



А.Х. Хадикова

Научная статья
УДК 39
DOI 10.46698/VNC.2024.21.52.001

Представления о человеческом достоинстве как актуальном факторе этнической личности у осетин: историко-этнологический аспект проблемы

Алина Хазметовна Хадикова

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований имени В.И. Абаева – филиал Владикавказского научного центра РАН, старший научный сотрудник, кандидат исторических наук, Владикавказ, Россия, khadikovaa@mail.ru

Аннотация. В статье представлен историко-этнологический анализ субъективных представлений осетин о человеческом достоинстве как важнейшем факторе этнической личности. На основе анализа письменных источников из области научного осетиноведения, а также собранного автором эмпирического материала предлагаются те конкретные концепты и институции из области нематериального культурного наследия осетин, которые напрямую повлияли на складывание личностных идеалов этноса и способы их актуализации. Помимо этого, выявляется степень соответствия некоторых из них ценностным приоритетам современных молодых этнофоров¹-осетин. Автор приходит к выводу, что исторически сформировавшиеся идеалы, нормы и оценки представлений о «достойном» осетине входят в статическую часть этнического сознания осетин, что обеспечивает их ретрансляцию в молодом поколении в том объеме, который позволяет студенческой молодежи иметь представление о личностных идеалах собственного народа и в определенной степени ориентироваться на них.

Ключевые слова: факторы формирования этнической личности, историко-ретроспективный ракурс, нематериальное культурное наследие осетин, концепты качеств «достойного» осетина, этнофор

Для цитирования: Хадикова А.Х. Представления о человеческом достоинстве как актуальном факторе этнической личности у осетин: историко-этнологический аспект проблемы // Вестник Владикавказского научного центра РАН. 2024. Т. 24. № 2. С. 43–51.
DOI 10.46698/VNC.2024.21.52.001

Ideas about human dignity as a relevant factor of ethnic personality among Ossetians: historical and ethnological aspect of the problem

Alina Kh. Khadikova

V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of VSC RAS, Senior Researcher, PhD, Russia, Vladikavkaz, khadikovaa@mail.ru

Abstract. The article presents a historical and ethnological analysis of the subjective ideas of Ossetians about human dignity as the most important factor of ethnic personality. Based on the analysis of written sources from the field of scientific Ossetian studies, as well as the empirical material collected by the author, those specific concepts and institutions from the field of intangible cultural heritage of Ossetians are proposed that directly influenced the formation and ways of updating the personal ideals of the ethnos. In addition, the extent to which some of them correspond to the value priorities of modern young Ossetian ethnophors¹ is revealed. The author comes to the conclusion that historically formed ideals, norms and assessments of ideas about a «worthy» Ossetian are included in the static part of the ethnic consciousness of Ossetians, which ensures their retransmission to the younger generation to the extent that allows students to have an idea of the personal ideals of their own people and to a certain extent focus on them.

Keywords: factors in the formation of an ethnic personality, historical and retrospective perspective, intangible cultural heritage of the Ossetian ethnic group, concepts of the qualities of a «worthy» Ossetian, modern ethnophor.

For citation: Khadikova A. Kh. Ideas about human dignity as a relevant factor of ethnic personality among Ossetians: historical and ethnological aspect of the problem // Bulletin of the Vladikavkaz Center of the Russian Academy of Sciences. 2024. Vol.24. No.2, P. 43–51.
DOI 10.46698/VNC.2024.21.52.001

Тематика этнофорства все убедительнее встраивается в сферу актуальных проблем современного гуманитарного знания. Данная статья является частью более широкого историко-этнологического исследования проблематики этнической личности осетин, в ней в историко-ретроспективном ракурсе

рассматривается важнейшая часть нематериального культурного наследия осетин – исторически сформировавшиеся личностные идеалы, свойства этнофора, составляющие основу субъективных представлений осетин о человеческом достоинстве.

Цель исследования – выявление, во-первых,

¹ Этнофор – индивид как носитель этнического сознания.

основных концептов и институций, ставших базой для формирования представлений о «достойном» осетине, а во-вторых, степени осведомленности о них этнофоров-осетин из современной студенческой среды. Эмпирическую базу составили результаты обработки опросников, в 2023 году предложенных студентам бакалавриата и магистратуры исторического факультета Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова, личные интервью, материалы наблюдений, контент-анализ блогосферы Северной Осетии.

Аналитическую часть статьи предварим некоторыми уточнениями. В контексте данного исследования крайне важным является положение об исторической природе свойств и характеристик этнической личности. Наращивание качеств этнофора максимально опосредовано объективными историческими обстоятельствами разных этапов истории конкретного народа – от его этнической архайки до современности.

Широкая вариативность современных процессов этнического возрождения является исследовательской сферой исторических дисциплин (этнологии и антропологии), но причины этого возрождения остаются в компетенции психологии, концептуализирующей, кстати, связь психической конституции этноса с ее «непобедимой исторической природой» [1]. Мы также разделяем и принимаем идеи зависимости сознания человека от особенностей момента, в котором он существует и о возрастании роли этнического фактора в связи с обычной реакцией людей на «эффект неопределенности» [1]. На эмоциональном уровне традиции могут обеспечивать ощущение спокойствия и комфорта.

К анализу свойств этнической личности мы обращаемся с учетом интересов исторической этнологии и в продолжение высказанных выше положений. И уже в рамках этого оговоренного ресурса уточним еще одну позицию своей предметной привязки к категории достоинства: мы полагаем, что целенаправленные поиски сути феномена «этническая личность» стоит связывать с теми компонентами этнокультурного наследия, которые проецируют на этнофора позитивное и даже вдохновляющее чувство причастности к собственному этносу. Что в контексте нашей дисциплины с неизбежностью влечет за собой выявление конкретного этнографического содержания моральных категорий.

Какие же из социокультурных накоплений народа определяют, во-первых, достоинство как главный фактор этнофора, а во-вторых, включенность личности в самообытный уклад своего народа, его коллективную историческую память? На основании анализа письменных источников и данных, составляющих эмпирическую базу данного исследования, мы можем предложить некоторые суждения.

1. Исследование конкретных культурных концептов, повлиявших на становление качеств этнической личности у осетин, стоит начать с факторов

«нормы» этнически опосредованного индивидуального и коллективного поведения. А именно – с ценностной сферы и культурных универсалий, проецирующих мотивацию и широкую жизненную позицию этнофора. Обратимся к каждому из уникальных нравственных концептов. Но прежде оговоримся, что одним из важнейших гуманитарных феноменов этнокультурного наследия осетин является *Æгъдау* – «осетинский порядок», состоящий из ряда моральных и поведенческих кодексов, их мы и рассматриваем в качестве концептов личностного идеала. В первую очередь, это своеобразный мужской кодекс *лæгдзинад*, концепции благородства *уæздандзинад*, скромности / приличия и стыдливости *æфсарм*, *нымд*, возрастные уставы «старшинства» (*хистæриуæг*) и «младшинства» (*кæстæриуæг*), *фæтк* (обычай) и пр. Обратимся к ним подробнее.

Лæгдзинад (в дословном переводе «свойство мужчины», «мужчинство»). Анализ этого условного устава предоставляет возможность трактовать его как реликтовый исторический пласт воинской идеологии периода военно-иерархического уклада североиранских предков осетин, воплощение и одновременно почву специфических нравственно-поведенческих архетипов, коими по сию пору насыщено ментальное пространство этого народа. В контексте нашей проблематики мы рассматривали его и ранее [2]. В нем сосредоточены все понятия и атрибуты «мужского» поведения: личностные образцы, установки и стереотипы и их моральная мотивация. Как гласит осетинская пословица, «лæг лæгдзинадæй лæг у, кæннод рихитæ гæдыйæн дæр ис» / «мужчину делает мужчиной лæгдзинад, а усы и у kota есть». В период действия обычного права этот насыщенный этико-культурный кодекс привлекал внимание многих исследователей. В частности, К. Кох писал: «Осетин признает только одну добродетель – мужественную силу, и к ней направлены все его поступки. Она воодушевляет его во всем, что он делает. Чем совершеннее она у какого-нибудь человека, тем больше его уважают и почитают» [3, с. 253].

Приоритеты *лæгдзинад* были заложены в саму систему народной педагогики. По утверждению осетинского просветителя, знатока этнической культуры С.В. Кокиева, качества мужества и силы «есть результат суровой системы воспитания, внушающей осетину полнейшее пренебрежение ко всем телесным потребностям. Никакие физическая боль и страдание не должны вызывать у него ни одного стога или жалобы» [4, с. 96]. По мнению М.М. Ковалевского, самой высокой похвалой юноше было мнение, что «из него выйдет джигит – высшая похвала в устах горца, означающая стоика-храбреца, способного на все» [5, т. 1, с. 282]. Письменные источники содержат немало замечаний подобного рода.

Для выявления степени устойчивости, или хотя бы понимания требований *лæгдзинад* и соответ-

ствующих принципов традиционной социализации (к которой мы вернемся позже) в предложенный студентам опросник были включены вопросы типа следующего: «Готовы ли вы воспитывать сына в строгости?» – с просьбой коротко объяснить свой ответ. Большинство (70 %) ответили утвердительно, мотивируя тем, к примеру, что это позволит вырастить его нормальным мужчиной, стойким и хорошим человеком. Часть студентов (25 %) ответили отрицательно, аргументируя неприятием якобы домашнего насилия, правом детей на личное пространство, свободу действий и т. д. Этот пункт выявил активное использование риторики современных коучей из интернета и достаточно серьезное непонимание этноментальных мотиваций, присущих их этносу. Примечательно, что эти же студенты дали отрицательный ответ и на вопросы о том, важны ли для них нравственные ценности их народа и ориентируются ли они на общественное мнение.

В то же время в вопросах на предмет знания народных пословиц и поговорок большинство упоминало ту из них, которая более всего отражает народную «концепцию мужчины»: «худинаджи бæсты – мæлæт» («лучше смерть, чем позор»). Этот факт можно интерпретировать как свидетельство достаточной степени ориентированности на ценности *лæгдзинад*, или, как минимум, их мотивационной сохранности. То же можно сказать и относительно представлений студентов о «лучших» качествах современного мужчины, которые предлагалось выбрать из множества разных характеристик. Выбор качеств отваги, верности дружбе и данному слову присутствуют в ответах системно. Одновременно с этим показано четкое понимание того, что успех в современном мире принесет скорее хорошее образование, умение устанавливать деловые контакты, склонность к бизнесу. Еще один немаловажный факт: престижной деятельностью для мужчины молодые осетины все еще признают военные специальности и службу в силовых структурах. Стоит напомнить, что в Осетии военная интеллигенция появилась сразу же после присоединения к Российской империи. Эти приоритеты сохранялись и весь советский период [6].

Повторим, что к кодексу *лæгдзинад*, как основе процессов неоархаики и неотрадиционализма, мы обращались и несколько ранее [2]. Сейчас добавим, что в предложенном студентам задании растолковать некоторые ментальные понятия, либо просто перевести их на русский язык, именно в термине «*лæгдзинад*» информанты практически не путались. Мы допускаем достаточно высокую степень осведомленности студенческой молодежи о содержании этого важного этноментального концепта. И берем на себя ответственность утверждать, что события текущих лет стали импульсом для его обновления в идеологическом пространстве осетинской молодежи.

Понятие *уæздандзинад* В.И. Абаев толкует как «благородство», «учтивость». Ученый дает двой-

ственное объяснение его основы – «уæздан»: «человек благородного сословия» и «благовоспитанный, учтивый, вежливый, изысканный, изящный» [7, т. 4, с. 103]. И.Д. Кануков представил такое описание качеств *уæздандзинад*: «Весел, разговорчив, учтив, услужлив, умеет обходиться с гостем, везде поднаторелся, везде бывал, все знает» [17, с. 38]. В исторической реальности в период, который в осетиноведении принято называть традиционным, у осетин, наряду с феодальными обществами, продолжали существовать и демократические, не знавшие аристократии, как особой социальной страты. Однако и в них понятие «уæздан» было весьма распространено в качестве мерила хорошего воспитания и даже некой светскости.

Исследования ученых – основоположников научного осетиноведения [5, 8, 9] и др., так или иначе свидетельствуют, что свойства *уæздандзинад* / благородства воплощались не исключительно в пространстве сословной стратификации. В.Ф. Миллер, в частности, писал, что у осетин «этикет соблюдается строже, чем в европейских раззолоченных палатках» [10, с. 79]. Уточним, что немного ранее, но в этом же высказывании, относящемся к 1881 году, ученый называет осетинские жилища «звероподобным логовом». То, что сейчас может восприниматься как некорректная ремарка, весьма информативно в контексте рассматриваемого нами вопроса. Такой оценкой горского жилища (объяснимой с точки зрения уровня жизни московско-петербургского академика-дворянина) ученый косвенно подтверждает, что ему представлялась возможность наблюдать строгий и весьма пафосный этикет и в бедных саклях. Стало быть, этикета, который строже, чем в европейских дворцах, придерживались все.

У осетин этика, стилистика, антураж культурной системы *уæздандзинад* формировались в период, предшествующий исторической реальности горского феодализма. Современный итальянский историк Франко Кардини в одном из своих знаменитых трудов, посвященных средневековому европейскому рыцарству, этику рыцарства возвел к нормам коммуникации скифов и алан, указывая при этом на особую манеру поведения, свойственную воинам, успешно прошедшим инициацию [12, с. 120]. Генез этноментального кодекса «благородства» уместно возводить к военной иерархии скифо-аланского культурного единства, полагая его архаичным стилевым уставом *Æгъдау*, сформированным в среде «профессионального» воинства, корпорации воинов-всадников.

Уæздандзинад имеет самые тесные привязки к *лæгдзинад*, но он усовершенствован по части его «светского» и эстетического сопровождения. Нартовский эпос предоставляет нам множество примеров эстетики воина, к примеру, герой не соглашается ехать к нартам, «если он некрасив как наездник» [11, с. 394]. В источниках содержится немало данных на сей счет в традиционный период: «Что во Владикавказе поражает более всего, так

это типы настоящих горцев. **Иной и одет бедно и лошадь-то у него не Бог весть чего стоит** (выделено нами. – А.Х.), а вся фигура всадника, с его оригинальной посадкой, закутанного в башлык, в бурке, надетой на бок, с винтовкой за плечами, шашкой и кинжалом так и просится на картину» [14, с. 155]. Наблюдение относится к 1885 году. И еще один факт, в данном контексте важный: следование имиджу, скажем так, парадному, требовалось в случае общественного выхода: «По окончании молебна была назначена сельская сходка. Все мужчины деревни явились на этой сходке вооруженными кинжалами и в прекрасной одежде» [15, с. 151]. Это требование распространялось и на молодежь в случае их присутствия в обществе, например, на танцах: «Неаккуратно одетые в круг танцующих не приглашались» [16, л. 208]. Характерно, что почти все опрошенные нами информанты высказали мнение, что подтянутость и опрятный внешний вид являются обязательным условием мужской привлекательности.

Проведенный анализ позволяет нам утверждать, что ценности и свойства «уæздандзинад» и поныне присутствуют у осетин в описании характеристик личностного идеала. Обобщая полученные ответы, можно сделать вывод: наши информанты – современные молодые осетины толкуют термин однозначно – «благородство» – и связывают с ним разные проявления эмпатии и хорошего воспитания, деликатности, вежливости, опрятности. Мы полагаем, что коммуникативный культурный комплекс *уæздандзинад* уместно наряду с *лæгдзинад* рассматривать в качестве одного из центральных моральных кодексов концепции «достойного» осетина. Стоит подчеркнуть «воинское» происхождение и прямую взаимосвязь этих концептов в исконных для них значениях качеств доблести, человечности, добродетели, а расширяя масштабы их значения – и чувства человеческого достоинства.

Понятие *æфсарм* / *фсæрм* В.И. Абаев трактует как стыдливость [7, т. 1, с. 482]. В качестве одного из примеров этнографической реальности этого важнейшего концепта сошлемся на воспоминания С.В. Кокиева. В своей работе он привел примеры, когда «60-летний старик во всю свою жизнь не позволил себе никогда показаться в одном белье или неодетым своим престарелым родителям, которые почти ничего не видят и не слышат» [4, с. 76]. Автор полагал, что «такое развитие чувства стыдливости и приличия распространяется на все мельчайшие подробности жизни осетина как в семье, так и в обществе» [4, с. 76]. Он писал о чрезвычайно развитии чувстве стыдливости: «Осетин устроил свою жизнь в соответствии со строгими нравственными основами» [4, с. 74]. Это был пример действия норм межвозрастных регламентаций *æфсарм* в семье.

Но не менее значимой частью упомянутых С.В. Кокиевым нравственных основ были коммуникативные условности и стереотипы общения между полами и за пределами семьи. Учитывая требова-

ния к объему статьи, ограничимся немногими примерами, и первый из них – свидетельство В.Л. Альбанского (1910 г.) о том, что женщины при встрече на дороге с мужчинами «останавливаются за несколько шагов с опущенной головой, пропускают его и только после этого продолжают путь» [20, с. 25]. Эпизод открывает еще одну категорию устава стыдливости – *нымд* («застенчивость»). Другой ее пример – указания молодой девушке: «Держи себя чинно, как подобает добронравной девушке, не позволяй себе никаких нескромных выходок перед парнями и Боже тебя упаси от неуместного хихиканья и взглядов» [17, с. 274]. В источниках находим и вариации строгих условностей: девушки не могут говорить в голос, им предписано «перешептываться» [17, с. 40]. Несмотря на свободу нартовских женщин (в сравнении с женщинами традиционного патриархального общества), и они следуют запретам, невестки не смотрят старшим мужчинам в глаза, не поворачиваются к ним спиной и пр. [17, с. 57].

В систему регламентаций *нымд* были включены и пожилые женщины, но несколько своеобразно: А.М. Дирр заметил, что осетинские старухи «считают неприличным для себя называть предметы, употребляемые в смысле ругательства: например, вместо «осёл» они говорят «хассан», вместо «свинья» – «кахаг» [21, с. 10]. То есть во исполнение приличий пожилым женщинам было предписано называть осла тем, «который несет», свинью – той, «которая копает».

К категории *нымд* можно отнести конкретные правила обычая избегания «уайсадын», частью которого является табуирование имен. Яркий пример можно найти у В.Ф. Миллера: «Молодая женщина захворала и должна была некоторое время жить во Владикавказе у отца. Мой приятель был при первом визите доктора; нужно на рецепте написать фамилию ее мужа, спрашивают молодую женщину, но она краснеет и молчит. Или другой случай. Муж приезжает из аула, чтобы проведать о жене, но он не смеет войти в дом, где она остановилась, и бродит кругом и около, заглядывая в окна и поджидая кого-нибудь из домашних, чтобы расспросить о жене» [10, с. 78].

По мнению А.Р. Чочиева, *нымд* включал в себя строгие предписания относительно внешнего вида, манеры ходить, сидеть, разговаривать, в особенности в присутствии лиц противоположного пола и старших по возрасту [22, с. 61]. Проявлениями качеств скромности и стыдливости является тематическое и вербальное табуирование. К первому из них относятся недопустимые (с позиций осетинской этноментальности) темы для публичного обсуждения: «у европейца спрашивают, женат он или холост, у горцев подобный вопрос предлагать стыдно» [17, с. 293]. Ко второму – тот же запрет на проговаривание имен супруги и собственных детей. Аналогичных предписаний придерживались и дети: «в присутствии родителя сын, показывая ему всяческое почтение, в то же время ни разу не

назовет его столь понятным в устах ребенка прозвищем батюшка, т. к. этого не терпит обычай» [5, т. 1, с. 283]. Заметим, что происхождение, суть и трансэтничность обычая табуирования не входят в круг задач этого исследования, мы привлекаем материал, воплощающий широчайшую вариативность концептов осетинского *Æгъдау*. Анализ концепта *æфсарм* свидетельствует о более широком его значении, нежели «стыдливость», поскольку с ним связаны многие качества достоинства личности: скромность, целомудрие, здравомыслие, неприязнательность, покладистость, простосердечие.

Одним из важнейших кодексов *Æгъдау* является и *фæтк*, связанный с системой регламентаций, устанавливающих порядок действий в конкретных событиях, обстоятельствах и коллизиях. В.И. Абаев соотносит смысл этой упорядоченности с культовыми, местными масштабами, а также и семейными традициями [7, т. 1, с. 428]. Функциональная сфера *фæтк* раскрывается в известной народной поговорке «къæуæн – æгъдау, хæдзарæн – фæтк («в селе – Æгъдау, в доме – фæтк»)» [7, т. 1, с. 428]. Также уместно употребление нормы «хидараны фæтк» в значении регламентации поведения при отправлении обрядов и ритуалов: свадебных (прощание невесты с очагом и пр.), родильных (сакрального приобщения младенца к домашнему культу), поминально-похоронных (посвящения коня покойнику, организация поминальных скачек и пр.), при примирении кровников, установлении побратимства и многого, многого другого.

И как один из многих вариантов понятий, процедирующих представления о достоинстве, упомянем *уаг*, также имеющий несколько значений. Одно из них – состояние (духа, тела). В контексте нашей проблематики более значим другой его смысл – распорядок следования норме, в том числе сакральной. В качестве примера укажем на молитвенное застолье осетин *Ирон фынджы уаг* – важнейший, семиотически насыщенный архаический этнокультурный уник. Такое застолье называется «куывд» / «молитва», и в строгом порядке его ведения сосредоточены многие центральные компоненты народной космогонии, мировоззрения, верований, этических и эстетических убеждений осетин. Словом, все то, что и по сию пору имеет для представителей осетинского этноса живой и вполне функциональный идентификационный потенциал. Заявляя, что *Ирон фынджы уаг* является ярким компонентом этноментальной концепции осетин *Æгъдау*, мы вынуждены оставить его подробный разбор за пределами данной статьи, апеллируя к нашим прежним исследованиям [18].

В определении факторов достоинства важны и возрастные уставы «старшинства» / *хистæриуæг* и «младшинства» / *кæстæриуæг*, к которым автор также неоднократно обращался ранее [18]. Не считая уместным возвращаться к ним в подробностях, обобщим то, что является наиболее важным: студенты идеал «правильного» осетина до сих пор

связывают со следованием этикету старшинства. Но с определенными оговорками: выбирая позицию «почтительное отношение к старшим в любом случае очень хорошо характеризует младшего», достаточно большой процент опрошенных указал на то, что степень оказания почестей зависит от личных качеств самого старшего.

2. Формирование своеобразных характеристик этнофора связано с духовными накоплениями народа, сколь широка бы ни была их историческая база – событийная и хронологическая. Религиозные и этико-мировоззренческие убеждения, как и факт многоконфессиональности современных осетин, связаны с конкретными обстоятельствами исторической судьбы этого народа, и на данном этапе анализ истоков религиозного разнообразия не входит в круг исследуемых задач. Мы лишь напоминаем, что не только религия, которую стало принято называть традиционной, но и начало христианизации осетин восходит к аланскому периоду их этнической истории. Добавим, что современное научное алановедение пополнено серьезными исследованиями, в которых рассматривается распространение среди алан и других аврамических религий – иудаизма и ислама [23, 24].

В процессе опроса был выявлен достаточно интересный факт: уточняя свою религиозную принадлежность, многие из опрошиваемых показали на свою одновременную причастность к традиционной религии осетин и христианству. Последователи традиционного вероисповедания, либо те, кто совмещает их с христианством, значительную роль в духовном статусе собственного народа отвели *Æгъдау*, что, на наш взгляд, имеет перспективы его изучения не только как этико-нравственного, но и духовного этнического феномена.

3. Вопросы *темперамента, эмоциональной сферы* этнической личности входят в область предметного поля этнопсихологии. Но, поскольку психология определяет этнический темперамент как свойство реагирования представителя этноса на воздействия окружающего мира и других людей [25], возможен и необходим соответствующий анализ с позиций исследовательских интересов исторических дисциплин. Этнолог может дополнить вопрос эмоциональной сферы этноса своими данными, насытить его богатством конкретного этнографического материала и тем самым подтвердить устоявшиеся в других науках положения, либо поставить их под сомнение.

Для выявления конкретного этнографического содержания сферы проявления чувств и эмоций у осетинского этноса обратимся к письменным источникам, в частности, исследованию С.В. Кокиева. Указывая на «развитое чувство стыдливости и приличия», он сообщает о некоторых (необычных для многих других народов) строгих требованиях холодной сдержанности даже в случае самых скорбных человеческих потерь. Этот автор свидетельствует о том, что мужчине не пристало плакать, либо как-то

по-другому высказывать свое горе даже при потере близких и дорогих его сердцу людей – жены или детей, осетин вынужден был скрывать от людей свою привязанность к ним [4]. В дополнение напомним и эпизод, приведенный выше: по обычаю, мужчина не мог открыто справиться о состоянии здоровья своей молодой супруги.

Строгое требование управлять собственными эмоциями и порывами, царившее некогда в жизни осетин, имело самые разные воплощения. В том числе и в обыкновении «освидетельствования» этого качества у новобрачного: специально назначенный человек в известный час наделялся полномочиями осмотреть шнуровку корсета невесты. Она должна быть аккуратно развязана и ни в коем случае не разрублена кинжалом [26]. Второе было чревато осуждением и даже осмеянием молодого супруга.

Подобные установки предопределяют ценности сдержанности и аскетизма даже в отношении родительских чувств, о чем было упомянуто и выше. Обычай запрещал публичные проявления любви к детям [27, с. 12]. К. Хетагуров также писал о свойственном осетинам опасении не суметь скрыть чувства чадолюбия [28, с. 254]. Эмоциональная скупость стала одной из главных качеств образа «правильного», то есть «достойного» осетина. Ориентированность на волевое подавление сферы чувств, на едва ли не поклонение качествам аскетизма берет свое начало в нравственном сопровождении воинской идеологии и универсально свойственно ей. В данном конкретном случае это свойство серьезно повлияло на представления о человеческом достоинстве и чести. Качества строгости и эмоциональной сдержанности студентами были оценены как достойные, но не были указаны в качествах, необходимых для современной жизни.

От концептов, некогда сформировавших приоритетные личностные качества, перейдем к главным социальным факторам складывания характеристик этнической личности. Этот анализ также построен в аспекте исторических реминисценций.

Социальный опыт, накопленный этносом, в частности, способы и стили осуществления *отношений власти* являются весьма важным фактором формирования ментально-психологических особенностей этнической личности. Уточним, что былая, исторически сложившаяся культура управления / самоуправления интересует нас как этнографическая реализация свойственных этносу волевых качеств. Соответственно, в сферу нашего интереса вовлекается и главный институт власти обычного права – народное собрание *Ныхас*, непререкаемый некогда образец мощи обычая, традиции в самом широком понимании этой этнической максимы.

Исследование символики и смыслового функционала *Ныхаса* также выявляет разные этапы этнической истории этого народа: архаические постестарные реликты североиранских предков и последовавший далее этап патриархального устрой-

ства осетинских обществ в ущельях Центрального Кавказа в так называемый традиционный период. Нормы политической культуры формировались под воздействием воинской архаики, дополненной реалиями патриархальной морали. Важно обратить внимание на сквозной, универсальный принцип ведения мужских народных собраний: в конкретных церемониях, сопровождающих самые разные грани управления, наиболее яркими описаниями стали вариации ценностей *лæгдзинад* в их максимально позитивном субъективном восприятии. И при этом идеалы и нормы «политического» поведения свидетельствуют преимущественно о ненасильственном характере осуществления власти у осетин.

Мотивацией для соответствия понятиям чести (как ее понимали осетины [29]) служило стремление зарекомендовать себя хорошо в общественном мнении, последнее обладало большой силой. Здесь кстати придутся рассуждения В.Б. Пфафа о чувстве достоинства осетин, он посетил Осетию во второй половине XIX в.: «Горцы, сравнивая нравственную обстановку жизни с жизнью более цивилизованных обществ, дают первой решительное преимущество и нисколько не считают себя ниже нас, но, напротив, – выше. На этом преимущественно основывается свойственная горцу природная гордость, которая выражается в его взгляде, походке и т. д.» [30, с. 196]. У нас есть все основания полагать, что одним из самых верных способов добыть себе право на «природную гордость» было деятельное участие в жизни общества, в частности мужского собрания, и только в обсуждениях насущных правовых и социальных вопросов.

Вновь обратимся к описаниям В.Б. Пфафа, зафиксировавшего ценную информацию: во-первых, о конкретной базе формирования общественного мнения в традиционном обществе, во-вторых, о внешнем имидже этнофора соответствующей эпохи, в-третьих, о ценности качеств эмоционального равновесия. Он писал: «Нихас имеет весьма важное значение не только в административном и юридическом отношениях, но и в отношении к общественной нравственности. Каждый житель аула ежедневно, вечером, являясь в аульное собрание, отдает обществу более или менее подробный отчет о деятельности своей в продолжение дня и вместе с тем совещается с известными своим умом стариками. Чтобы спросить у них наставления и руководство для дальнейших действий. В патриархальном ауле все делается гласно, и эта неограниченная гласность имеет весьма благотворное влияние на всю нравственную обстановку жизни. Она предупреждает интриги, сплетни, наговоры, потому что малейшее подозрение в подобных проступках против кого бы то ни было тотчас заявляется громко-гласно на нихасе и разбирается столь же строго, как всякое судебное дело» [30, с. 196].

Добавим, что нормы достоинства и приличия распространялись и на имиджевые детали: «Осетины всегда являлись на нихас в полном вооруже-

нии» [30, с. 195]. Что косвенно связано со следующим требованием: «всякий старался и был обязан, по народным обычаям, соблюдать во время ныхаса известную сдержанность» [30, с. 196].

Этнофор традиционного периода легко ориентировался в сложном многообразии условностей *Ныхаса*, включая смысловую организацию пространства. Самое почетное расположение (с позиций осетинского этикета) принадлежало старикам. При этом на его решения влияли и мужчины среднего возраста, в пространстве *Ныхаса* они занимали места рядом со стариками. При объявлении окончательного вердикта именно их представителя внимательно выслушивали «старшины» *Ныхаса*. В частности, в этом скрытом от посторонних глаз микшировании «права старшего» и «права сильного» и проявлялась коммуникативно зафиксированная и упомянутая ранее память о разных стадиях этнической истории осетин.

Рассматривая *Ныхас* в исторической ретроспективе в качестве важнейшего института формирования личностных качеств этнофора, необходимо сосредоточиться на его функции ретрансляции этнической культуры, включая субъектный аспект, а именно – идеалы концепции «человека этнического». Народное собрание мужчин создавало смысловое пространство, на примере которого можно было не только увидеть модель полученного от предков «совершенного» мира, но и самому стать его деятельной частью.

Примечательные факты: опрос показал устойчивость установки почитать старших, а контент-анализ блогосферы Северной Осетии – тот факт, что в кризисных ситуациях молодежь все еще ожидает от «старших» мудрых и справедливых решений. Но разочарование от несбывшихся ожиданий проявляется достаточно резко [33]. Второй факт: созданный в 1993 году *Стыр Ныхас* (большой, главный *Ныхас*) как общественное движение осетин долгое время состоял исключительно из мужчин старших поколений. В настоящий момент, вероятно в целях усиления своей эффективности, он включает молодежное и даже женское подразделение, что является отчетливым проявлением трансформации древней традиции, а по сути – фактологическим доказательством процессов неотрадиционализма. Сохраняя название и привычку чтить авторитет мужского собрания, общество дополнило его структурами, актуальными для современности.

Возвращаясь к вопросу о представлениях этноса о достоинстве, приведем замечание Ф. Леонтовича (1813 г.): «Большое значение придавалось привитию детям умения держаться с достоинством и в то же время почтительно, вежливо говорить и соблюдать поведенческие установки, соответствующие возрасту» [31, с. 26]. Принцип воспитания столь желанных качеств был осмыслен Л.Л. Штедером (1781 г.): «Красноречие может много сделать среди них, убеждение еще больше, а пример делает все» [19, с. 39]. Именно поэтому юношам

и подросткам мужского пола предлагалось наблюдать за ходом ведения *Ныхаса*. Мужское собрание создавало оптимальные условия для критической оценки всего происходящего, включая и объективную самооценку. На *Ныхасе* человек вынужден был презентовать себя вновь и вновь, следуя издревле сформировавшимся представлениям своего народа о чести и достоинстве, и это оснащало все его действия важнейшим социализирующим ресурсом.

Так мы перешли к *социализации* – необъятной сфере изучения факторов формирования этнической личности. Здесь мы вынуждены ограничиться лишь немногими источниками, часть из которых уже приведена выше, часть будет представлена ниже. Широкий же историко-этнографический анализ этого важнейшего традиционного института становления этнической личности был осуществлен нами ранее [18].

В данной части нашего исследования целесообразно привлечь оценочные суждения С.В. Кокиева – автора, полностью включенного в пространство народной этики своего народа: «Обязанности, возлагаемые на осетина обычаем, иногда превышают всякие человеческие силы, но он должен исполнять их. В противном случае он рискует потерять всякое человеческое достоинство... ему руки никто не подаст. Такое строгое нравственное наказание чаще всего практикуется при потере чувства стыдливости и приличия» [4, с. 76]. Важно его же дополнение: у осетин принята «суровая система воспитания», направленная на «полнейшее пренебрежение ко всем телесным потребностям. Никакие физическая боль и страдание не должны вызывать у него ни одного стога или жалобы» [4, с. 96].

Подобное требование к «достойному» взрослому не могло остаться незамеченным российскими исследователями. Интересны этноментальные несовпадения ученых и исследуемого ими народа. Ф.И. Леонтович, удивляясь родительской суровости, назвал нелепым обычай не ласкать своих детей в присутствии кого бы то ни было [31]. Мы можем только повторить, что скупость в проявлении эмоций есть воплощение аскетизма, культивируемого у осетин архаического и традиционного периодов, а также особенностей кодекса старшинства. Хотя и сам воинственный этос осетин, к ценностям которого мы неоднократно апеллировали, к окончанию XIX в. также претерпел изменения, о чем свидетельствовал И. Кануков: «Молодечество... уже не имеет того могущественного влияния на молодежь, какое имело еще в недалеком прошлом» [17, с. 81].

В дополнение к упомянутому выше вопросу о готовности воспитывать сыновей в строгости, уточним, что в традиционный период строгость эта была базовым принципом народной педагогики, которого придерживались и высшие сословия. Их юноши принимали участие в приеме гостей своего отца наравне с прислугой [17, с. 83]. По сути это было вступлением в функциональное пространство

лæгдзинад, началом самостоятельной «мужской» жизни. Традиционный институт *гостеприимства* серьезно влиял на формирование идеалов этнической личности и представлений о человеческом долге и достоинстве, он имел высочайший гуманистический ресурс: «осетины издревле привыкли принимать с почетом даже нищего, странствующего певца или торговца» [30, с. 198]. И следующее наблюдение В.Б. Пфафа: «Мы замечаем у осетин ... чрезвычайную предупредительность, осторожность в словах и вежливость в словах в общении с чужими. На этом основывается... и учреждение гостеприимства» [30, с. 198].

Итак, одним из важнейших факторов концепции «человека этнического» является исторически сформировавшаяся морально-нравственная кате-

гория «достоинство». Мы имеем основания трактовать ее как этнически опосредованное понимание внутренней ценности человека, и выше предложены конкретные концепты и институции традиционной этнической культуры, которые, по мнению автора, повлияли на формирование представлений о достоинстве этнофора-осетина.

Как показал эмпирический материал, нормы и идеалы, связанные с человеческим достоинством, входят в статическую часть этнического сознания осетин, что обеспечивает их ретрансляцию в молодое поколение в том объеме, который позволяет студенческой молодежи иметь представление о былых личностных идеалах собственного народа и даже ориентироваться на них. Исследование проблематики продолжается.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мухина В.С. Личность в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций: XXI век // Развитие личности. СПб. 2002. №1. С. 16–39.
2. Хадикова А.Х. Факторы неотреагирования в современных процессах этнической самоидентификации осетин: объект – субъектный аспект проблемы // Вестник Владикавказского научного центра РАН. 2022. Т. 33. № 3. С. 34–41.
3. Кох К. Путешествие через Россию к Кавказскому перевалу в 1837 и 1838 г. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. С. 222–281.
4. Кокиев С.В. Записки о быте осетин // Сборник материалов по этнографии, издаваемый Дагестанским этнографическим музеем. Вып. 1. – М.: тип. Т. Рус, 1885. С. 66–112.
5. Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. Т. 1 – 2. – М.: Тип. В. Гатцук, 1886. 756 с.
6. Хадиков Х.Х. Очерки этнической психологии осетин. – Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2015. 364 с.
7. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. В 4 т. Т. 1. – А – К. – М. – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. 655 с.; Т. 2. L – R. – М. – Л.: Наука Ленинградское отделение, 1973. 447; Т. 3. S – T. – М. – Л.: Наука, 1979. 358 с.; Т. 4. U – Z. – М. – Л.: Наука, 1989. 325 с.
8. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. В 3 т. Т. 2. – М.: Типография А. Иванова, 1882. 543 с.
9. Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII–XIX вв.) Сборник. Сост., вводящая статья и примеч. Б. А. Калоева. – Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1967. 319 с.
10. Миллер В.Ф. В горах Осетии // Русская мысль. 1881. Т. 9. С. 55–105.
11. Нарты. Осетинский героический эпос. В 3 кн. Кн. 2. – М.: Наука, 1989. 495 с.
12. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М.: Прогресс, 1987. 374 с.
13. Иванчик А.И. Воины – псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Советская этнография. 1988. № 5. С. 38–48.
14. Владыкин М.Н. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. В 4 ч. Ч. 1. – М.: Типография И.И. Родзевича, 1885. 366 с.
15. Пфаф В.Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // Сборник сведений о Кавказе. Под ред. Н. Зейдлица. Т. 1. – Тифлис: Тип. Канцелярии главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1871. С. 127–176.
16. Каргиев В.Б. Старинные обычаи и нравы осетин. Научный архив СОИГСИ. Фонд 4. Этнография. Оп. 1. Д. 109.
17. Кануков И.Д. В осетинском ауле. Рассказы, очерки, публицистика. – Орджоникидзе: Ир, 1985. 471 с.
18. Хадикова А.Х. Традиционный этикет осетин. – СПб: Изд-во СПбГУ, 2003. 225 с.
19. Штедер Л.Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1781 г. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. – Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. С. 27–388 с.
20. Альбанский В.Л. Экскурсия по Военно-Осетинской дороге на Кавказе // Естествознание и география. 1910. № 2. С. 43–48.
21. Дирр А.М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 44. Тифлис, 1915. С. 1–16.
22. Чочиев А.Р. Очерки истории социальной культуры осетин. – Цхинвали: «Ирыстон», 1985. 388 с.
23. Туаллагов А.А. Иудаизм, ислам и христианство в истории Алании. – Владикавказ: изд-во СОГУ, 2023. 636 с.
24. Туаллагов А.А. Первые аланские святые. // Известия СОИГСИ. 2022. № 43 (82). С. 16–29.
25. Крысько А.В. Этнопсихологический словарь. – М.: Изд-во МПСИ, 1999. 342 с.
26. Абаева Ф.О. Имя и функции персонажа уазæг (гость) в свадебной обрядности осетин // Известия СОИГСИ. 2014. № (52). С. 85–93.
27. Гарданти М.К. Социально-экономические очерки. Современная Северная Осетия. Владикавказ, 1908. 85 с.
28. Хетагуров К.Л. Особа. Соч. В 3 томах. Т. 2. – М.: Художественная литература, 1974. С. 226–283.
29. Хадикова А.Х. Об этнографическом исследовании нравственного понятия «честь» (на осетинских материалах) // Известия СОИГСИ. 2016. № 19 (58). С. 17–26.
30. Пфаф В.Б. Народное право осетин // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1871. Т. 1–7, 9-е изд. Под ред. Н.Зейдлица. – Тифлис, 1871–1885. Т. 1. 342 с. С. 177–221.
31. Леонтович Ф.И. Адамы Кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. – Одесса, 1883. Вып. 2. 317 с.

Интернет-ресурсы:

32. <https://dzyrdyut.rf/Lægdzina>
33. «Почему Стыр Ныхас потерял авторитет в осетинском обществе?» <https://www.youtube.com/watch?v=iigMkBVpWo> «Жесткий разговор молодежи с руководством Стыр Ныхаса!» <https://www.youtube.com/watch?v=N1YczDpTNil>

REFERENCE

1. Mukhina V.S. *Personality in the conditions of ethnic revival and clash of civilizations: XXI century* // *Development of personality*. St. Petersburg. 2002. No. 1. PP. 16–39.
2. Khadikova A.H. *Factors of neotraditionalism in modern processes of ethnic self-identification of Ossetians: object – subject aspect of the problem* // *Bulletin of the Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*. 2022. Vol. 33. No. 3. P. 34–41.
3. Koch K. *Travel through Russia to the Caucasian Isthmus in 1837 and 1838* // *Ossetians through the eyes of Russian and foreign travelers*. Ordzhonikidze: North Ossetian Book Publishing House, 1967. PP. 222–281.
4. Kokiev S. V. *Notes on the life of Ossetians* // *Collection of materials on ethnography, published at the Dashkovsky Ethnographic Museum*. Issue 1. Moscow: type. T. Rice, 1885. 205 p. P. 66–112.
5. Kovalevsky M.M. *Modern custom and ancient law. Customary law of Ossetians in historical and comparative light*. 1 – 2. – M.: Type. V. Gatsuk, 1886. 756 p.
6. Khadikov Kh.Kh. *Essays on the ethnic psychology of Ossetians*. Vladikavkaz: SOGU Publishing House, 2015. 364 p.
7. Abaev V.I. *Historical and etymological dictionary of the Ossetian language*. In 4 vols. T.1. – A – K. – M.; L.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1958. 655 pp.; T.2. L–R. – M.; L.: Science Leningrad Branch, 1973. – 447. T. 3. S–T. – M.; L.: Nauka, 1979 – 358 pp.; T.4. U–Z. – M.; L.: Nauka, 1989. 325 p.
8. Miller V.F. *Ossetian sketches*. In 3 volumes. T. 2. – M.: Printing house of A. Ivanov, 1882. 543 p.
9. *Ossetians through the eyes of Russian and foreign travelers (XIII–XIX centuries)* Collection. Comp., introductory article and notes. B. A. Kaloeva. Ordzhonikidze: North Osset. book publishing house, 1967. 319.
10. Miller V.F. *In the mountains of Ossetia* // *Russian Thought*. 1881. T.9. PP. 55–105.
11. Narts. *Ossetian heroic epic*. In 3 books. Book 2. – M.: Nauka, 1989. 495 p.
12. Cardini F. *Origins of medieval chivalry*. – M.: Progress, 1987. 374 p.
13. Ivanchik A.I. *Warriors are dogs. Men's unions and Scythian invasions of Western Asia* // *Soviet ethnography*. 1988. No. 5. P. 38–48.
14. Vladikin M.N. *A guide and interlocutor on a trip to the Caucasus*. At 4 o'clock Part 1. – M.: Printing house I.I. Rodzevich, 1885. 366 p.
15. Pfaf V.B. *Travel through the gorges of North Ossetia* // *Collection of information about the Caucasus*. Edited by N. Seydlitz T.1. – Tiflis: Type. Office of the Chief Civil Unit in the Caucasus, 1871, pp. 127–176.
16. Kargiev V.B. *Ancient customs and morals of Ossetians*. Scientific archive SOIGSI. Fund 4. Ethnography. Op. 1. D. 109.
17. Kanukov I.D. *Ossetian village. Stories, essays, journalism*. – Ordzhonikidze: Ir, 1985. 471 p.
18. Khadikova A.Kh. *Traditional Ossetian etiquette*. – St. Petersburg: St. Petersburg State University Publishing House, 2003. 225 p.
19. Shteder L.L. *Diary of a journey from the border fortress of Mozdok to the interior of the Caucasus, undertaken in 1781* // *Ossetians through the eyes of Russian and foreign travelers*. – Ordzhonikidze: North Ossetian Book Publishing House, 1967. P. 27–70.
20. Albansky V.L. *Excursion along the Ossetian Military Road in the Caucasus* // *Natural science and geography*. 1910. No. 2. P. 43–48.
21. Dirr A.M. *Deities of hunting and the hunting language of the Caucasians* // *Collection of materials for describing the localities and tribes of the Caucasus*. Vol. 44. Tiflis, 1915. pp. 1–16.
22. Chochiev A.R. *Essays on the history of social culture of Ossetians*. – Tskhinvali: «Iryston», 1985. 388 p.
23. Tuallagov A.A. *Judaism, Islam and Christianity in the history of Alanya*. – Vladikavkaz: SOGU publishing house, 2023. 636.
24. Tuallagov A.A. *The first Alan saints* // *News of SOIGSI*. 2022. No. 43 (82). PP. 16–29.
25. Krysko A.V. *Ethnopsychological Dictionary*. – M.: Publishing house MSSl, 1999. 342 p.
26. Abaeva F.O. *The name and functions of the character uazæg (guest) in Ossetian wedding rituals* // *Izvestia SOIGSI*. 2014. No. (52). P. 85–93.
27. Gardanti M.K. *Socio-economic essays. Modern North Ossetia*. Vladikavkaz, 1908. 85 p.
28. Khetagurov K.L. *Individual*. Op. In 3 volumes. T.2. – M.: Fiction, 1974. PP. 226–283.
29. Khadikova A.Kh. *On ethnographic study of the moral concept of «honor» (on the Ossetian materials)* // *Izvestia SOIGSI*. 2016. No. 19 (58). PP. 17–26.
30. Pfaf V.B. *Ossetian folk law* // *Collection of information about the Caucasus*. Tiflis, 1871. T. 1. P. 177–221.
31. Leontovich F.I. *Adats of the Caucasian highlanders. Materials on customary law of the Northern and Eastern Caucasus*. – Odessa, 1883. Issue. 2. 317 p.
- Internet resources:
32. <https://dzyrduat.rf/Lægdzinad>
33. «Why did Styr Nykhas lose his authority in Ossetian society?» <https://www.youtube.com/watch?v=ligMkBHvpWo>
«A tough conversation between young people and the leadership of Styr Nykhas!» <https://www.youtube.com/watch?v=N1YczDpTNil>