

## ОБ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ НРАВСТВЕННОГО КОНЦЕПТА «ЧЕСТЬ» (НА ОСЕТИНСКОМ МАТЕРИАЛЕ)

А.Х. Хадикова

В статье обосновывается необходимость историко-антропологического (этнологического) изучения нравственного концепта «честь» как существенной части этнокультурного и социального опыта каждого этноса. Для более перспективного осуществления этой задачи предлагается использовать два исследовательских подхода: аксиологический и институциональный. В рамках первого «честь» рассматривается как категория этнографического анализа и парадигма этнического мышления, которую уместно изучать через систему образов, моральных предпочтений, ценностных конструктов мышления, нравственных мотиваций, духовных накоплений народа и т.д. Во втором случае аспекты этнокультурного феномена «честь» анализируются в контексте исторически сформировавшихся правовых, этико-эстетических установок, личностных образов, «исконных» типов социальных реакций и пр. Исходя из принципов научной объективности этнографическая природа феномена «честь» рассматривается в контексте социального и духовного опыта разделенного осетинского народа. Использование историко-ретроспективного метода позволяет рассматривать абстрактный концепт «честь» как вполне конкретный фактор этнической культуры осетин, иерархию ценностей и своеобразную ментальную структуру народа. На этнографическом материале анализируются конкретные аспекты «честного имени». Моральные и психологические установки, исторически сформировавшиеся и объединенные в этнический (осетинский) концепт «честь», анализируются в двух ипостасях: как часть гуманитарной культуры (нравственная мотивация устоявшихся моделей поведения) и соционормативной культуры (нравственно-правовой устав). Отдельное внимание уделено глубокой связи этнических представлений о чести с этнической идентичностью, этническим сознанием, а также перспективам функционирования этничности разделенного осетинского народа.

**Ключевые слова:** этничность, нравственный концепт, этнокультурное наследие, этническое сознание, социокультурный опыт и духовные накопления народа, этническая ментальность, стереотипы и установки.

The article substantiates the necessity of historical and anthropological (ethnological) study of the moral concept of «honor» as an essential part of ethnic culture and social experience of each ethnic group. More promising for this purpose is synthesizing two research approaches: the axiological and institutional. Within the first one «honor» is viewed as a category of ethnographic analysis and an ethnic paradigm of thinking, which is appropriately learnt through a system of images, moral preferences and evaluative constructs of thinking, moral motivation, spiritual accumulations of the people, etc. In the second case the ethno-cultural aspects of the phenomenon of «honor» are analyzed in the context of historically formed legal, ethical and aesthetic attitudes, personal images, «primordial» types of social reactions, etc. In accordance with the principles of scientific objectivity the ethnographic nature of the phenomenon of «honor» is considered in the context of social and spiritual experience of the divided Ossetian people. Application of the historical-retrospective method enables to consider the highly abstract concept of «honor» as a specific factor of ethnic culture of Ossetians, hierarchy of values and kind of the people's mental structure. On the basis of the ethnographic material a hierarchy of specific aspects of «fair name» is analyzed. Moral and psychological attitudes which historically developed and merged in the ethnic (Ossetian) concept of «honor» are considered in two aspects: as a part of humanitarian culture (moral motivation of behavior) and as a social normative culture (moral regulations). The special attention is given to deep connection of ethnic notions of honor with the ethnic identity, ethnic consciousness as well as to the prospects of functioning of ethnicity of the divided Ossetian nation.

**Keywords:** ethnicity, moral concept, ethnocultural heritage, ethnic consciousness, socio-cultural experience and spiritual accumulations of the people, ethnic mentality, stereotypes and attitudes.

«Сокровище на свете разве есть  
Ценней, чем незапятнанная честь?  
Нужнее жизни добрая мне слава:  
Ее отдав, на жизнь утрачу право...»  
В. Шекспир, «Ричард II», акт I, сцена I.

В статье предпринята попытка этнографического анализа нравственного концепта «честь». Мы поставили перед собой

следующие задачи: во-первых, рассмотреть его на принципах научной объективности как факт морально-нормативной реаль-

ности этноса (пусть и пережиточной), и, во-вторых, определить социальную природу этого, в общем, абстрактного феномена в его конкретной социально-исторической природе (от архетипов до современных воплощений) и в контексте этико-коммуникативного и шире — социального и духовного опыта осетин. Вне сомнений, рамки одной статьи допускают лишь развернутую и обоснованную постановку вопроса.

Сразу же уточним, что как моральная оценка личности и своеобразная парадигма мышления феномен «честь» давно занимает свое «законное» место в ряду исследовательских объектов этики, философии в целом. Как факт этнической культуры нравственный концепт «честь» тоже должен получить свою научную аргументацию в рамках этнологии и социальной антропологии. Мы исходим из того, что этнографическая концептуализация этого достаточно универсального мировоззренческого понятия крайне важна для глубокого понимания культуры и психологии каждого народа. В первую очередь речь идет о таких архиважных этнических характеристиках, как архаические элементы сознания, идеологии, модели поведения, национальные образы и главное — базовые нравственные и духовные ценности и их функции мотивации этнической коммуникативной активности.

Таким образом, этнокультурный фактор «честь» мы склонны рассматривать как важнейшую институцию духовных накоплений народа, его своеобразную ментальную структуру — иерархию нравственных категорий и идеалов. Что же касается способов актуализации «чести», их уместно искать в этико-поведенческой сфере этнической культуры, в данном случае осетинской. Подчеркнем, что с этой актуализацией мы связываем только выверенные, то есть оправданные и подтвержденные временем, исторически сложившиеся этнические стереотипы, установки, представления о нормах, ценностях, смысловых подтекстах, социальных ситуациях, поведении и даже внешности людей, в совокупности объединенные в единой этнической оценке

«пристойность».

В сущности, моральные и психологические установки, исторически сформировавшиеся в этнический концепт «честь», интересуют нас в их двух основных ипостасях — как мотивация устоявшихся моделей поведения и как способ нормативной самоорганизации народа. В первом случае очевидны компетенции гуманитарной культуры с ее ценностными исследовательскими объектами, а во втором — культуры соционормативной.

В гуманитарном аспекте чувство чести формируется в желании приблизиться к этническим идеалам, мифологическим образцам и тем самым обеспечить себе (семье, селению и пр.) заслуженное уважение, почет, достойное «лицо» перед Богом и «миром» (общиной, своим сословием, профессиональной кастой и т.д.). Тем более признания и уважения в своей социальной (этнической) среде и тем выше статус в общественном мнении, чем ревностнее и строже приверженность человека требованиям высокой морали, законам чести. Особенно когда это требует многих собственных самоограничений, если не самопожертвований. Учтем, однако, и тот факт, что при попытке этнографического анализа универсалии «честь» мы сталкиваемся не только с областью тонких духовных переживаний и нравственных осмыслений высокого предназначения личности, но еще и с вполне конкретной и обыденной социальной связью человека с обществом.

Из этого следует, что второй упомянутый нами ракурс тяготеет к исследовательскому полю соционормативной жизни этноса, поскольку связан с оценками, стандартами и позициями, стабилизирующими конкретные общества. В этом пространстве понятие чести сродни с социально-нормативным (в некоторых случаях даже социально-правовым) статусом личности, ее соответствием общественным требованиям и ожиданиям, предъявляемым как к индивиду, так и группе, к которой он принадлежит. Уточним — моральная ценность понятия «честь» соотносима с целой цепочкой его разнообразных статусов и

социальных «цензов» — родом деятельности, социальными ролями и полномочиями и т.д. Иными словами, моральный концепт «честь» тесно связан с требованиями, предъявляемыми к человеку как к носителю общественных функций.

В соответствии со сказанным в исследовании «честь» как факта этнической культуры наиболее целесообразными к применению мы считаем следующие два подхода:

1. Аксиологический. В его рамках честь как категорию этнографического анализа целесообразно рассматривать как:

— систему образов и моральных предпочтений, фиксирующих духовные и высоконравственные ценности (как правило, они «ниспосланы свыше»);

— ценностные конструкты мышления и мотивацию в высшей степени «достойной» (заповеданной этнархами) жизни многих поколений людей одной этнической принадлежности.

2. Институциональный. В этом случае достаточно абстрактный культурный феномен «честь» поддается конкретизации через анализ исторически сформировавшихся правовых, этико-эстетических институций, личностных образов, «исконных» типов социальных реакций и пр., основанных на соображениях целесообразности и рациональности.

И еще одна, на наш взгляд, существенная ремарка: исследование базовых ценностей, формирующих парадигму нравственного мышления, объединяющего всех представителей одного народа, чрезвычайно важно для глубокого теоретического, да и эмпирического осмысления феномена этничности. Роль универсалии «честь», ее нравственного и мотивационного потенциала в пространстве собственной культуры действительно уникальна — как сильнейший, эмоционально окрашенный концепт этничности, она участвует в процессах этноидентичности, и в первую очередь — стимулирует и оберегает позитивное восприятие собственной этнической принадлежности. Особенную актуальность это обретает в отношении разделенных народов и в частности осетин.

Как нравственно-правовой устав, пережитый от предыдущих поколений (едва ли не в числе сакральных накоплений), «честь» в какой-то степени может присутствовать (а иногда даже доминировать) в нравственном и эстетическом поле современного этноса, разумеется, на эмоциональном уровне. А в качестве хорошо зарекомендовавшего себя эталона может продуцировать поступки и вполне определенные (конечно же, «единственно правильные» и в высшей степени «достойные») реакции людей одной этнической принадлежности в самых разных коммуникативных коллизиях. По своей сути и коллизии эти, и их нравственные оценки, и ожидаемые поведенческие реакции носителей одной этнической культуры — стандартны. Ведь гуманитарные и соционормативные доминанты «честь» являются своеобразной квинтэссенцией исторически сложившегося духовного, морального и коммуникативного опыта, общего для всего народа.

В своем обращении к феномену «этничность» уточним нашу приверженность такому его пониманию, которое с относительно недавних пор стало употребляться для описания и объяснения социального поведения и реакций представителей каждого конкретного этноса. Этничность трактуется как некая форма общественной организации тех культурных характеристик, которые входят в структуру самосознания народа. При этом и базовые ценности, и типичные формы деятельности, и модели поведения представителей каждого этноса служат подкреплением, опорой и отражением господствующих в нем мировоззренческих представлений — верований и этики. Именно таким образом этничность фиксируется и утверждается в фундаментальных коллективных характеристиках и в глубинной структуре личности каждого из нас.

В этом же контексте раскрывается суть и ранее упомянутого нами институционального подхода — он позволяет проследить взаимосвязь правил поведения, принятых у определенного этноса, с тенденциями процессов этнической идентификации

его представителей. Идентичность всегда связана с системой выбора основных предпочтений этноса, в первую очередь — нравственных и духовных. Воплощенные в коммуникативных нормах, эти предпочтения сопоставимы с образом жизни народа, его своеобразным этническим имиджем, «стилем».

Нельзя обойти вниманием и такую, в общем-то, общепринятую характеристику этничности, как некоторая ее иррациональность — исследователи, изучающие этот феномен, отнюдь не случайно предпочитают обращаться в первую очередь к этническим чувствам и архетипам. Ни для кого не секрет, что в сфере формирования национальных чувств, переживаний и эмоций превалирует именно ценностный аспект. Он влияет на общее эмоциональное этническое настроение, которое может быть как позитивным, так и регрессивно-агрессивным. Объективно все это зависит от эмоциональных впечатлений этноса о том, поощряются либо ущемляются на текущий момент его «главные» ценности, «заповеданные предками» и обязательные для бережного сохранения во имя «общего блага» [1].

Таким образом, «сокровенные» этнические нормы и идеалы феномена «честь» культивируют личностные качества, предпочтительные для всего народа и каждого «актуализированного» его представителя. Знания, обретенные в отношении этой сферы этнического бытия, способствуют возможностям прогнозирования определенных социальных реакций и ожиданий народа. Конкретные же коммуникативно-поведенческие реалии современных этносов становятся ожидаемыми и «узнаваемыми». Брендирование различных факторов культуры (в том числе и в гуманитарной сфере) становится способом инновационного развития этносов [2].

Синтез аксиологического и институционального подходов представляется нам одним из наиболее достоверных способов исследования ментальных и нормативных аспектов концепта «этничность». Именно на нем основано и наше исследование.

Некоторое время назад мы предприняли попытку целенаправленного поиска традиционной ценностной сферы разделенных осетин (описание обстоятельств, методов и подходов см: [3; 4]). В результате мы можем констатировать достаточно неординарную ситуацию. Она заключается в том, что осетинский этнос, имеющий длительный опыт раздельной жизни и не имеющий единого конфессионального, лингвистического, хозяйственно-экономического поля, в то же время не демонстрирует серьезных предпосылок к распаду своей этничности. Напротив, складываются вполне отчетливые тенденции к внутриэтнической консолидации.

Основанием для подобной тенденции стал достаточно ощутимый настрой в равной степени северных и южных осетин на целенаправленные поиски духовных ценностей «исконно» осетинского (скорее, до-осетинского, т.е. аланского) происхождения. Сегодня подобный поиск культурного кода «до-разделенного» периода свойственен не только интеллектуальной среде. Не секрет, что стихийно он приводит к отчетливому осознанию значительного превалирования этических и моральных внутриэтнических скреп над конфессиональными.

В своей современной жизни осетины, не чуждые духовных поисков, все чаще обращаются к нравственным концептам народной этики. Для этого народа сфера этнических идеалов сосредоточена в представлениях об *ирон фæтк*, так называемом «осетинском порядке», вбирающем все условия и требования «жизни по чести». Насыщенные глубоким смыслом и семантическим содержанием, они уже не присутствуют в современной жизни осетин. Но они сохранились и напоминают о себе в качестве этнических идеалов, и именно в этом качестве презентуют ментальный склад народа, брендируя (кодируя) самые яркие и устойчивые его аспекты.

Поскольку рассуждения о культурном коде нации из области интеллектуальных рассуждений и публицистических эссе шагнули в сферу научных изысканий, уточним собственную позицию. К подобным

этническим «знаменам», т.е. культурным феноменам, наделенным сверхценным смыслом, мы можем относить лишь главные, базовые факторы этнических духовных накоплений и нравственных ориентиров. Как ключевые компоненты статической части этнического сознания, они в серьезной степени сохраняют свое влияние на процессы этнической идентичности современного народа, в буквальном смысле — ваяют их.

Будучи выражением субъективного и в какой-то степени действительно иррационального осознания причастности к «осетинским» ценностям и убеждениям, *ирон фæтк* формирует контуры общей и единой духовности. Практически во всех этнических культурах качества «лучшего», «достойнейшего» человека ассоциируются с характеристиками и свойствами собственной этнической идентичности. Примерами тому служат феномены «адыгства» [5], «русского духа» и пр. В этой же сфере формируются культурные и психологические установки «чести» и идеальные образы личности, преисполненной понятием чести.

Несмотря на то, что основные факторы единения разделенных осетин — это архаические ценности, запечатленные в статической (неизменной) части этнического сознания, нельзя не заметить тенденций к их актуализации и на уровне его динамической (изменчивой, «современной») части. Архаичные культурные бренды, связанные с древними духовными ценностями, обретают современные способы символизации, и социализация новых поколений северных и южных осетин происходит в единой знаковой системе культурной символики своей этнической общности. Таковыми являются не только общие для Северной и Южной Осетии флаг и герб, отражающие аланскую геральдику и цветовую символику, но и многие другие факты — восстановленные музыкальные инструменты, аутентичное пение, хореография (двухъярусный нартовский ритуальный танец *симд*, исполняемый вблизи святыни, и многое другое).

Добавим, что потребность в актуализации так называемого доразделенного опы-

та осетин усиливается в условиях ненаучной ажиотации вокруг вопросов аланского культурного (и не только) наследия на Северном Кавказе.

Наши исследования, на которые мы уже сослались, показали, что социальные архетипы и идеалы ранних осетин — *ирон фæтк* (осетинский порядок, в более концептуальном обобщении — осетинская честь) — все еще остаются престижной сферой этнических идеалов, что делает их вполне перспективным ресурсом сохранения/восстановления общего для осетин концепта их собственной этничности. Конечно же, «честь» не является полноценной мотивацией современных осетин, но все еще с успехом репродуцирует их субъективное понимание причастности к основам «осетинской жизни». Разумеется, в возвышенной и одухотворенной ее интерпретации.

Таким образом, в ментальных и соционормативных воплощениях этнического прошлого кроются немалые интеграционные ресурсы. В частности, одним из воплощений пристойности и чести у осетин является этико-поведенческий кодекс *уæздандзинад* («благородство»). Его нередко интерпретируют как аристократическую манеру обхождения. Однако коммуникативные принципы «благородного» поведения были скомпонованы не только как стиль высшего сословия. Более широкое историко-ретроспективное толкование этого понятия позволяет рассматривать его как глубоко архаичный стилевой компонент сверстнической корпорации «профессиональных воинов-всадников».

В частности, исследователь скифских отрядов воинов-ровесников А.И. Иванчик указывал на существование у них общих божеств, пиршеств и самое главное — поведенческих особенностей, своеобразного стиля коммуникации [6]. Франко Кардини также утверждает, что в упомянутой этнической среде воины, прошедшие инициацию, отличались особой манерой поведения [7, 120]. По-видимому, *уæздандзинад* есть не что иное, как нравственный кодекс «профессионального» конного воина-рыцаря, включавший и некоторый стилевой

антураж, названный благородным в силу исполнения требований, к которым мы еще обратимся.

Другим важнейшим этико-поведенческим комплексом (впрочем, напрямую связанным с первым) является так называемое «мужчинство» — *лæгдзинад*. Стилевое содержание стереотипов, моделирующих мужскую поведенческую субкультуру осетин, сложилось исторически под серьезным воздействием воинского уклада североиранских предков — от периода военной иерархии до воинской идеологии аланской средневековой государственности. Поскольку указанная культура не чтит иной мужской деятельности, кроме как воинской, «героика» как стиль поведения не являлась ни сословной, ни корпоративной, а, скорее, всеэтнической особенностью. Ведущая социальная роль в рамках названного этнокультурного субстрата принадлежала воину-всаднику и его эстетике [7, 104].

*Уæздандзинад* и *лæгдзинад* есть два основных аспекта воинского мировоззрения (героики). Это — своеобразная кристаллизация модели поведения и коммуникативных программ воинской/мужской чести. Существенно, что и женские личностные идеалы архаического пласта осетинской этнической культуры также не оставляют сомнений в воинской (всаднической) направленности общественных идеологических ориентаций периода их активного формирования [8].

И, конечно же, в поисках истоков ментальных образов, в том числе и свойственного им понимания чести, необходимо обратиться к мифологии североиранских предков осетин и в первую очередь к нартовскому эпосу. Как известно, он складывался поэтапно — с VI-VII вв. до н.э. по XII-XIV вв. н.э. Ранний цикл эпоса о нартах ярко, по сути — хрестоматийно представляет ценности и стереотипы периода военной иерархии, а в более позднем очевидно присутствует культивированный антураж рыцарского обхождения.

Детали и каноны нартовской «чести» рассредоточены в разных эпических циклах. Но самое прямое и в высшей сте-

пени открытое описание самой сути этого концепта отражено в сказании «Собрание нартов, или кто из нартов самый лучший» [9]. В действительности, это сказание и есть упрощенное, максимально доступное и даже несколько схематизированное изложение концепции «лица» осетина, а еще точнее — своеобразного кодекса чести.

Обратимся подробнее к эпическим представлениям о достоинстве и пристойности: каковы же они — «настоящие нарты» и условия причастности к их кругу? Итак, «нарты только до тех пор были настоящими нартами... когда умели они умирать за свой народ, когда из уст нарта выходила одна лишь правда. Наш народ только тогда может называться по-настоящему народом, когда гордо держит он голову и ни перед кем ее не клонит» [9, 311]. Приведенная цитата более чем очевидно иллюстрирует воинскую суть категорий чести, а столь превозносимое нартами «имя человека» выстраивается в системе ценностей соответствующей идеологии, поскольку первым и важнейшим качеством «чести» названо презрение к смерти и готовность жертвовать собой во имя высокой цели.

Этнографические реконструкции сверхценности «чести» выявляют иерархию этнических ценностей как своеобразную матрицу воинского ментального склада — главный лейтмотив аланской (осетинской) этики. Что еще, кроме безграничной отваги и презрения к смерти относится к основам жизненного кредо нартов? Их «честь» заключается и в методах ведения войны. Эпос открыто указывает нормы и требования этики воина/рыцаря — не добывать лежачих и раненых; сохранять неприкосновенность мирных поселений; не вовлекать в боевые акции тех, кто не может считаться воинами — женщин, детей, стариков; устраивать переговоры с помощью посредников; инициировать открытые поединки; не нападать со спины и без предупреждения; блюсти боевое товарищество и ответственность соратников друг перед другом и перед обществом за боевые потери.

Только ли отвага и правила воинской снисходительности составляют честь нар-

та? Отнюдь — следующим ее условием является ревностное следование духовным приоритетам на фоне строгого подавления телесных потребностей: «Нарты были лучшими, пока каждый умел сдерживать свои страсти» [9, 312]. Существенно, что в иерархии критериев «чести» аскетизм указан следом за храбростью и благородством в сражении. Сдержанность действительно была весьма почитаемым качеством мужчины/героя, ее культивировали в поколениях и чтили во многих проявлениях «порядка».

Отметим еще одну сферу «чести» — зарекомендовавшие себя нарты наделены полномочиями и компетенциями социального контроля. Лучшим был признан Батрадз в силу следующих доводов: «Ни одного пятна нет на чести его, и никому не позволит он совершить при себе бесчестье» [9, 312].

Наиважнейшим и престижным качеством нарта является также и учтивость в отношении достойных старших, женщин, а также тех, чьи позиции заведомо слабы. Покровительство тому обездоленному, который обратился к воину за помощью, также рассматривалось как воинская учтивость.

Если предположить существование кодекса чести для женщин, то и его своеобразие будет заключаться в их вовлеченности в идеологические установки воинской культуры. В большей степени это относится, конечно же, к истокам и архетипам. Интересно, что нарты не только чрезвычайно почтительны в отношении своих женщин, они допускают даже некое их управление — разумеется, не прямое, скорее, в варианте мудрого и деликатного наставничества. Относится это в первую очередь к дочери главного осетинского Святого и воплощению женского идеала — к Шатане. Своими непревзойденными качествами — острым умом, искусным мастерством, тайными знаниями и даже провидением, она немало помогает нартам. Ее общения, как большой чести, удостоиваются лучшие из нартовских воинов, с глубоким почтением они присылают ей подношения со своих пиров,

именуют ее Матерью нартов и Ахсиной — госпожой.

В реальной этнографической жизни осетин традиционного периода и позднее зафиксированы почести, оказываемые мужчинами женщинам. Наиболее ранние культурные нормы отражали социальную компетентность женщин, которая и предопределяла своеобразную патетику взаимодействия полов на общественном уровне. Это — и обособление женщин на пирах, во время которых к ним отправлялись делегации младших мужчин с почетным бокалом (*нуазæн*) и почетной долей (*хай*), и многое другое. Скорее всего, сей обрядовый реликт хранит память о некогда правомерном участии женщин в битвах, что было свойственно некоторым индоиранским народам, в частности сарматам: «даже женщины участвуют в войнах наравне с мужчинами» [10, 123]. А уж коль в битвах — то и в воинских победных застольях.

От мужчины требовалась подчеркнутая учтивость, иначе «малейшая двусмысленность, допущенная даже случайно, вызывает часто убийство и кровную месть за это» [11, 65]. Эпос допускает, однако, возможность самостоятельного вершения наказания женщиной — к примеру, Сослан, танцующий симд, чуть больше дозволенного прижал руку нартовской красавицы, за это «она схватила Сослана на плечо и швырнула его в середину озера» [9, 157].

Одна из самых ярких граней исконно мужской стилистики конного воинства актуализировалась именно при встрече всадника с женщиной. При приближении женщин всадник должен спешиться и почтительно уступить им дорогу [12, 65]. Более того, долгом чести каждого конного путника являлось молчаливое и почтительное сопровождение одиноко идущей женщины, пусть даже незнакомой. Совершенно очевидно, что всадник исполнял архаические модели поведения, небезосновательно называемого рыцарским [13, 164].

Отметим также, что за нартовскими женщинами оставлена существенная возможность формирования общественного мнения, и именно в сфере воинских нрав-

ственных установок [14, 265, 210].

Понимание чести женщины в более поздний патриархальный период этнической истории осетин сводилось к ее скромности, в воинскую коммуникативную сферу она уже не вовлекалась. Но вместе с тем, в процессе примирения кровной вражды обязательным условием оставалось снискание прощения женщин — ближайших родственников убитого [15]. Отметим также, что воинский кодекс не позволял пренебрегать личным достоинством женщины и любой ее просьбой. За женщинами также сохранялось право предотвращения мужского поединка при условии исполнения некоторых символических действий [14, 68].

Сосредоточим свое внимание еще на одной важной характеристике воинской идеологии: высокое имя и честь нарта необходимо подтверждать, постоянно доказывая свою приверженность специфическим «героическим» убеждениям. За нарушение «чести героя» может последовать справедливое наказание, которое достигнет любого, кто отступил от моральных обязательств «благородного воина». Осмеянными и опозоренными в общественном мнении могут оказаться даже самые знаменитые, заслуженные и авторитетные герои. Так, в одном из сюжетов Сослан победил в поединке младенца-воина, и то не отвагой, а хитростью. Этот поступок однозначно и строго осуждается повествователем. Более того, условным рыцарским сообществом бой «не зачтен», у сказителя нет сомнений в том, что справедливость восторжествует хотя бы и на том свете, где бой, выигранный несправедливо, продолжится. Поэтому всем, ныне живущим, после их перехода в мир мертвых рекомендуется занимать места на холме, «повыше», чтобы лучше рассмотреть подлинный финал того незаконченного сражения [9].

Общественное мнение, ориентированное на базовые этнические идеалы чести, не прощает прославленного богатыря Сослана. Несмотря на все его прежние и немалые заслуги, он опорочен тем, что всего лишь единожды пренебрег долгом воинской чести и одержал победу не доблестью,

а обманом (в системе воинских рыцарских ценностей это расценивается как подлость, антигероика). Сказание утверждает возможность посмертного наказания виновного, если на этом свете никто не взялся его проучить.

Архиважным компонентом воинской идеологии является мужская воинская солидарность, боевая и прочая взаимовыручка, ярко и назидательно представленная в нартовском эпосе. Масса подтверждений этого доминирующего постулата существует и относительно исторических прототипов нартов [10]. В частности, скифы своим первейшим долгом считали бескорыстную и незамедлительную помощь всякому своему собрату. Выручить соратника в бою, упредив всякую просьбу об этом — первейший социальный долг и дело чести каждого воина. Погибнуть за боевого друга, принести ему в жертву свою жизнь, здоровье — величайшая доблесть, а значит — особенная честь. Описаний случаев воинского самопожертвования и высоких почестей, воздаваемых скифами по этому поводу, очень много [10]. Есть серьезные научные изыскания, возводящие происхождение таких нравственных категорий, как «дружба», «взаимовыручка», «верность» из реалий воинского побратимства [16]. Мы можем считать это явление универсальным для всех воинских культур (либо субкультур).

К примеру, воинские доблести и ценности как высшее проявление рыцарского идеала воплощали самый яркий и чрезвычайно эстетизированный пласт культуры западноевропейского средневековья и соответствующих понятий рыцарской чести. Убеждения о величайшей ценности чести европейского рыцаря содержатся не только в сервентах средневековых трубадуров, степень их силы передана и Шекспиром, в частности в том произведении, отрывок из которого избран в качестве эпиграфа к настоящей статье. Понимание рыцарской чести, связанные с ним поведенческие стереотипы и ментальные образы служили высоким примером и поведенческим образцом и для прочих сословий, и не только

в Западной Европе.

Отметим, что тема рыцарской чести имеет самый широкий интерэтнический контекст и позволяет рассматривать ее на обширных пространствах от Гибралтара до Японских островов. Хотя мы не ставим своей целью проведение евразийских параллелей, все же отметим, что даже поверхностный обзор воинских сословий в разных этнических культурах убедительно доказывает типологическую близость западного рыцарства некоторым другим социальным образованиям — сословно-классовым, кастовым, варновым группам. Это — и раджпуты Индии, и японские самураи, и монгольские «батыры», и арабские фари-сы, и аланское воинство, серьезно повлиявшее на моральные ориентиры северокавказского культурного конгломерата, и др. Известно, что между западноевропейскими «воинами» и их восточными и южными «коллегами» — скифами, сарматами и аланами — присутствуют не только типологические, но и генетические параллели. Эстетика и «честь» воина являются точкой пересечения всех перечисленных культур, в первую очередь это касается нравственных мотиваций «героики» и «рыцарских» стереотипов в целом.

Отметим также, что основные нравственные нормы и поведенческие стереотипы народов, попавших под мощное влияние кавказских индоиранцев, формировались под воздействием всаднической, или рыцарской, идеологии алан. Поэтому не удивительно, что они адекватно «читаемы» в разных этнических культурах Северного Кавказа. Уйдя в века, воинское мировоззрение серьезно повлияло на духовное наследие не только осетин, но и многих других народов Кавказа и много шире — Евразии.

Стоит отдать должное духовным и нормативным накоплениям «профессионального воинства» прошлого. Несмотря ни на что, сверхидея, основой своеобразной субкультуры «рыцарства» была война и производные от нее моральные ценности, именно воинское мировоззрение стало той средой, в недрах которой сформировались методы, убеждения и манеры цивилизо-

ванного способа ведения боевых действий. К сожалению, реалии последних десятилетий, в том числе попытки решения политических проблем методом террора вновь усилили актуальность вопросов воинской этики и своеобразной культуры войны. Вероятно, не случайно осетины ни разу не были вовлечены в террористическую деятельность, неоднократно становясь ее объектом, но отнюдь не субъектом. Этноэтика осетин воплощает идеологию, нравственные идеалы и ценности культуры, свойственной «профессиональным» воинам [7].

Именно этот пласт далекой архаики, почти бессознательный уровень этнических архетипов формирует понимание концепции чести и у современных осетин. По сути — актуализация и коммуникативное моделирование сверхценности «чести» — поле деятельности статической части этнического сознания, оберегающего и аккумулирующего общие, условно говоря, до-разделенные ценности осетинского народа. Осетины в значительной степени утратили принципы учтивости и прежние поведенческие программы, заповеданные «высшими силами» и проверенные опытом предшественников. Вместе с тем, наши исследования показали, что на эмоциональном уровне, в идеальном представлении собственной этничности они продолжают ориентироваться на тот образец концепта «честь», которому были привержены их далекие предки.

Программы и модели поведения, осознаваемые как этнические, формируются в культурном пространстве каждого народа и, как правило, они максимально адекватны обстоятельствам его исторического развития. Однако изменениям, перерождениям и трансформациям они подвергаются также совершенно объективно и в соответствии с текущим моментом этнического бытия.

Таковы основные ценностно-нормативные основы формирования осетинского концепта «честь». Дальнейшие изыскательские перспективы мы связываем с выявлением его хронологических трансформаций и, возможно, субэтнических версий.

1. Хадиков Х. Х. Очерки этнической психологии осетин. Владикавказ, 2015.
2. Канукова З. В. Этнокультурное брендингирование как ресурс инновационного развития и межнационального согласия // Культура и пространство. Ростов н/Д — Пятигорск, 2011. С. 28-32.
3. Хадикова А. Х. Феномен этничности разделенного осетинского народа: истоки и факторы воспроизводства // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова. 2012. № 2. С. 82-88.
4. Хадикова А. Х. Этнический облик современных осетин в историко-генетическом аспекте // Современные проблемы науки и образования [электронный журнал]. 2013. № 5. С. 524. URL: <http://elibrary.ru/download/26472299.pdf>
5. Бгажноков Б. Х. Основания гуманистической этнологии. М., 2003.
6. Иванчик А. И. Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Советская этнография. 1988. № 5. С. 38-48.
7. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
8. Хадикова А. Х. Этнические образы и традиционные модели поведения осетин. Владикавказ, 1015.
9. Осетинские нартские сказания. М.-Владикавказ, 2010.
10. Латышев В. В. Известия древних авторов о Скифии и Кавказе. СПб., 1906. Т. 1.
11. Фарфаровский С. Брак у осетин // Естествознание и география. 1910. № 7. С. 65-72.
12. Кануков И. Д. В осетинском ауле: Рассказы, очерки, публицистика. Орджоникидзе, 1985.
13. Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.
14. Нарты. Осетинский героический эпос: в 3 кн. М., 1989. Кн. 2.
15. К-ев. Примирение кровников // Терские ведомости. 1900. № 16.
16. Беляева Г. Б. Воинственный этос и универсалии морали // Философский альманах/Под ред. В. Н. Новикова. Минск, 2005. С. 34-38.