

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ ВОСТОКА
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

**СЕДЬМАЯ
МЕЖДУНАРОДНАЯ ВОСТОКОВЕДНАЯ
КОНФЕРЕНЦИЯ (ТОРЧИНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ)**

МЕТАМОРФОЗЫ

22 – 25 июня 2011 г.

Часть первая

Санкт-Петербург
2013

SAINT-PETERSBURG STATE UNIVERSITY
FACULTY OF PHILOSOPHY
DEPARTMENT OF EASTERN PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES
INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS
SAINT-PETERSBURG PHILOSOPHICAL SOCIETY

**SEVENTH INTERNATIONAL CONFERENCE
ON ORIENTAL STUDIES (TORCHINOV READINGS)**

METAMORHOSES

June 22 – 25, 2011

PART I

St. Petersburg
2013

ББК 86.2
С28

Редакторы: С. П. Кеменова, С. В. Пахомов

Рецензенты: *В. П. Иванов*, канд. филол. наук, науч. сотрудник Института восточных рукописей РАН,
А. С. Колесников, доктор филос. наук профессор кафедры истории философии С.-Петербургского гос. университета

*Печатается по постановлению
Ученого совета философского факультета
Санкт-Петербургского государственного университета*

С28 **Седьмая международная востоковедная конференция (Торчиновские чтения): Метаморфозы.** С.-Петербург, 22–25 июня 2011 г. Часть первая / Сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. – СПб., 2013. – 318 с.

ISSN 2306-8183

В первую часть сборника, связанного с именем проф. Е. А. Торчинова, включены научные статьи, затрагивающие различные аспекты арабистики, индологии, буддологии и некоторых других востоковедных областей.

ББК 86.2

© С. В. Пахомов, отв. ред., 2013
© Коллектив авторов, 2013
© Философский факультет СПбГУ, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Гафаров Х. С., Гафарова Ю. Ю. Проблема необходимости эпистемо-герменевтических изменений актуального анализа культур Востока. 8

МУСУЛЬМАНСКИЙ И ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

Бекджан У. Русско-турецкая война 1877–1878 гг.: метаморфозы сознания. 17

Зельницкая (Шларба) Р. Ш. Социальный кризис в абхазском обществе при установлении колхозного строя (на примере села Джгерда) 24

Зулумян Б. С. Человек разумный в поэме Григора Нарекаци «Книга скорбных песнопений» 31

Марков В. В. Дж. Х. Джебран и западный философский романтизм. . . 44

Маточкина А. И. Реформирование мусульманского общества через возврат в «чистому» исламу в учении Ибн Таймийи 51

Османов А. М. Социально-этический аспект философии Ибн Бадджи в трактате «Жизнеустройство уединившегося» («Гадбир ал-мутаваххид») 60

Османова И. А. Арабские рукописи второго собрания А. С. Фирковича (по материалам основного собрания восточных рукописей Российской национальной библиотеки) 65

Рубель К. В. Метаморфозы партийно-политической системы Мелильи в условиях автономии 73

Тишин В. В. О социально-экономическом подтексте восприятия кочевания и оседлости в сознании тюркских кочевников 79

Туманян Т. Г. Израиль – Турция: метаморфозы современных отношений. 88

Фролова О. Б. Об изучении русского языка в странах арабского Востока (мысли преподавателя и переводчика, или 66 лет вместе с русским и арабским языками) 95

Shahjouei M. A. The Transformation of Western Philosophers' Understanding of the Fate of Islamic Philosophy after Averroes 103

ИНДОЛОГИЯ

<i>Абрамов Д. Б.</i> Западные философские основания секуляризма и его индийская специфика.	112
<i>Агеев Е. К.</i> Трансформация индуистских идей в современных новых религиозных движениях.	124
<i>Демичев К. А.</i> Каста и ее место в военно-административной и политической системе сикхского государства Ранджита Сингха	130
<i>Десницкая Е. А.</i> Концепция действия в индийской грамматической традиции.	139
<i>Загуменнов Б. И.</i> Специфика индийских религиозно-философских систем.	144
<i>Иванова (Сиргия) А. С.</i> Опыт просветления в творчестве Ошо.	156
<i>Кардинская С. В.</i> Дискурсивные фигуры современной религиозности (на примере Общества сознания Кришны г. Ижевска).	164
<i>Келим Л. Ю.</i> Марш ненасилия: модификация джайнской аскетической традиции.	172
<i>Кеменева С. П.</i> Интерпретация символического пространства пути на примере творчества Р. Тагора.	180
<i>Хрущева П. В.</i> От идеала силы к идеалу чистоты: трансформация тамильского мифа.	190
<i>Elst K.</i> Ayodhya's Three History Debates.	197
<i>Serebriany S.</i> Philosophy as a Free Knowledge: the Concept and Its Transfer to Russia and India.	206

БУДДОЛОГИЯ

<i>Гурин В. Е.</i> Исследовательские подходы к собиранию предметов тибето-буддийского изобразительного искусства в России в XVIII–XX вв.	216
<i>Козик Ю. А. А.</i> Берзин о различении дхармы и «дхармы-лайт».	226
<i>Комиссаров Д. А.</i> Сюжет об искушении Бодхисаттвы в «Лалитавистаре».	231
<i>Коротецкая Л. М.</i> Мотивы наследия махасиддх в религиозной практике современных последователей «Алмазного пути» Оле Нидала.	242
<i>Лепехова Е. С.</i> Трансформация женских синтоистских божеств в японском эзотерическом буддизме XII–XIV вв.	251

<i>Полевая Ю. В.</i> Сангха 2.0. Формирование общины нового типа.	261
<i>Стрелкова А. Ю.</i> Проблематичность философского дискурса в буддизме: превращение теории в практику.	269
<i>Терентьев А. А.</i> «Трансформация сознания – трансформация мира»: в чем близки позиции буддизма и квантовой механики?	279
<i>Demchenko O.</i> Pierre Hadot's Methodology in Comparative Philosophy: Spiritual Exercises in India and Hellenistic World.	286
<i>Grell J.</i> Selected Orthodox and Unorthodox Elements in Buddhism in Tibet.	298
<i>Kosior K.</i> The Relationship between Morality and Meditation in Pali Buddhism and in Mahayana.	305

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	315
---------------------------------------	-----

задающем собственные ценности и специфику взаимодействия культур, требует как гетерогенизации эпистемологических подходов, так и применения взаимодополнительных методологий и процедур традиции герменевтической философии.

ЛИТЕРАТУРА

- Саид 2006 – *Caid Э. В.* Ориентализм: западные концепции Востока. СПб., 2006.
- Хабермас 2003 – *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2003.
- Beck 2004 – *Beck U., Grande E.* Das kosmopolitische Europa: Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne. Frankfurt am Main, 2004.
- Gadamer 1995 – *Gadamer H.-G.* Europa und die Oikoumene // *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. 10. Bd. Tübingen, 1995. S. 267–287.
- Heidegger 1960 – *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tübingen, 1960.
- Therborn 1995 – *Therborn G.* European Modernity and Beyond: the Trajectory of European Societies, 1945–2000. London, New Delhi, 1995.
- Welsch 1999 – *Welsch W.* Transculturality: the Puzzling Form of Cultures Today // *Spaces of Culture: City, Nation, World / Ed. by M. Featherstone and S. Lash.* London, 1999. P. 194–213.
- Welsch 2004. – *Welsch W.* Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa // *Estetyka transkulturowa / Red. K. Wilkoszewska.* Kraków, 2004. S. 31–47.

МУСУЛЬМАНСКИЙ И ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК*

У. Бекджан

РУССКО-ТУРЕЦКАЯ ВОЙНА 1877–1878 гг.: МЕТАМОРФОЗЫ СОЗНАНИЯ

В истории взаимоотношений народов всегда есть события знаковые, существенным образом влияющие на сознание и формирующие национальные черты целых поколений. К таким событиям, безусловно, можно отнести Русско-турецкую войну 1877–1878 гг.

Современное поколение россиян, если что-то когда-то и слышало об этой войне, то лишь в смутном контексте многочисленных русско-турецких кампаний XVIII–XIX веков. Более сведущие в истории люди могут вспомнить тезисы о «братьях-славянах, изнывающих под турецким игмом», и о «воинах-освободителях». Москвичам знаком памятник (часовня) «Защитникам Плевны» недалеко от станции метро «Китай-город», где изображен турок со зверским лицом, убивающий ребенка, и христианин, занесший свое оружие над поверженным врагом. Это, собственно, вся информация, подпитывающая сформировавшееся в сознании поколений славян мнение о «порядке мироустройства», о взаи-

* Работа данной секции была посвящена 85-летию со дня рождения проф. О. Б. Фроловой.

© У. Бекджан, 2013

моотношении религий и о том, что является правильным (или неправильным) в оценке последующих исторических событий.

Наша статья – это попытка иначе, более объективно взглянуть на происшедшие события 1877 – 1878 гг. и квалифицировать их как исторический фактор, приведший к «метаморфозам сознания» славян и турецкого народа.

Напомним, что описываемая война началась в апреле 1877 г. как следствие подавления турками восстания в Болгарии. В «Воззвании к болгарскому народу», авторами которого стали члены патриотической организации «Болгарский Центральный комитет», ситуация в стране оценивалась следующим образом: «Полчища турецких извергов утопили протест наш в крови и произвели те неслыханные зверства, которым нет оправдания, зверства, потрясшие весь свет. Села наши оказались сожжены: матери, любимые, дети обесчещены и вырезаны без жалости; священники распяты на крестах; храмы Божьи осквернены, и невинными окровавленными жертвами устланы были поля. Целый год несли мы мученический крест, но среди неопикуемых утеснений и страданий теплилась надежда, укреплявшая нас. Надеждой, которая ни на минуту не оставляла нас, была великая православная Русь <...> Русские идут бескорыстно, как братья, на помощь. Болгары, вперед! С нами Бог и русские братья!» [Мага 2010].

Иными словами, с самых первых дней эта война несла в себе не политический, а религиозный подтекст. В локальное геополитическое событие оказались втянутыми две мировые религии – христианство и ислам¹. Именно поэтому война была столь кровопролитной и неоднозначной.

Если смотреть объективно, то ни ислам, ни христианство сами по себе не содержат ненависти к другим религиям. Не религия, а лишь носители религии в силу тех или иных причин способны стать причиной межнациональных конфликтов.

В сознании каждого мусульманина ислам ассоциируется с духовностью и паритетом цивилизаций. Декларируя доступность своих истин людям всех рас и языков, ислам тем самым гарантирует и паритет самобытных культур, а если посмотреть шире, и паритет идеологий и вероучений. Исповедуя идею равенства среди мусульман, ислам так-

¹ Напомним, что Русско-турецкой войне предшествовал греко-болгарский церковный спор, особенно обострившийся в 60-х гг. XIX столетия.

же предлагает считать равными друг другу мусульман и немусульман. Христианин, очевидно, не может воспринимать ислам подобным образом, поэтому приписывает ему собственные нравственные и религиозные взгляды.

Вопреки устоявшемуся мнению, которое активно поддерживалось и поддерживается официальной церковью, мир по исламу – это не мир, принадлежащий одним лишь мусульманам. Мир по исламу – это тот самый многополярный мир, достижение которого на Западе уже объявлено мифом. Уважение друг к другу, добрососедство и партнерство во имя добра – это и есть исламский мировой порядок. Лишь очень ограниченные и невежественные люди, а также враги любой веры рисуют картину укоренившегося в мировых масштабах ислама в виде горящих библиотек, музеев и концлагерей для иноверцев.

Видимо, эти полярные воззрения и стали причиной неожиданно вспыхнувших национальных движений в обеих странах в 70-х годах XIX в. В России оживились русские националисты, во главе с Иваном Аксаковым, а в Стамбуле общественное мнение также было на «стороне сторонников войны», хотя султан Абдул-Хамид всячески старался избежать военного конфликта, понимая пагубность его для своей империи.

Сразу скажем, что и Россия, и Турция на тот момент находились не в самом выгодном положении для начала военных действий. И здравые силы и с той, и с другой стороны старались предотвратить начало войны. Понимая, что ее армия не является достаточно подготовленной, Россия была намерена решить балканский вопрос по дипломатическим каналам. К тому же стремились и турецкие политики. Однако националистические лозунги на тот момент оказались более убедительными, и война стала неизбежной [Шульга 2009: 125–126].

Реакция русской стороны, видимо, оказалась неожиданной для турецких лидеров, и уже через короткое время частям русской армии удалось форсировать Дунай, захватить Шипкинский перевал и после продолжительной осады и нескольких боев заставить сдаться турецкую армию Осман-паши в Плевне.

И в этой ситуации очень пугает та одиозность и однозначность, с которой данные события трактуются русскими и, с другой стороны, турецкими историками. Фактически они сводят ход и результаты войны к территориальным претензиям двух стран и существенно упрощают все, связанное с религиозной, нравственной составляющей этой войны.

По мнению большинства турецких историков и политологов, рус-

ские хотели захватить Стамбул и проливы и достичь Средиземного моря. Это была главная политическая цель, которая, естественно, не предъявлялась обществу как приоритетная. Объявление войны туркам в российской прессе было представлено как крестовый поход в защиту религиозно и этнически близкого народа. Иными словами, захватническая идея фактически была заменена идеей нравственной, которая не могла не найти поддержку в обществе. А это, в свою очередь, вызвало сильное волнение в Османской империи, где религиозная идея всегда являлась (и является сейчас) доминирующей силой общественного развития. В результате в обществе стали формироваться сильные антирусские и антиславянские настроения; некоторые религиозные деятели активно включились в политический процесс и стали призывать к защите своей религии от иноверцев; в мечетях Османской империи люди стали молиться за победу «над москофом» [Kugat 1970: 93–94].

Но, кроме общеполитического, объективного значения войны, очень важен еще и субъективный момент, связанный с участием народа в военных действиях. И этот момент, на наш взгляд, самый важный. Каждый из двух народов – русский и турецкий – защищал свою идею, выступал за свою страну, и у каждого из них была своя правда.

Меня радует, что в Москве наконец вспомнили о русском военачальнике, прославившемся как защитник славян (болгары до сих пор считают его национальным героем) – генерале Михаиле Дмитриевиче Скобелеве. Памятник, разрушенный большевиками, восстановят и поставят у Китай-города (до 1917 г. стоял на месте нынешнего памятника Юрию Долгорукому). К нему, кстати, вопреки бытующему мнению, с уважением относятся и в Турции.

У турок эта война ассоциируется с именами двух героев. Один из них – Гази Осман-паша. Он со своими солдатами сопротивлялся нападению русских в Плевне. На протяжении пяти месяцев его люди демонстрировали беспримерный героизм и неслыханное мужество.

Сегодня во многих регионах Турции есть улицы, школы, больницы и районы, названные в честь Осман-паши. В Токате есть университет его имени (Газиосманпаша-университет). Его имя увековечено даже в фольклоре.

Другой героической личностью этой войны стала молодая двадцатилетняя женщина по имени Нэне Хатун. Когда русские напали на Эрзурум, она оставила свою трехмесячную дочь, взяла винтовку своего

погибшего брата и ушла сражаться на бастион Азизия. Во многих местах Турции есть улицы, школы, больницы и районы имени Нэне Хатун. Сейчас даже идут съемки художественного фильма о ней и ее подвиге.

Результаты этой войны оказались самыми невыгодными для обеих стран. Два договора – Сан-Стефанский и Берлинский, подписанные в ходе войны, фактически стали взаимоисключающими.

Оценивая результаты этой войны для России, можно сказать, что Сан-Стефанский мирный договор был победой, а Берлинский мирный договор стал поражением, и в России его определили как фиаско русской внешней политики. Граф Игнатъев верил в то, что, выиграв войну, Россия сможет диктовать свои условия и определять будущее Балкан. Но жизнь все расставила иначе. Позднее в своих воспоминаниях Игнатъев писал с горькой иронией: «Европа предоставляла нам право только победить турок, проливать русскую кровь и тратить русские деньги, но не извлекать пользу для себя и для наших единоверцев, как сочтем правильным». Между тем еще на переговорах по подписанию Сан-Стефанского мира, Саффет-паша предупреждал русских политиков: «Не будьте максималистами, потому что только в таком случае европейские правительства одобряют договор» [Глушков 2008: 115]. Иными словами, по мнению многих историков и по нашему мнению, русская дипломатия имела больше шансов договориться с турками, нежели с европейскими странами. Ведь, по большому счету, Россия не претендовала на Стамбул. Ей вполне хватило бы нескольких баз в обоих проливах, обеспечивающих контроль над ними. При наличии таких баз даже провозглашение независимых славянских государств становилось ненужным России. Взамен этого достаточно было потребовать от Турции декларации о правах славян и оставить ее в границах 1876 г. Остановить распад своей империи турки могли лишь союзом с Россией. Только она могла стать гарантом территориальной целостности Турции, включая Египет, Ливию, Кипр и другие земли. Но главная беда в том, что русская дипломатия даже не попыталась договориться с турками, совместно рассмотреть приоритетные для нее вопросы. Вместо этого она навязала Турции мир, невыгодный обоим государствам [Широкорад 2010].

Берлинский мирный договор был самым страшным договором среди договоров, когда-либо подписанных Османской империей. Можно сказать, что именно он ускорил распад империи. Впервые в истории Османской империи Стамбул оказался под угрозой оккупации. И это

стало очень большой травмой для всего турецкого народа. Османская империя потеряла две пятых своей территории, поэтому многим людям пришлось эмигрировать в Анатолию. В болгарском городе Эски Загра была устроена резня турок, так что турки остались в меньшинстве в Болгарии [Kirazlı, Hüsrevoğlu 1982: 177–180].

Подписанный договор дал некоторые права армянам, и Османская империя провела реформы в городах с армянским населением. Однако с тех пор постоянно возникали этнические конфликты между турками и армянами.

Султан Абдул-Хамид II отказался от проводимой им политики паносманизма, которая понимала под нацией общность всех подданных, и начал провести политику панисламизма. Он сказал об этом договоре так: «Мы не хотели отдать и пяди своей земли, а в результате мы вот-вот передадим русским Стамбул».

Если посмотреть на дальнейшее историческое развитие России, то окажется, что идея пролития своей крови ради спасения братского народа вообще не имела никакого смысла.

Достаточно вспомнить хотя бы об участии Болгарии в двух мировых войнах против России на стороне Германии. Турция, кстати, в этот период держала нейтралитет и, хотя и была настроена враждебно по отношению к России, не пропустила немецкие войска через свою территорию. А освобожденная Россией Болгария второй раз за тридцать лет объявила СССР войну, и союзник России в русско-турецкой войне Румыния в годы Второй мировой войны выступила против СССР.

В 1990-х годах XX в., когда начался процесс распада социалистического лагеря, некоторые так называемые «братские страны», Болгария и Румыния, стали частью семьи европейских народов. Тезисы об особой «православной цивилизации», об общности славянских народов и прочие лозунги, за которые погибли сотни тысяч российских солдат, оказались мифами.

И возникают вполне закономерные вопросы: ради чего воевали два великих народа? Как война 1877–1878 гг. проявила метаморфозы национального сознания? Попробуем ответить на них так.

1. В условиях острого политического кризиса всегда наиболее ярко проявляются метаморфозы национального сознания. Попытки правительства России в условиях политической нестабильности внешними успехами укрепить свой авторитет внутри страны оказались несостоя-

тельными и фактически пробудили сторонников войны в Турции. Народ неожиданно «увидел» причину своего бедственного положения, и в его сознании образ «москофа» трансформировался в образ абсолютного врага.

2. Метаморфозы общественного сознания многолики и многообразны, их роль и влияние на общественную жизнь значительны, многие из них являются выражением «социальных болезней», показателем состояния развития общества. Представление российской дипломатией войны как крестового похода в защиту православия сформировало в турецком обществе сильные антирусские и антиславянские настроения.

3. Все эти метаморфозы обусловили появление парадоксальной ситуации: глубоко религиозные народы фактически оказались «заложниками веры». Зная, что кровопролитие – это грех, русский и турецкий народы проливали свою и чужую кровь, проявляли невиданную жестокость в борьбе за веру и во имя веры.

4. Метаморфозы – своеобразный результат деформаций общественного сознания: захватнические идеи и амбициозные планы русского правительства и правительства Османской империи фактически трансформировались в идею нравственную, заведомо политически выигрывающую.

5. Метаморфозы общественного сознания появляются не сами по себе, а при определенных травмирующих условиях, что мы можем наблюдать на примере развития военного противостояния России и Турции в 1877–1878 гг.

В заключение отметим следующее. Можно много говорить об уникальности собственных стран и народов. Но в этих разговорах никогда не следует отступать от исторической первоосновы и подменять объективный взгляд на историю националистическими, «местечковыми» воззрениями. В этом плане мы полностью согласны с мнением исламского историка Даниель-бека Туленкова, который пишет следующее: «Уникальность России – не в принадлежности к некоей «православной цивилизации», а в ее евразийской, трансконтинентальной сущности, унаследованной от великих предшественников – Золотой Орды и Дешти-Кипчак. Сходной сущности нет и быть не может ни у Болгарии, ни у Румынии, ни даже у Югославии. <...>» [Туленков 2011].

ЛИТЕРАТУРА

- Глушков 2008. – *Глушков Х. С.* 130 лет русско-турецкой войне (1877–1878 гг.) и освобождению Болгарии. Уфа: Вестник Башкирского университета, 2008. Т. 13. № 1. С. 114–117.
- Туленков 2011 – *Туленков Д.* Турецкий гамбит // [URL]: <http://www.arthania.ru/content/islamskaya-giperboreya-manifest> (дата обращения: 04.05.2011).
- Широкорад 2010 – *Широкорад А. Б.* Русско-турецкие войны 1676–1918 гг. // [URL]: <http://www.kroraina.com/knigi/rtv/> (дата обращения: 18.10.2010).
- Шульга 2009 – *Шульга В. В.* Великий князь Александр Александрович в Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. // Власть. 2009. № 1. С. 125–130.
- Kirazlı, Hüsrevoğlu 1982 – *Kirazlı M., Hüsrevoğlu A.* 93 Harbinde Plevne Müdafaasive Gazi Osman Paşa (Оборона Плевны и Гази Осман Паша в войне 93-его). İstanbul: Erkam, 1982.
- Kurat 1970. – *Kurat A. N.* Türkiye ve Rusya (Турция и Россия). Ankara: AÜDTCF, 1970.
- Мага 2010 – *Мага А.* Воинская слава Плевны // [URL]: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/print43439.htm> (дата обращения: 27.01.2011).

Р. Ш. Зельницкая-Шларба

СОЦИАЛЬНЫЙ КРИЗИС В АБХАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ ПРИ УСТАНОВЛЕНИИ КОЛХОЗНОГО СТРОЯ (на примере села Джгерда)

Крестьянство в Абхазии составляло большинство населения. При этом по своему имущественному положению крестьяне были неоднородны. Среди них в начале формирования Советского государства было принято выделять три основные социальные группы: бедняцкую, средняцкую и зажиточно-богатую. Крестьяне, которые относились к последней категории, обычно назывались в официальных документах кулаками, эксплуататорами бедноты, мироедами и спекулянтами, торговцами, сельскими капиталистами, буржуями [Климин 2010: 6]. На самом деле, как отмечают информанты, предки которых были выходцами из среды середняков и зажиточных крестьян, они являлись одной из самых тру-

© Р. Ш. Зельницкая-Шларба, 2013

долобивых прослоек общества, и их имущество было нажито собственным трудом.

С 1929 г., как и по всему Советскому Союзу, в Абхазии началась коллективизация. Первое время коллективизация носила добровольный характер. В деревнях создавались комбеды. Из районов в Джгерду и другие деревни были направлены партийные активисты, которые «разъясняли» жителям деревни, насколько им будет хорошо в колхозе и какие блага может принести коллективный труд. Согласно официальной точке зрения, хуторской тип хозяйствования, опиравшийся на микророселки, которые состояли из однофамильцев, мешал экономическому и политическому развитию, а также распространению культуры¹. Ноябрьский пленум ЦК партии 1929 г. принял решение направить в сельское хозяйство 25 тысяч кадровых рабочих с Кодорского лесопильного завода. Они выступали зачинщиками так называемого «шефского движения». Рабочие призывали всех включиться в массовый поход за коллективизацию [Шариа 1982: 45]. Кроме того, для будущих колхозников размер налога на землю был шадящий, а для нежелающих вступать в колхоз – высокий. Поскольку крестьянство, как отмечалось выше, было неоднородно, то им обещали сохранить их имущество, под которым подразумевались земля, а также крупный и мелкий рогатый скот. Какой-то период времени советская власть выполняла свои обещания. Некоторые зажиточные крестьяне вступали в колхозы. В качестве вознаграждения колхозникам делали, как сейчас говорят, подарки. Например, раздавали мыло, соль и другие вещи. Такой характер проведения коллективизации продолжался недолго: уже через пару лет всех жителей деревень начали заставлять вступать в колхозы принудительно. У колхозников стали отбирать земли, скот, нельзя было в одной семье держать больше одной коровы, одного вола, или буйвола, а коня держать вообще запрещалось – потому что конь являлся не только средством передвижения, но и знаком статуса и имущественного положения. Из отобранного скота в деревнях создавали фермы, а земли становились колхозными полями, где жители деревни обязаны были выращивать те или иные культуры для колхоза. Это привело к резкому сокращению личных земельных наделов. Часть отобранных земель распределялась среди бедноты, т. е. бывших зависимых крестьян-батраков.

¹ См. об этом: [Шариа 1982: 16].