

ИСТОРИЯ

КУЛЬТУРА ЭМПАТИИ ОСЕТИН: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В ИССЛЕДОВАНИИ

А. Х. ХАДИКОВА

Предлагаемая статья выполнена в рамках современной формирующейся субдисциплины — гуманистической этнологии. На основе метода и инструментария, выработанных в рамках указанного направления, анализируется культура эмпатии осетин, воплощенная в принципах, нормах и институтах традиционной коммуникации.

Общение — это универсальная категория, специфические представления о которой автономно сложились в различных отраслях гуманитарных знаний. Этнологический подход к изучению общения и национальных форм коммуникации тесно связан с одной из базовых проблем этой науки, а конкретно — с исследованием и детализацией аспектов феномена этничности и его основного доминирующего ресурса — этнического самосознания. Главная антитеза последнего (авто- и гетеростереотипы, т.е. само- и взаимовосприятие народов по принципу «мы» — «они») восходит к директивным функциям традиций, к исторически сложившейся субъективной картине жизни: национальным эталонам нравственности и морали, этническим архетипам, типу модальной личности — словом, ко всем

этническим ценностям, включая социально одобренные формы общения и поведения.

Известно, что в национальных формах общения свое действенное воплощение находят те этнические установки, которые не только складываются на протяжении веков, а то и тысячелетий, но еще и выдерживают строжайший отбор в механизмах этнокультурной преемственности. Поэтому жизненный уклад каждого этноса созвучен его морали тем нормам общения, которые представляются ему наиболее достойными. В конечном счете, именно духовные накопления и их субъективные оценки конструируют и ретранслируют психическое и психологическое единство народа, его ментальность — этнический имидж, мировоззрение и характер.

Первичные и понятные для всех, оптимальные формы этнического бытия создают «нашу», «самую правильную», а значит, безопасную социально-культурную среду. Этносоциум, аккумулирующий свойства этой «нашей» среды, и есть «мы». Другие же этнические объединения, т.е. «они», живут и выстраивают свое общение по другим правилам

и убеждениям, для нас они непривычны, иной раз даже чужды. Убеждение, что эти пресловутые «они» потенциально (или реально) опасны, старо как мир, этот древнейший конфликтогенный ресурс гнездится в области бессознательного и может быть исследован на уровне этно- и даже антропогенетических архетипов.

В предметном поле современной социобиологии уже давно в качестве исследовательской категории присутствует насилие. С научных позиций этологии агрессия генетически присуща человеку. В социогуманитарном смысле она также зачастую интерпретируется как своего рода объективная данность социального существования человека, которую общество должно уметь контролировать и подавлять (Э. Дюркгейм, М. Мосс и т.д.). Существование разных форм политического насилия, как факт текущего момента, предопределяет появление работ, в которых оно рассматривается как социокультурный феномен и исследуется в этногенетическом аспекте на материалах различных этнических культур.

В этом смысле всю историю человечества можно представить в виде бесконечной череды конфликтов, заканчивающихся не только покорением (уничтожением), но и примирением. Поэтому в качестве неотъемлемого свойства психической организации человека возможно рассматривать не только агрессию, но и эмпатию, то есть сочувственное поведение — известно, что моральные табу возникли как следствие обуздания животного индивидуализма еще в эпоху становления человека. Сам факт того, что конфликтология как крайне востребованное научное направление возникла много ранее гуманистической этнологии, представляется казуистическим.

Агрессия как участвовавшееся проявление попыток решения многих проблем новейшего времени подразумевает крайнюю актуальность исследований эмпатического поведения во всем его историко-антропологическом многообразии. Методы антропологической науки традиционно ориентируются на раскрытие любого общественного феномена как элемента определенной культуры, в данном случае — осетин.

Надо заметить, что исторические и национальные формы общения и поведения уже давно являются объектом этнографических и этнополитических изысканий, в том числе и региональных [1]. Но в связи с новейшими тенденциями, в частности, введением в научный оборот эмпатического подхода, ресурсы анализа феномена общения с позиций гуманистической этнологии резко возрастают, что полностью отвечает вызовам нашего времени.

В соответствии с утверждением теоретика российской школы гуманистической этнологии Б.Х. Бгажнокова, эмпатия во многом определяет тенденции этнического развития всего человечества [2, 5]. Сочувственное, понимающее, доброжелательное отношение шаг за шагом формирует мощный пласт этнической культуры, центральное место в котором занимают мораль, коммуникативные нормы и этикет, как основа правосознания. Излишне напоминать, что право — и моральное, и юридическое, вырастает из представлений о справедливости. В свою очередь, «концепция справедливости возникает исторически как форма этической и юридической рационализации сочувствия, как способ эмпатического понимания и объяснения мира. Поэтому в конечном итоге механизмы морально-правового регулирования социальных отношений

выполняют охранительную функцию, создают и поддерживают порядок, благоприятные условия существования и своего рода этический иммунитет личности, группы, общества. Ценность человека выступает здесь на первый план как цель и содержание правовой системы» [2, 91].

Характеризуя наше время как период катастрофической по масштабам дегуманизации человеческих связей и отношений, Б. Бгажноков в то же время замечает, что тяга к своим этническим корням практически никогда не уничтожается, хотя и колеблется в широких пределах, то снижаясь, то возрастая [2, 14]. Последний тезис особенно важен в связи с выявлением причин и симптомов «социального беспокойства» — столь устойчивой характеристики нашей эпохи. По мнению ученого, это беспокойство может возникать в процессе модернизации этнической культуры, и оно способно выражаться в повышении невротически-хаотической активности населения [2, 21].

Существенно и важно то, что недра любой этнической культуры хранят ресурсы «оздоровления» общества. Специалистам известно, что одним из действенных способов снятия общественного напряжения является ритуал, то же функциональное содержание имеют и прочие стереотипные формы этнической коммуникации — обряды, обычаи, этикет. На современном этапе вывод о стабилизирующих резервах этих национально-культурных феноменов, казалось бы, уже отживших свой век и невостребованных в современной жизни, может позитивно повлиять на тенденции внутри- и межнационального развития.

Традиции эмпатии в рамках любой этнической культуры образуют специфический слой жизненного опыта,

обобщенным выражением которого являются:

1. принципы общения;
2. нормы общения
3. институты общения [2, 100].

Принципы общения представлены как нравственные идеи и императивы — долг, честь, совесть, человечность, учтивость, благожелательность. У осетин эти и прочие категории нравственности вплетены в общую живую ткань этнической ментальности — *ирондзинад* (дословный перевод «осетинство») [3]. В широком понимании этот культурно-психологический конгломерат, определяющий моральный и эстетический фон народной культуры, является значимым культурно-историческим накоплением, аккумулирующим весь исторический путь и социокультурный опыт не только осетин, но и их генетических предшественников. Анализ *ирондзинад* вскрывает психологическую корреляцию с синхронными историческими процессами, влекущими значительные социальные изменения. Его конкретным воплощением в более узком, т.е. социально-нормативном и поведенческом, контексте, является *агъдау* (древний обычай, норма поведения). Это нравственный императив, своего рода моральная доминанта, включающая вполне конкретные поведенческие кодексы.

Культурный феномен *агъдау* является существенным духовным фактором этнического самосознания осетин. Исследования, проведенные нами в 2012-2013 гг. в Северной и Южной Осетии, свидетельствуют о том, что престиж достаточно абстрактного «ирондзинад» и его более конкретного воплощения «агъдау» до сих пор чрезвычайно высок, вплоть до того, что следование их нормам оценивается как условие сохранения самой этнической идентич-

ности. Интересным и достаточно неожиданным показался нам следующий факт — даже в условиях частичной утраты родного языка (как известно, главного фактора этнической идентичности) осетины присущее им эмоционально-возвышенное ощущение причастности к собственному народу и его «главной идее» связывают не столько с родным языком, сколько с приверженностью «ирондзинад» и «агъдау». Сохранение этих «своих» и «исконных» ценностей представляется им главным условием сохранения и своей этничности. Перспектива утраты этой духовной базы связывается с печальной перспективой утраты психологического единства этноса, что поставило бы под сомнение сам факт его существования на прежнем уровне и в прежнем статусе.

Чем же объясняется столь высокий престиж основательно забытых нравственных установок и поведенческих кодексов, сохранившихся, надо сказать, только фрагментарно? В чем сила той духовной структуры, о которой люди имеют уже достаточно туманное представление, и того мировоззрения, которое реально уже «не работает» в повседневности, а сохраняется только в своей «парадно-сувенирной» форме?

Во-первых, в масштабах всего этноса даже в такой степени сохранности они выполняют стабилизирующую функцию социальной разрядки, как было уже отмечено ранее.

Во-вторых, это связано с некими факторами этнической реальности осетин, уже не первое столетие являющихся разделенным народом, более того, с разным вероисповеданием и, еще более того, достаточно высоким субэтническим самосознанием. В таких обстоятельствах даже номинальная приверженность «своей» древней морали, своей концепции «лица» и

следование (пусть даже на уровне благого побуждения) понятиям чести героических и славных предков держит осетин на приемлемом уровне единства этнического самосознания. Высокий авторитет и сакральный флер этого древнейшего наследия (дохристианского, доисламского, доразделенного) во многом поддерживает «всеосетинское» духовное поле, которое и оберегает народ от негативных этнотрансформационных процессов. При действии всех перечисленных, а также не перечисленных, но реально существующих факторов разобщения осетин, да еще и в обстоятельствах утраты родного языка в ощутимых параметрах, могли быть запущены необратимые процессы внутриэтнической парциации. Цепляясь за основательно забытые ценности и ускользающие убеждения эпохи чести своих предков, осетины на бессознательном уровне защищают свою общую этническую базу и сохраняют ее в условиях, когда многие объективные обстоятельства этому препятствуют.

В-третьих, статус этих ценностей как базовых (т.е. составляющих статическую — неизменную и стабильную часть этнического сознания) подкреплен глубокими историческими корнями морального опыта осетин. Он связывает современных осетин — таких будничных и прозаических, с их героическими и давно уже романтизированными предками — скифами, сарматами, но в большей степени аланами. Это тот уровень этнических культурных накоплений, который рассматривается как итог самого «славного», «триумфально-победоносного» этапа исторического прошлого собственного этноса. Триумф и последующая идеализация этноса-триумфатора закрепляет в сознании масс идею превосходства той моральной концепции, которая со-

ответствовала победоносному историческому этапу, трансформируя ее в психологию победы, успеха, политического и культурного доминирования. Такая трансформация дает глубокие корни в массовом сознании и определяет степень этнокультурной стабильности [4, 119].

Превосходство этнической системы ценностей (морали, поведенческих кодексов) какого-либо народа над другими очевидно только тогда, когда приверженность этим ценностям совпадает с успехами его этнополитического и культурного развития. В этом случае все нравственные нормы и психологические критерии связываются с идеей успеха. Даже если приход к новой морали совпадает с процессом завоевания, но в дальнейшем обеспечивает определенную социальную стабильность и не вступает в противоречие с местными традициями, ассоциативное поле включает мировоззрение и нравственные нормы завоевателей в ареал местных убеждений и определяет им место иерархически более высокое [4, 120].

Этой закономерностью, очевидно, и объясняется охватившая в последние два десятилетия и особенно обострившаяся сейчас ажиотажная конкурентная борьба всех или почти всех народов Северного Кавказа (часто с привлечением аргументации, мало напоминающей научную) за право считаться единственными и прямыми потомками алан на Кавказе. В условиях постсоветского обнуления прежних ценностей (вплоть до необходимости поиска новых идентичностей) воспоминания о внушительных успехах, славных победах и доминирующем положении алан на Кавказе сделали для многих чрезвычайно желанным статус их единоличных и безраздельных правопреемников не

только территорий, но и столь харизматичного духовного наследия.

«Ирондзинад», «агъдау», а также все составляющие их соционормативные и гуманитарные компоненты отражают не только базовые культурные ценности осетин, но и в какой-то степени перипетии их этнической истории. Материал позволяет анализировать столь значимые культурные накопления осетин на различных уровнях, в том числе и ретроспективно-эмпирическом [5].

Вопросам древнего присутствия индоевропейцев — осетин и их предков — на Кавказе посвящена существенная часть научного наследия таких ученых-классиков, как Всеволод Миллер, Максим Ковалевский, Жорж Дюмезиль и др. Достаточно внимания они уделяли и предмету нашего исследования — этническим поведенческим стереотипам и морально-нравственным ценностям, их сформировавшим — то есть традициям эмпатии. Тем традициям, что впоследствии составили статическую часть этнического самосознания осетин и в настоящее время обрели статус маркеров их этнической самоидентификации.

Этнопсихологические исследования, о которых упоминалось ранее, показали достаточно интересный результат — для осетин чрезвычайно важны такие ценности, как конформность (сдерживание действий, способных навредить другим) и доброта. По используемой в исследовании методике доброта интерпретируется как сохранение благополучия людей, с которыми индивид находится в личных контактах, а также обеспечение не только личного благополучия, но и всей группы. Сюда же относятся полезность, снисходительность, ответственность, дружба. Подобные предпочтения отражают достаточно действенную силу общей

культуродержащей основы этнического бытия осетин, их ментальности («осетинства»). Она включает совокупность ценностно-мотивированных идей, в том числе представления о наиболее привлекательном для всего этноса типе социального устройства.

Общественная структура, при которой можно говорить о государственном, а не кланово-родовом устройстве, свойственном политической культуре осетин-алан еще со средневековья, формировала основы гражданского сознания и эмпатического поведения. В этом смысле весьма информативны следующие выводы исследователя-политолога об осетинах — после тяжелой войны в 1991-1992 гг. полевые командиры в Южной Осетии не захватили власть, как это было на других конфликтных территориях [6].

Осетины больше других народов Северного Кавказа вовлечены в российские процессы глобализации. В то же время и в Северной, и в Южной Осетии складываются отчетливые предпосылки к внутриэтнической консолидации на основе общего духовного наследия.

Что касается эмпатических норм общения, то стоит упомянуть о конкретных поведенческих кодексах, актуализирующих нравственную концепцию «лица», т.е. подобающего личностного реноме. В культуре, ориентированной в первую очередь на воинские ценности, это так называемое «мужчинство» — *лагдзинад*. Под ним мы понимаем нравственные и поведенческие требования, в целом суммирующие и созидающий облик мужчины, по народным представлениям, достойного. «Лagdзинад» охватывал понятия самого широкого спектра — от нравственных факторов признания социальной дееспособности мужчины до внешнего вида, одежды [7].

Женский этико-поведенческий кодекс, безусловно, существовал де-факто, но какого-то специализированного названия он не имел, либо оно не дошло до наших дней. Ассоциируемый с женщинами кодекс *нымд* (стыдливость) преимущественно включал нормы, обеспечивающие застенчивость и скромность, столь приличествующие женщинам, а в особенности девушкам. На примере женского поведенческого кодекса мы можем проследить трансформацию культурного стандарта под воздействием основательно изменившихся политических, социальных, территориальных и прочих обстоятельств. «Нымд» — это правила уже посталанского периода, являющиеся суммарным сводом собственно осетинского, горско-патриархального кодекса и соотношения социального, а соответственно, и культурно-престижного статуса полов. Но надо заметить, что он устоялся только на уровне традиционной семейной жизни. Однако и патриархальный порядок, царящий в осетинских семьях традиционного периода, исключал возможность деспотического управления ею. Иначе у В. Миллера, побывавшего в горах Осетии в последней четверти XIX в., не было бы повода утверждать, что в осетинских домах «этикет соблюдается строже, чем в европейских раззолоченных палацах» [8, 79].

На уровне же общественной коммуникации, начиная с периода, доступного для этнографических наблюдений (преимущественно начало XIX в.), женщины сохраняют статус полноправных и даже более престижных участников общения. Этнические стереотипы осетин хранят память и даже сюжетные коллизии периода военной иерархии и некогда свойственные женщинам права, приравнивающие их к статусу и полномочиям мужчин. Разумеется, речь идет

о наиболее архаичных, т.е. «рыцарских» формах народной культуры, инерционно сохраняющих некоторые моральные установки, а то и сюжеты древнейшего культурного наследия [5].

Однако даже реликты периода военной иерархии свидетельствуют о чрезвычайно развитых формах эмпатического сознания и поведения. В данном контексте имеются в виду те из них, которые предполагают проявление крайне почтительного отношения мужчин в отношении женщин. К примеру, мужчина-всадник при встрече с женщиной обязан был не только уступить ей дорогу, но и спешиться при этом. Если женщина, а тем более девушка, следовала куда-либо одна, то любой встречный мужчина был обязан в качестве охраны молча сопроводить ее до места назначения. Если даже молодая женщина с ребенком вынуждена была пройти мимо *ныхаса* (народного собрания), мужчины приветствовали ее стоя. В присутствии женщины нельзя было повысить голос, ударить кого-либо и даже хлестнуть коня. Подобными примерами просто изобилует осетиноведческая литература.

Одним из существенных проявлений культуры эмпатии было благожелательное отношение к детям. При всем антураже подчеркнуто сурового воспитания детей и эмоционально нейтрального к ним отношения, принципы народной педагогики осетин исключали их телесное наказание и даже жесткую форму устных назиданий. Замечания детям и молодежи в случае необходимости делали без инвектив и поименных упреков, чаще в иносказательной форме. Даже в случае необходимости прямого укора, его надлежало начать с похвалы: «а ведь отец твой — достойный человек». В рамках горских обществ обязанность помогать сиротам

и вдовам была «узаконена» на уровне общественного сознания.

Важнейшей составной частью мужского этико-поведенческого комплекса «лагдзинад» является покровительство над теми обездоленными, которые обратились за помощью. Это ярко запечатлено в нартовском эпосе, который можно рассматривать и как свод моральных идеалов и поведенческих образцов. К примеру, Сослан, когда к нему за помощью обращается истощенный незнакомец, находится в крайне экстремальной ситуации — нарт спешит на помощь матери. Но, как повествуется в сказании, «даже в голову ему не пришло бросить на голодную смерть человека. Поскакал он в лес и вернулся оттуда с тушей оленя. Развел костер, насадил мясо на вертел и только после этого, пожелав голодному доброго дня, помчался своей дорогой» [9, 200].

Относительно норм общения в рамках традиций эмпатии стоит также подчеркнуть следующие кодексы:

– *хистариуаг* (старшинство) и *кастариуаг* (младшинство) были призваны на основе гуманных взаимоотношений организовать многочисленные межвозрастные нормы традиционной коммуникации;

– *уаздандзинад* следует понимать как «благородство», «приличие». Многие рассматривают этот кодекс в качестве поведенческой стилистики высших сословий. По мнению В. И. Абаева, уаздан есть «человек благородного сословия, дворянин, благородный, благовоспитанный, учтивый, вежливый, изящный» [10, 93]. В современной обиходной речи и этнической повседневности этот эпитет адресуется каждому, кому свойственно тактичное и интеллигентное поведение;

– необходимо упомянуть также и о детализированных до тонкостей кодек-

сах *фсарм* (скромность) и *уаг* (пристойность в речи или за столом).

Институты общения — это исторически сложившиеся, постоянно воспроизводящиеся формы решения социальных проблем путем общения [2, 105]. У осетин традиционного периода это был в первую очередь *ныхас* — народное собрание взрослых мужчин. Именно *ныхас* обеспечивал устойчивость и преемственность социальных практик. Формируя общественное мнение, он транслировал импульсы самоорганизации, взаимооценки, выстраивал своеобразную «шкалу пристойности». Сейчас эти функции, хотя и в несравнимо меньшей степени, выполняют выдающиеся события национальной коммуникации — народные праздники, свадьбы, поминально-похоронные мероприятия и прочие действия, актуализирующие ценностную сферу этнического самосознания осетин.

По мнению Б. Бгажнокова, основой всех традиционных социальных институтов является эмпатия, поддерживающая в отношениях между людьми необходимый уровень порядка, согласия, доверия [2, 88]. Эмпатическими по сути и по функциональному предназначению являются, как уже было указано, народный этикет, обрядовая сфера народной жизни — все, что в виде поведенческих либо нравственных стереотипов несет в себе память о «заповеданных предками», а значит, истинных понятиях справедливости и «высшего» порядка. Традиционное общество включало в круг жизненных проблем взаимоотношения не только с реальным, но и с мыслимым окружением исходя из принципов взаимности не только с природой, но и с предметным миром, стремясь к гармоничности этих отношений, надежности и предсказуемости. В этом смысле проявлением культуры эмпатии является и

мир ритуалов, апеллирующих к предметам, по традиционным понятиям, сакральным. К таковым, помимо очага (*кьона*) и надочажной цепи (*рахыс*) можно причислить и столб, поддерживающий потолочную балку (*цаджын-дз*). Почитание очага придавало особый смысл предметам, в той или иной мере связанным с ним: котлу и столику (*фынг*). Существовали и прочие объекты и предметы, наделенные сакральной функцией.

Исследование «циркулирования» культуры эмпатии того или иного этноса, помимо очевидной практической ценности, может послужить еще и базой для эмпирической и теоретической ретроспекции в области его этнической истории и социокультурной эволюции. Тип социального управления поведением, как и истоки эмпатических традиций осетин, сформированы в два этапа их этнической истории. Так, отчетливо прослеживаемы нормы, порожденные в отдаленной действительности давних предшественников, они и составили основу комплекса «ирондзинад».

Состоящий из ряда этикетных кодексов («*афсарм*», «*нымд*»), комплекс семейно-этических принципов осетин имел строгую патриархальную специфику и являлся уже горским осетинским культурным стандартом. Однако и в том, и в другом случае насилие как способ решения насущных внутриэтнических проблем не приветствовалось. Так, Л. Штедер еще в 1781 г. сделал об осетинах следующий вывод: «Красноречие может много сделать среди них, убеждение еще больше, а пример делает все» [11, 39]. Таким образом, гуманизм и эмпатическое поведение являются частью этнической традиции осетин и включены в процесс этнокультурной преемственности этого народа. Скорее всего, именно этим и объясняется

тот известный факт, что даже в самые нестабильные и критические периоды российской истории осетины никогда не были субъектом террористической деятельности и ни разу не предприняли попыток ответного террора.

Особое место в институциональных формах общения, причем на межнациональном уровне, занимает цикл гостеприимства. Защита и охрана гостя, как и многое другое в этом древнем институте эмпатии, есть ни что иное, как действие народной дипломатии. Гостеприимство исключительно гуманистично по своей сути.

Тщательно разработанные циклы эмпатического поведения, во всей полноте охватывающие все сословия осетин традиционного периода, позволили В. Б. Пфафу сделать следующее наблюдение: «Уже многими замечено, что кавказские горцы, преимущественно осетины, какого бы происхождения они ни были, чрезвычайно легко и скоро свыкаются с формами обращения высших кругов европейского общества» [12, 142].

В целом, все основные принципы культуры общения, поведенческие установки были направлены на предотвращение столкновений любого уровня, т.е. носили отчетливый эмпатический характер. Следование требованиям морали, осознание преимущества общественного блага над личными эмоциями формировали основы гражданского сознания и толерантного поведения. Культуре эмпатии немало способствовал и тот факт, что основу самоорганизации традиционного осетинского общества составляли родственные объединения [13,332], но он не был решающим, поскольку требования предель-

ной лояльности и учтивости, как уже указывалось, еще более усиливались во «внешнем» общении, т.е. с представителями других этносов. К 1871 г. относится следующее наблюдение: «Мы замечали у осетин чрезвычайную предупредительность, осторожность в словах и вежливость в обращении с чужими» [14, 198].

Практика предотвращения стихийного проявления силы, сохранения мирного сосуществования была сутью действенной активности традиционной культуры общения осетин, их своеобразного неписаного кодекса «агъдау». Серьезное отклонение от его принципов (учтивость, почтительность, деликатность, лояльность, толерантность и т.д.) грозило возможностью «потерять всякое человеческое достоинство и значение в глазах даже самых близких людей, не говоря уже об обществе, которое заклемит его, раз и навсегда, своим полным презрением» [15, 76].

Весомые изменения могут произойти в самых разнообразных обстоятельствах жизни этноса, но его базовые ценности, нравственно-мировоззренческие установки, воплощенные в традиционной культуре общения, особенно в ее самых архаических формах, сохраняются дольше условий, их породивших, и имеют тенденцию к инерционному действию даже в основательно трансформировавшемся этносоциуме. Традиции эмпатии являются существенной частью духовного наследия осетин, важнейшим консолидирующим компонентом статической части их этнического сознания, они во многом определяют современный этнический облик этого народа.

1. Кобахидзе Е. И. Павловец Г. Г. Поведенческие стратегии в межэтническом взаимодействии народов Северного Кавказа. Владикавказ, 2009.
2. Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003.
3. Фидарова Р. Я. Этническое мировоззрение осетин (Ирондзинад). Генезис. Структура. Этапы развития. В 4-х кн. Владикавказ, 2013.
4. Панеш Э. Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции (на примере Западного Кавказа). СПб., 1996.
5. Хадикова А. Х. Традиционный этикет осетин. СПб., 2003.
6. Интервью г. Мацузато Иналу Плиеву [Электронный ресурс] // Информационное агентство РЕС 31.12.10. URL: <http://coming.org/hode/1166485714> (дата обращения 02.10.2013).
7. Гостиева Л. К. Одежда // Осетины. М., 2012. С.237-267.
8. Миллер В. Ф. В горах Осетии // Русская мысль. 1881. Т. 9. С. 55-105.
9. Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978.
10. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1989. Т. 4.
11. Штедер Л. Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1871 г. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе, 1967.
12. Пфаф В. Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // Сборник сведений о Кавказе (далее — ССК). 1871. Т. 1.
13. Канукова З. В. Родственные объединения // Осетины. М., 2012. С.332-339.
14. Пфаф В. Б. Народное право осетин // ССК. 1871. Т. I.
15. Кокиев С. В. Заметки о быте осетин // Сборник материалов по этнографии, издаваемых Дашковским Этнографическим музеем. М., 1885. Т.1.