *Journal of a Residence in Circassia*, <http://www.elibron.com: Elibron Classics>.
11. Benet, S. 1974. *Abkhasians: the Long-living People of the Caucasus*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
12. Bohannan, P. 1965. The Differing Realms of Law, *American Anthropologist*, 33–42.
13. Bohannan, P. 1968. Law: Law and Legal Institutions. In *International Encyclopedia of the Social Sciences D. Sills (ed). Vol. 8*. New York: Macmillan and Free Press, 73–78.
14. Bromley, Yu. 1977. *Soviet Ethnography: Main Trends*. Moscow (USSR Academy of Sciences): Progress Publishers.
15. Butler, H. 1990. The Last Izmerenje. In R.F. Foster (ed) *The Sub-prefect Should Have Held His Tongue*. Harmondsworth: Allen Lane, 304–312.
16. de Certeau, M. 1988. *The Practice of Everyday Life* Berkeley: University of California Press.
17. Demian, M. 2003. Custom in the Court Room, Law in the Village: Legal Transformations in Papua New Guinea, *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*: 9: 97–115. 2008. Fictions of Intention in the 'Cultural Defence', *American Anthropologist* 110(4), 432–442.
18. Diamond, S. 1974. *In Search of the Primitive*. New Brunswick. Transaction Books.

19. Ellen, R. 2010. Theories in anthropology and 'anthropological theory'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (NS) 16, 387–404.
20. Evans-Pritchard, E. *The Nuer*. 1969 [1940] New York: Oxford University Press.
21. Garb, P. 1984. *From Childhood to Centenarians*. Moscow: Progress.
2000. *Shaping a State and Law in a Mousetrap*, *The Anthropology of East Europe Review*, 18(1), 7–13. URL: <http://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/aeer/article/viewPDFInterstitial/514/621>.
22. Geertz, C. 1966. Religion as a Cultural System, In M. Banton (ed) *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Tavistock Publications, 1–46.
23. Gellner, E. 1980. (ed.) *Soviet and Western Ethnography*. London: (Wenner-Gren Foundation) Duckworth.
24. Gluckman, M. 1968. 'Judicial Process: Comparative Aspects', In *International Encyclopedia of the Social Sciences* D. Sills (ed.) Vol. 8 New York: Macmillan and Free Press, 293–294.
25. Goodenough, W. 1971. Corporations: Reply to Cochrane', *American Anthropologist*, New Series. 73(5), 1150–1152.
26. Gramsci, A. 1967. *The Study of Philosophy and Historical Materialism*. In *The Modern Prince and Other Writings* 2nd Edition, Marks, Louis (ed/trans). London: Lawrence and Wishart. 58–75.
27. Gumilev, L. 1990 [1979]. *Ethnogenesis and the biosphere*. Moscow: Progress.
28. Hamalian, A. 1974. 'The Shirkets: Visiting Pattern of Armenians in Lebanon'. *Anthropological Quarterly*. 47 (1), 71–92.
29. Hammel, E. 1968. *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
30. Herzfeld, M. 2002. *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*. Malden, MA: Blackwell, UNESCO.
31. Hewitt, G. (Ed) 1998. *The Abkhazians*. New York: St. Martin's Press.
32. Inal-IPA, S n.d Atalyk: Feudatory Fosterage and Milk Kinship in Abkhazia. Zaira, K. Hewitt and G. Hewitt, trans, with introductory essay by P. Parkes. Ms. Ed. Trans of Inal-IPA, 1955.
33. Камкиа, F.G. Criteria to Measure Justice in Apsua Tsas [Abkhas Custom] *Anthropology & Archeology of Eurasia/ Fall. 2008 VOL/47 (2), C. 39–52*.
34. Keesing, R. 1989. 'Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific', *The Contemporary Pacific* 1 (1 and 2), 19–41.
35. Keesing, R., Strathern A. 1998 [1981] *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. Fort Worth: Harcourt Brace College.
36. Lakoba, S. 1998. History: 1917–1989. In *The Abkhazians* G. Hewitt (ed.), New York: St. Martin's Press 89–101.
37. Luzbetak, L. 1966 [1951] *Marriage and the Family in Caucasia*. New York: Johnson Reprint Corporation.
38. Malinowski, B. 1959 [1926] *Crime and Custom in Savage Society*. London: Kegan Paul, French and Trubner.
39. Matthew n.d. *The Holy Bible*. London: Collins' Clear-type Press.
40. Meek, C. 1946. *Land Law and Custom in the Colonies*. London: Oxford University Press.
41. Merryman J. 1985. *The Civil Law Tradition. An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America*. Stanford, CA: Stanford University Press.

42. Moore, S. 2000 [1978] *Law as Process* Oxford: James Currey Publishers.
43. Moore, S. (ed.) 2005. *Law and Anthropology*. Malden M.A.: Blackwell Publishing.
44. Muehlfried, F. and Sokolovsky, S. (eds) 2011. *Exploring the Edge of Empire. Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia*. Vienna. Lit Verlag.
45. Mueller, D. 1998. 'Demography: ethno-demographic history, 1886–1989', In *The Abkhazians* G. Hewitt (ed.), New York: St. Martin's Press 218–239.
46. Plotnik, V., Howe J. 1985. 'The Unknown Tradition: Continuity and Innovation in Soviet Ethnography'. *Dialectical Anthropology* 9: 257–312.
47. Ruffini, J. 2005. 'Disputing over Livestock in Sardinia', In Sally Falk Moore (ed.) *Law and Anthropology: a Reader*, Malden MA: Blackwell, 135–153.
48. Scholte, B. 1999. *Towards a Reflexive and Critical Anthropology*. In D. Hymes (ed.) *Reinventing Anthropology*, 430–457 University of Michigan: Ann Arbor Paperbacks.
49. Scott, J. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press.
50. Shadle, B. 1999. 'Changing Traditions to Meet Altering Condition: Customary Law, African Courts and the Rejection of Codification in Kenya, 1930–60', *Journal of African History* 40(3), 411–431.
51. Slezkine, Yu. 1996. N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics. *Slavic Review* 55 (4): 826–62.
52. Steiner, G. 1984. *Antigones*. Oxford: Clarendon Press.
53. Thomas, N. 1992. 'The Inversion of Tradition', *American Anthropologist* 19 (2), 213–232.
54. Wooster, P. 2005. *The Agricultural Sector in Ochamchira, Tkvarcheli and Gali, Abkhazia, Georgia*. Working: The United Nations Development Programme.

Источники на русском языке

55. Абаев, В. Нарты. Эпос осетинского народа. М.: Академия наук СССР, 1957.
56. Акаба, Н. Рекомендации для развития агропромышленной структуры в РА, подготовленные Общественной палатой РА совместно со специалистами. 2010 года. URL: http://www.apsnypress.info/latest_news.html.
57. Анкваб, А. 2010. Сообщение Апсныпресс.
58. Аршба, В., Камкия, Б., Камкия, Ф. Абхазия в третьем тысячелетии. Сухум: СИМБП, 2003.
59. Авидзба, В. Использование принципов традиционного судебного разбирательства в абхазском обществе сегодня // *Научная мысль Кавказа*. 2008. Т. 2. С. 182–188.
60. Барциц, М. Выход из конфликта в традиционном правосознании абхазов / Мат-лы грузино-абхазской конференции «Роль неофициальной дипломатии в миротворческом процессе» (март 1999 г., Сочи). Ирвайн: Калифорнийский университет, 1999. С. 28–40.
61. Барциц, М. О корнях абхазского подхода к разрешению конфликтов. URL: <http://www.socsci.uci.edu/~cpb/progs/english1.htm> (дата обращения: 12.09.1999).

62. Бутовская, В.М. Культура мира и отказ от применения силы в абхазской традиции. В кн.: Агрессия и мирное сосуществование: универсальные механизмы контроля социальной напряженности у человека. М.: Научный мир, 2006. С. 234–245.

63. Бутовская, В.М. Вопросы, возникающие в связи с правовой ситуацией в Абхазии. Нальчик, 2008.

64. Бутовская, В.М. Проблема сохранения апсуара. URL: <http://www.arsnypress.info/lastnews.html> (дата обращения: 16.07.2009).

65. Бигуаа, В. Абхазская традиционная семья. Сухум: Акуа, 2010.

66. Гожба Р. К изучению обычного права и ораторского искусства у абхазов: В сб.: Мосты / Под ред. Е.Н. Малия, П. Гарб, М.Н. Барциц. Сухум, 1998. С. 51–66.

67. Дасания, Д. Генеалогические институты абхазов. Сухум, 2006.

68. Джопуа, З. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абырыкиле. Сухум: Алашара, 2003.

69. Джопуа З., Хьюитт Дж. Страницы абхазского фольклора (тексты на абхазском и английском языках). Сухум: Араш, 2008.

70. Дзидзария, Г. Махаджирство. Сухуми: Алашара, 1975.

71. Инал-Ипа, Ш. Абхазы. Сухуми: Алашара, 1965.

72. Инал-Ипа, Ш. Традиции и современность. Сухуми: Алашара, 1978.

73. Кецаба, Т. Апсныпресс. URL: <http://www.arsnypress.infor/news2010/February/10.html> (дата обращения: 10.02.10).

74. Косвен, М. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник. Ч. I. М., 1955. С. 265–374.

75. Косвен, М. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник. Ч. II. М., 1958. С. 139–274.

76. Косвен, М. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник. Ч. III. М., 1962. С. 158–288.

77. Крылов, А. Абхазское святилище Дыдрыпш // Этнографическое обозрение. 1998. №6.

78. Крылов, А. Постсоветская Абхазия. М.: Российская академия наук. Институт востоковедения, 1999.

79. Крылов, А. Оппозиция взяла на совет старейшин // Новая Политика. 2004. URL: <http://www.novopol.ru/print-text952.html> (дата обращения: 10.5.2009).

80. Куначева, Ф. Религиозные воззрения абазин. М.: Айро XXI, 2006.

81. Лакербая, М. Тот, кто убил лань. Сухуми: Алашара, 1982.

82. Марр, Н. К происхождению языков. Избранные труды. Л.: ГАИМК, 1933. Т. 1. С. 217–220.

83. Обращение Абхазской православной церкви. Официальный сайт Президента Республики Абхазия Сергея Багапша. URL: <http://www.abkhaziagov.org/en/news/detail.php?ID=25826&print=Y> (дата обращения: 10.12.2009).

84. Салакая, С. Вопросы истории Абхазии XIX — начала XX века в абхазской советской историографии. Сухум: Абхазский институт по исследованиям в области гуманитарных наук им. Гулиа, 2009.

85. Соловьева, Л.Т. Семьи, соседи, односельчане / в кн. Абхазы; отв.ред. Анчабадзе, Ю., Аргун, Ю. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Абхазский ин-т гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа РА. М.: Наука, 2007. С. 517–526.

86. Чирикба, В. Если закон вносится бессердечно, административным методом, то даже при финансовых средствах и других ресурсах он может быть отвергнут // Гражданское общество. 2008. С. 7–10, 82.

87. Шершеневич, Ф. Общая теория права. М., 1911.

88. Ямсков, А. Занятия и доходы сельских жителей в Абхазии / в кн. Абхазы; отв. ред. Анчабадзе, Ю., Аргун, Ю. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Абхазский ин-т гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа РА. М.: Наука, 2007. С. 500–511.

Документы и законы

89. Абхазия в цифрах. Сухум: Государственное статистическое управление Абхазской Республики, 2008.

90. Закон Республики Абхазия от 15.2.2007 «О погребении и похоронном деле» в Собрании законодательства Республики Абхазия. Сухум, 2007. Т. 31. С. 38–50.

91. Закон Республики Абхазия от 12.12.2008 «Об обеспечении равных прав и возможностей для мужчин и женщин в Республике Абхазия». Сухум, 2008.

92. Уголовный кодекс Республики Абхазия от 18.07.2009. Сухум, 2009.

93. Семейный Кодекс Республики Абхазия от 21.07.2009. Сухум, 2009.

Источники на французском языке

94. Kovalewsky, M. 1970 [1893]. Coutume contemporaine et loi ancienne. Droit coutumier ossetien. Amsterdam: RODOPI.

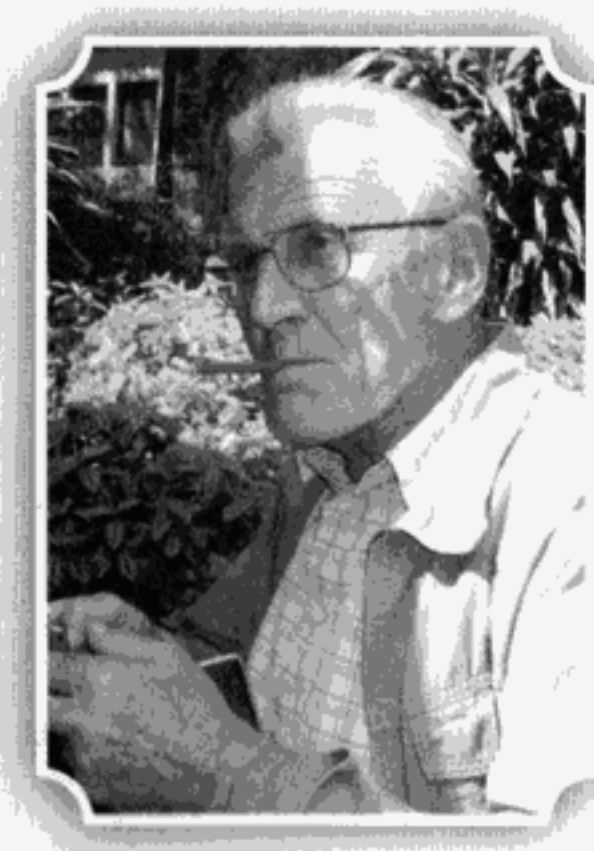


СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ



КАМКИЯ
Фатима Гурамовна

кандидат юридических наук, доцент,
декан юридического факультета
Сочинского института (филиала)
Российского университета дружбы
народов, заслуженный учитель Кубани.



КОСТЕЛЛО
Майкл

ассистент-преподаватель Школы
антропологии и сохранения
окружающей среды Университета
Кента, магистр, докторант (Кентербери,
Великобритания).

Научное издание

Фатима Гурамовна КАМКИЯ
Майкл КОСТЕЛЛО

АБХАЗИЯ: ЗАКОН И ОБЫЧАЙ
Размышления на тему

Редактор — Д. В. Нефёдов
Верстка и дизайн — Д. В. Нефёдов
Корректор — П. В. Багров

ООО «Профпресс», 344019, г. Ростов-на-Дону,
ул. 13-я линия, 34, оф. 407, тел. (863) 241-37-43, факс (863) 220-38-27,
e-mail: profpress@aanet.ru.

Отпечатано в РИК ООО «Профпресс». Сдано в набор 27.08.2013.
Подписано в печать 08.09.2013. Формат 64х80/16. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Гарнитура GillSansC. Усл. печ. л. 6,2. Тираж 300 экз.

ISBN 978-5-905468-13-1



9 785905 468131

