

Ф. Х. ГУТНОВ,

СОИГСИ им. В. И. Абаева, Владикавказ

ЭВОЛЮЦИЯ ПОТЕСТАРНЫХ ТРАДИЦИЙ ОСЕТИН

Потестарная (или потестарно-политическая) этнография изучает традиционные отношения власти, ее институты и системы в докапиталистических, преимущественно до- и раннеклассовых обществах: их задачи, формирование, структуру и функционирование¹. Данная отрасль науки у нас в стране по существу только еще складывается (собственно, это относится и к зарубежной политической антропологии) и не располагает еще своим собственным понятийно-терминологическим аппаратом, используя инструментарий других наук, в первую очередь социологии и политологии. Учитывая известную специфику потестарной культуры докапиталистического уровня, следует помнить, что некоторые категории, например *власть* и *авторитет*, в этих культурах никогда не выступают в «чистом» виде, в каком они предстают перед политологом, изучающим современное высокоиндустриализированное общество². Ситуация усугубляется тем обстоятельством, что в последние годы отечественная наука находится в «состоянии брожения», налицо «всеобщее недовольство всеми и всем на фоне дискредитации и распада господствующей парадигмы и острой жажды обновления»³. Очевидно, что «полной унификации понятийно-терминологического аппарата в ближайшие годы вряд ли следует ожидать»⁴. Это вынуждает нас в первую очередь определить собственную трактовку основных терминов и понятий, которыми мы будем в дальнейшем оперировать.

Из многочисленных дефиниций понятия *власть* для нашей работы самым общим и в то же время полным представляется определение Ф. М. Бурлацкого, поддержанного Л. Е. Куббелем: *власть* – «в общем смысле способность и возможность осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на деятельность, поведение людей с помощью какого-либо средства – авторитета, права, насилия (экономического, политического, государственного, семейного и др.)». Близка к этому определению трактовка понятия М. Вебером: «Власть означает любую возможность проводить

внутри данных общественных отношений собственную волю даже вопреки сопротивлению, вне зависимости от того, на чем такая возможность основана»⁵. В доклассовом и классовом обществах власть принципиально отлична; в первом случае она не носит политического характера. С понятием власть непосредственно связаны понятия *управления* и *авторитета*. Принципиальное отличие власти от управления в их разной ориентации: власть ориентирована на достижение определенных целей, управление относится непосредственно к процессу реализации их достижения. Авторитет служит выражением соответствия власти интересам общества в объективном и субъективном плане; последний сводится к осознанному и добровольному подчинению данной власти⁶.

Большие разночтения имелись и сохраняются в трактовке термина *племя*. В советской этнографии под ним понимался тип этнической и социальной общности **первобытного общества**. В западной антропологии преобладала точка зрения, по которой племя возникает лишь в итоге контактов доклассовых обществ с более развитыми соседями, как вынужденная форма организации для отпора внешнему давлению. Этническая функция племени при этом фактически отрицается⁷. Недавно А. В. Коротаев заметил, что «племенем нельзя назвать слабоорганизованные совокупности первобытных локальных групп или такие социально-политические образования, которые вполне адекватно могут быть обозначены как «общины» или «вождества». Он полностью согласился со взглядом М. Фрида на племя как на непервобытную позднюю форму политической организации⁸. В нашей работе племя рассматривается как этнопотестарный⁹ организм.

По-разному понимают специалисты позднепотестарную организацию, именуемую *вождеством*. Одни определяют вождество как политику (от древнегреческого слова со значением «политическое устройство»), «которая централизованно организует население региона, исчисляемое тысячами»¹⁰, другие понимают его как «классическое племя», взятое в его социально-политическом аспекте¹¹, третьи, напротив, исключают племя из ряда централизованных единиц социально-политической интеграции, считая, что «вождества различного уровня сложности» образуют ряд «промежуточных форм, которые ... постепенно развивались из эгалитарных обществ и предшествовали ... примитивным государствам»¹², четвертые вождество трактуют как форму «социально-экономической организации и организации власти в эпоху далеко зашедшего разложения *первобытного общества*»¹³. В данной работе позднепотестарное (*стратифицированное* – по терминологии М. Фрида¹⁴) общество, или вождество будет также называться *цифдомом*. В отечественной литературе вождество одним из первых подробно проанализировал Л. С. Васильев¹⁵. С поправками Л. Е. Куббея¹⁶ под

чифдомом понимается основанная на нормах генеалогического родства, знакомая с социальным и имущественным неравенством, разделением труда и обменом деятельностью, с имевшей тенденцию к сакрализации властью позднепотестарная структура, главной функцией которой являлась административно-экономическая, отражавшая объективные потребности усложнявшегося коллектива. Чифдом являл собой тот этап, на котором правитель из слуги общества начинал становиться его господином.

И, наконец, термин *государство*. В настоящее время существуют два наиболее популярных подхода к государству. Для марксистов в государстве основная черта – насилие, с помощью которого элита эксплуатирует народ. Неоэволюционисты, понимая государственность как определенный уровень социокультурной интеграции, акцентируют внимание на позитивных регулирующих факторах власти¹⁷. П. Л. Белков¹⁸, анализируя марксистскую и веберийскую концепцию государства, приходит к выводу, что обе имеют общий знаменатель – «насилие». Вместе с тем автор подчеркивает, что «в науке, по крайней мере на операциональном уровне, вообще не существует определений государства», т.к. на деле они «оказываются более или менее подробными списками институтов государства». Отсюда стремление П. Л. Белкова разграничить понятия «государство» и «институт государства»; в конечном итоге, по его мнению, первым термином следует обозначить «средства буржуазного управления».

В данной работе под термином *государство* понимается основной институт власти в классовом обществе, ядро его политической системы. Принципиальная грань между потестарной организацией, обеспечивающей функционирование доклассового общества, и государством, функция которого – обеспечить сохранность классовой структуры общества и привилегий меньшинства, заключается в характере власти¹⁹.

Приступая к анализу конкретного материала, отметим еще одно обстоятельство. В крайне немногочисленных исследованиях по потестарной этнографии осетин специалисты исходили из идеи преемственности скифов – алан – осетин. Не оспаривая правомерность такого подхода, подчеркнем все же некоторую разницу в потестарных процессах, имевших место у кочевников-скифов, равнинных алан и горных осетин. Иными словами, потестарная этнография осетин состоит как бы из трех частей. По мере возможности мы будем рассматривать все три слоя, либо попытаемся реконструировать общую, «усредненную» модель эволюции потестарных традиций.

Одним из, условно говоря, «естественных» путей осуществления власти и властвования являлся такой тип общественной структуры, как *возрастные классы*. Они обнаруживают завидную живучесть и достаточно

легко приспосабливаются к различным ролям в зависимости от уровня развития общества и социально-экономической структуры в целом. На Кавказе, например, они сохранились до XX в.

В традиционных общественных моделях шкала структурирования по критериям возраста (и пола) имеет большое значение. Критерий возраста «работает» на индивидуальном и групповом уровнях. Реальный, биологический возраст нередко несет подчиненную нагрузку по отношению к возрасту социальному, являвшемуся основой образования социально значимых корпоративных групп. Последние состояли из лиц, физически готовых к общественной деятельности. Однако возрастные категории в жизни общества не имели самодовлеющего значения. Их реальное положение определяется во взаимодействии с критерием пола, что наиболее полно реализуется в корпоративных половозрастных группах²⁰.

В традиционном осетинском обществе выделялось несколько возрастных классов, внутри которых были еще градации. Так, первую группу поколения *кастартæ* (младшие) составляли дети, достигшие трехлетнего возраста. Конец младенчества и вступление в поколение *кастартæ* отмечался особым обрядом *цауæггаг* – в буквальном смысле «по поводу способности свободно передвигаться». В день совершения обряда на мальчика надевали полный комплект мужской одежды со всеми его деталями, включая деревянный кинжал. В доме готовили угощение и приглашали соседей. После этого обряда мальчику разрешалось в сопровождении взрослых посещать свадьбы и похороны²¹.

В сфере представлений половозрастной идеологии заключены корни обычаев избегания, согласно которым отец не должен был касаться детей. Это тем более распространялось на мальчиков до 3-х лет, в прошлом не считавшихся мужчинами. Хрестоматийным стал пример на эту тему, приведенный Коста Хетагуровым: «С моим отцом, – писал поэт, – когда он был еще ребенком, случилось следующее. На крыше четырехэтажного здания мать его оставила под присмотром отца. Ребенок, переползая с места на место, очутился у самого края крыши. Еще момент – и он теряет равновесие. Дед, однако, успел наступить ему на рубашонку, и мальчик повис над пропастью. Пока на крик ребенка не сбежались заметившие эту сцену соседи и не подняли его, верный традициям, дед стоял как вкопанный, и не сделал ни одного движения, чтобы освободить своего первенца от опасного положения. Я не помню, чтобы отец назвал меня когда-нибудь по имени»²².

В десятилетнем возрасте мальчики переходили в другую группу поколения *кастартæ*. С этого момента в их воспитании усиливался акцент на физическую подготовку, главное внимание уделялось джигитовке, искусству езды верхом. Еще в XIX в. крестный по исполнению мальчику 10-

12 лет «дарит ему коня или другой какой-нибудь крупный подарок». Среди знати вообще бытовал обычай отдавать новорожденного мальчика на воспитание на сторону. «Мальчик обыкновенно воспитывался до 10-12 лет или до тех пор, пока будет в состоянии сидеть на коне. Затем его воспитатели снаряжают, одевают его и с торжеством возвращают родителям»²³. Обычай воспитания чужого ребенка у кавказоведов получил название аталычества. Аталык стремился воспитать подопечного физически крепким, чтобы сделать из него отличного стрелка, прекрасного наездника и бесстрашного воина²⁴. За воспитание ребенка аталык из бедных слоев получал богатые дары – земли, скот или большую сумму денег²⁵. В середине XIX в. Н. Берзенов писал по этому поводу: «Князья обыкновенно вверяют сыновей своих с самого раннего возраста почетному семейству из низшего класса... которое увозит их к себе и воспитывает, обучая всем телесным движениям по правилам туземной гимнастики, также верховой езде и употреблению известных хитростей в случае опасности». Возвратив сына родителям, «наставник возвращается домой, обремененный подарками»²⁶. Конечно, аталыком могло быть и какое-нибудь знатное лицо²⁷; в таком случае данный институт способствовал сближению знатных фамилий.

Судя по архивным документам, кабардинский феодал «поручик Али-Мурза Коголкин воспитывал у себя Лимурзу Заурбековича Абисалова, которого к декабрю 1632 г. возвратил обратно». В 1802 г. А.Е. Соколов видел у дигорского феодала Алия Кантемирова воспитанника – сына князя Мисостова. Тагаурский алдар Кудаберд Шанаев в 1860 г. вспоминал, что будучи ребенком, он воспитывался у кабардинского князя Магомета Докшукина. Во второй четверти XIX в. аталыком князей Атажукиных был будущий майор Абисалов. В свою очередь, многие кабардинские князья провели детство в осетинских семьях. Один из княжеских детей воспитывался Зангиевыми из Мизура; кургок Туганов из Дзинаги воспитывал Кургока, сына известного кабардинского князя Бек-Мурзы Наурузова; Мерденовы из Ардона воспитывали сына князя Коголкина, а Гуриевы из Барзикау – сына князя Анзорова²⁸.

Одной из особенностей возрастной группы мальчиков 10-12 лет являлось то, что они не просто наблюдали обычаи и ритуалы, но принимали активное участие на похоронах, свадьбах и религиозных праздниках. В 13-14 лет мальчик становился помощником отца в хозяйственных делах, а к 16 годам признавался «взрослым», с правом голоса, обретал право участвовать в «мужских беседах»; с этого возраста он мог вступить и в брак²⁹.

В традиционных обществах молодежь, как правило, объединялась, создавая т.н. **мужские союзы**. Их не следует смешивать с *мужскими объединениями* – временными корпоративными образованиями в рамках общины³⁰.

Под *мужскими союзами* понимают социальный институт, зародившийся в потестарном обществе и служивший средством утверждения в социуме мужского господства. Генетически мужские союзы связаны с мужскими домами, чьей задачей была социализация молодежи. После возникновения мужских союзов эти дома стали их опорной базой³¹.

У скифов молодых воинов, членов таких союзов, называли «волками»; их жестокие обряды были связаны с хтоническим культом. В этой связи интересна информация об отряде молодых скифов, действовавших в Передней Азии во второй четверти VII в. до н.э. В письменных источниках той поры говорится о скифах во главе с Ишпакаем. У Полиена и в фольклорной традиции Малой Азии в тех же событиях вместо скифов названы «отважные псы»³². В этой связи напомним этимологию вождя скифов – Ишпакай – восходящего к *spara* «собака».

Собака почиталась иранскими народами³³, в том числе скифами. Молодые воины Ишпакая сами назывались «собаками». Они не только поклонялись своему тотему, но во время боя приходили в неистовство, сравнимое с яростью сражающегося пса. Приведенная информация сопоставима с запросом Асархаддона к оракулу Шамаша, в котором говорится о том, что скифы могут выставить «пса воинственно-яростно-бешенного»³⁴ (м.б. имеется в виду Ишпакай ?).

Почитание собаки молодыми воинами Ишпакая побуждало их во время боя вести себя соответствующим образом – как разъяренным собакам сражаться с врагом. В таком поведении нельзя усмотреть нечто «варварское», характерное лишь скифам. В традиционных культурах технические приемы запугивания противника перед атакой являлись важной фазой сражения. Подобные приемы применялись по особой ритуальной схеме, где нет мелочей, тут важно все: и одежда, и крик, и жест, и т.д. Ф. Кардини, изучавший истоки средневекового рыцарства – европейские «воинские общины» и «мужские союзы» – был поражен одним фактом. «Речь идет, – пишет он, – о превращении (если не в буквальном, то по меньшей мере ритуальном, а также психоповеденческом) воина в дикого зверя... Наши военные лексиконы, да и сама геральдическая символика, унаследованная от античности и средневековья, хранят следы этого древнего 'превращенного зверя'»³⁵.

Скандинавские и германские саги красочно рисуют портрет «воина-зверя». В каком-то смысле это «настоящий» зверь. Германский воин, рычащий как медведь или собака, как бы *на самом деле* становился медведем, волком, бешеной собакой. Между ним и животным-патроном устанавливалась симпатико-магическая связь. Например, «берсеркр» – в более позднее время синоним слова «воин», иногда «разбойник», в общем, опасной лич-

ности, подверженной приступам бешенства. Но изначально термин «берсеркр» имел совершенно иное значение – «некто в медвежьей шкуре, воплотившийся в медведя». Обратим внимание – в *медведя*, а не просто в его шкуру! Разница принципиальная. Берсеркры бросались в бой очертя голову, вероятно, находясь под воздействием самогипноза или галлюциогенных веществ. По сообщениям саг, они вопили и прыгали, были абсолютно нечувствительны к боли и ранам. По словам историка XIII в., «подобные бешеным псам или волкам, они грызли собственные щиты; они были сильны как медведи или вепри; они повергали врагов наземь, их не брали ни сталь, ни огонь»³⁶.

Рядом с «берсеркром», воином-медведем, стоит «улфедхинн», т.е. «волчья шкура», облаченный в шкуру волка воин-волк. Сюда же можно отнести специальные отряды сарматских и аланских воинов, поклонявшихся волку (собаке). Показательно в этом плане поведение сарматских воинов, описанное Аммианом Марцеллином: «Когда они увидели на высоком помосте императора... вдруг один из них в злобной ярости бросил сапогом в трибунал и воскликнул: ‘марра, марра’, – это у них боевой клич. Вслед за этим дикая толпа, подняв кверху свое знамя, вдруг *завыла диким воем* и бросилась на своего императора»³⁷.

Группы «воинов-зверей» были организованы в некий военный союз, основная характерная черта которого – участие юношей. По свидетельству Тацита, они «начинают все битвы, они всегда составляют передовой строй, вид которого поразителен». Хозяйственными делами они не занимались даже в мирное время. Вне всякого сомнения, это группа привилегированных воинов, выделявшихся среди прочих³⁸.

Следы скифо-аланских представлений о воинах как псах-волках сохранились в нартовском эпосе. В некоторых вариантах один из героев эпоса Сауай, подобно римским близнецам, выкармливается волками. Сослан, один из виднейших нартовских героев, стал неуязвимым после того, как выкупался в волчьем молоке. Причем в ряде версий волчиц для этой цели сгоняет и помогает доить прародитель собак Селан³⁹.

Некоторые сказания свидетельствуют о дружбе между нартами и волками. Так, умирающий Сослан предложил волку полакомиться его мясом. Однако волк благородно отказался, вспомнив многочисленные благодеяния, оказанные ему Сосланом. В сказании о “Черной лисице” волки дружески беседуют с обращенным в собаку Урызмагом, а затем последний помог им опустошить стада своего хозяина⁴⁰. Наконец, первопредок правящего рода Ахсартагатов носил имя Уархаг, что в переводе означает “Волк”⁴¹.

Как дети Волка нарты «больше всего любят охоту, войны, набег и походы за добычей»; относительно характера нартовских походов не приходится заблуждаться: «это были хищнические, ‘волчьи’ походы»⁴².

Возможным ключом к истолкованию информации о воинах-«зверях» является недавняя гипотеза В. И. Абаева. Ученый обратил внимание на то, что в одном из сюжетов Сослан *зарезал быка, выпотрошил его и залез в его шкуру*. Зачем он это сделал, сказители не могут дать ответа. Но они твердо убеждены, что шкура быка – неустрашимый элемент сказания. В другом сказании Сослан проиграл единоборство юному Тотрадзу. Тогда Сослан оделся в *волчьи шкуры* и вновь сразился и на этот раз победил: «волчьи шкуры сделали свое дело». «Переодевание» – это своего рода хитрость, а в первобытном мышлении «хитрость» была синонимом «колдовства». В осетинском языке слово *xin* «хитрость» означает также «колдовство». В нартовском эпосе такой военный герой, как Сослан, охотно прибегает к *xin*. А другой богатырь – Батрадз полагается только на *tux* «силу». По мнению В. И. Абаева, переходная эпоха создает и героев переходного типа: полуколдун-полувоин. Таков Сослан нартовских сказаний. Соперничество между шаманом и воином – это соперничество между носителями жреческой и военной функций⁴³.

Следы союзов мужчин-воинов, поклонявшихся собаке (волку), находим и на средневековом Северном Кавказе. В “Книге познания мира” (1404 г.) архиепископ Иоанн де Галонифонтибус, описывая “Кавказские или Каспийские горы”, среди примечательностей региона указал и то, «что там живут человекособаки – полусобаки и полулюди, которые бегают быстрее, чем олень». Архиепископ, заимствуя данный сюжет у Плано Карпини, писал далее об этих существах: «они имели во всем человеческий облик, но концы ног у них были, как у ног быков, и голова у них была человеческая, а лицо как у собаки»⁴⁴. По нашему мнению, и в данном случае мы имеем дело с фольклорным отражением реального бытования мужского союза, поклонявшегося собаке.

Отряды молодых воинов отмечены источниками в описании событий середины XVI в. в Грузии, страдавшей от опустошительных походов турков и сефевидов. В 1540 г. в юго-восточной Картли осталась только треть прежнего населения. В 1560 г. восточная ее часть – некогда богатый район – была практически полностью опустошена. По свидетельству венецианского посла ко двору Узун Хасана, «Тифлис, исторический центр торговли и столица (Картли), превратился в жалкий, маленький городишко, хотя и сохранил на определенном уровне свое торговое значение». В этот трудный момент «юноши из знатных родов собирались вместе» и на поле брани «выступали под непосредственным командованием *тавадов*»⁴⁵.

Следы молодежных союзов воинов-волков (собак) сохранились на Северном Кавказе вплоть до недавнего времени. Это не удивительно, ибо культура любого общества в известном смысле является результатом,

совокупностью традиций, сложившихся в нем за время его исторического развития. Это в полной мере относится и к его политической культуре, являющейся формой реализации отношений, так или иначе связанных с управлением⁴⁶.

Мобильные военные отряды, преимущественно состоявшие из членов мужских союзов, занимали привилегированное положение, становились влиятельными группами местных обществ. Предводители таких отрядов обретали прерогативы экономического и социального порядка. Например, жители Рутула беками называли «своих бывших предводителей набегов». Развитие социальных связей в условиях классового общества фиксируется в позднесредневековых владениях. Ближайшее окружение шамхалов составляли «сотрапезники», «друзья», «любимцы» князя, «равные ему»⁴⁷.

В аланском обществе происхождение феодальных слоев напрямую связано с эволюцией социального статуса военной аристократии. Царский род происходил из высшего слоя военных аристократов – *багатаров*. Феодальное сословие средневековой Восточной Осетии – *алдары* – корнями связано со средней прослойкой военной аристократии раннего периода. Сам термин восходит к периоду военной иерархии и первоначально обозначал не более как «военный предводитель». Интересно, что у венгров, заимствовавших данный термин у алан, он означает «начальник охраны», «начальник сотни»⁴⁸.

Бытование мужских «волчьих» воинских союзов у предков осетин нашло отражение в сфере идеологических представлений и сохранилось до наших дней. Речь идет о культе Тутыра – владыке волков и покровителе людей, угонявших скот. Согласно В. И. Абаеву, имя святого восходит к христианской традиции, в которой Феодор Тирон «повелевал волками и имел особое отношение к воровским делам»⁴⁹. Письменные источники XIV–XVIII вв. действительно фиксируют почитание аланами и осетинами святого Феодора Тирона, но, как выяснил К. К. Кочиев⁵⁰, истоки культа этого святого следует искать не в средневековом христианстве. Культ Тутыра, по предположению К. К. Кочиева, восходит к древнейшему культу волка у осетин. Совершенно верно, на наш взгляд, подчеркнута связь военной сферы жизни предков осетин со скотоводством. У алан, как и многих других скотоводческих народов, воин и погонщик скота были одними и теми же лицами и даже обозначались одним словом. Например, индейцы воина называли *goşuyudh* «бьющийся за коров», а битву *gavişti* «желание коров». Не случайно и у алан многие видные военные аристократы носили имена (или почетные прозвища) типа Гоар (*go-ar* «добывающий скот»), Беоргар («имеющий много крупного рогатого скота») и др.

В образе владыки волков Тутыра ясно проглядывают черты военного божества. Покровитель воинов у многих народов персонифицировался в образе волка (например, Марс) или имел волка своим атрибутом (псы Одина). Интересно, что в осетинском военный отряд обозначается словом *bal* (от *bar* с исходным значением «конная военная партия»); важный термин древнеосетинского быта, восходящий к периоду военной иерархии. Из животных этот термин применялся только к волкам *birægty bal* «стая волков». Стая волков уподоблялась конному отряду воинов! Образ этого хищника у осетин ассоциировался с воинской доблестью. В дигорской колыбельной сила мальчика – будущего воина – сравнивается с медвежьей, отвага – с волчьей:

Æрсæмдухæ – дæ тухæ,	Медвежья сила – твоя сила,
Берагъзæрдæ – дæ зæрдæ.	Волчье сердце – твое сердце.

Особую роль играл Тутыр в пережитках юношеских инициаций. Приобщение мальчиков к культуре покровителя волков начиналось уже на первом году жизни. На второй день праздника Стыр Тутыр (этот день посвящался покровителю мужчин и воинов Святому Георгию – Уастырджи) семьи, в которых за прошедший год родились мальчики, устраивали большое застолье. Важным этапом в комплексе юношеских инициаций был пост, который они держали перед тем, как им доверяли пасти скот. Завершало цикл вступление юношей в класс взрослых, мужчин-воинов, приуроченное к празднику Стыр Тутыр⁵¹.

Наконец, еще в XIX в. осетинские воины обращались к своему покровителю: «Тутыр, силосокрушающий ты еси, и (если) нас кто одолевает будет, его силу сокрушающим ты чтобы был, чтобы никто нас не одолел»⁵².

Не менее почитаема у осетин и их предков была собака; вероятно, это также связано с тем обстоятельством, что данное животное нередко являлось патроном союзов воинов. В исторических преданиях осетин имеется сюжет об Ир-бараге, который победил полчища свирепых *кудзыхов* «собакоротых»⁵³. Находки в аланских древностях VII-IX вв. свидетельствуют о распространении среди знати образа крылатой собаки. Такие изображения отмечены на импортном шелковом кафтане, на шкатулке и серебряной поясной бляшке, имеющих несомненно местное аланское происхождение⁵⁴.

Почитали собаку и жители позднесредневековой Осетии. Ю. Клапрот в дневнике своего путешествия по Кавказу в 1807-1808 гг. оставил интересную запись по этому поводу: «Очень страшны клятвы у осетин... Обвиняемый, держа собаку, обходит, например, вокруг селения и кричит громким голосом: ‘Я убью эту собаку’; в результате этого настоящий вор обычно

сознается в воровстве, т.к. считается величайшим несчастьем быть виновным в смерти собаки»⁵⁵. Описывая быт осетин, И. Бларамберг в 1834 г. повторил почти то же самое⁵⁶, а еще раньше – анонимный автор в статье об обычаях и нравах осетин⁵⁷.

Но не только в сфере идеологии позднесредневековых осетин сохранились следы былых союзов молодых воинов. «В традиционном осетинском обществе особую роль в жизни мужской молодежи играли кунацкие, где любили собираться юноши и неженатые мужчины; здесь они нередко и ночевали»⁵⁸. По наблюдениям известного дореволюционного этнографа Саввы Кокиева, вход в кунацкую «никому не воспрещается; можно своих гостей поместить в чужую кунацкую, не спрашивая разрешения хозяина... *Кунацкая* – есть скорее *общественное учреждение*, нежели частная собственность; поэтому в жизни *холостой молодежи* она играет весьма важную роль: как только она свободна, сюда собирается молодежь, здесь происходят все интимные разговоры, невинные забавы, здесь подчас решаются и серьезные общественные вопросы»⁵⁹.

М. О. Косвен, специально исследовавший данный вопрос, пришел к выводу о генетической связи кунацкой с *мужским домом*, в период архаики служившим местом встреч молодежи. Один из аргументов для своего предположения исследователь видел в наличии в недавнем прошлом у южных осетин особых домов, в которые молодые мужчины собирались для ночлега. По мнению ученого, известная по этнографическим материалам кунацкая – это измененный вариант мужского дома древних обществ. Изначально он находился в общей собственности мужчин селения, но со временем стал принадлежностью отдельных семей. При этом вариант расположения кунацкой за оградой двора «древнее, чем в ограде»⁶⁰. Последние исследования в этой области кавказоведения подтвердили правоту М. О. Косвена⁶¹.

Условия жизни средневековых осетин, военизированный быт способствовали сохранению в их среде (конечно, в измененном виде) тех же установок, что способствовали в древности возникновению особых отрядов молодых воинов. Среди основных занятий осетинских мужчин Штедер в 1781 г. выделил охоту и войну. «Юноша доказывает свои способности воровскими набегами; даже грабеж на большой дороге укрепляет его славу, а смерть придает ему вид героя». Нередко юноши объединялись в отряды; один из таких отрядов в 30 человек Штедер не только встретил, но и провел среди них несколько дней⁶².

И. Бларамберг в начале XIX в. писал об осетинах: «Молодые люди доказывают свою ловкость мелкой кражей, грабеж укрепляет их репутацию, а когда они совершают убийства – становятся знаменитыми героями»⁶³.

Культ воинского мастерства у народов Кавказа predetermined прерогативу дворянства, стиль жизни которого характеризовало понятие «джигитство», подразумевавшее право на сменявшие друг друга походы и набег, личное бескорыстие и красноречие. С малых лет мальчик накапливал опыт в отношении военных акций, сначала под опекой старших, позднее – вместе с друзьями-сверстниками. Вступив в мир «взрослых», он мог уже на равных участвовать в операциях джигитов с целью завоевания высокого имени и славы⁶⁴.

По материалам Дагестана, Кабарды и Балкарии видно, что совместная жизнь в стационарном лагере групп в 50-100 человек служила школой молодым воинам. Функционирование таких товариществ имело много общего с известными формами жизнедеятельности мужских союзов. Параллельно со «станами наездников», реализовавшими образ жизни и социальные прерогативы сословия «благородных», в тех же этнокультурных средах функционировали «станы пахарей», «станы косарей», отражавшие словесные прерогативы «неблагородных». Обустройство стана пахарей напоминало военный лагерь знатной молодежи. Пахари строили шалаши, среди которых выделялся шалаш старшего. Возле него устанавливался главный атрибут стана – знамя. В лагере поддерживалась строгая дисциплина; все виды работ и отдых регламентировались. Подобно тому, как возвращение дружин молодых аристократов отмечалось праздником, равным образом и возвращение в селение пахарей принимало форму всенародного праздника. Обратив на это внимание, Ю.Ю. Карпов приходит к выводу о параллелизме двух типов дружин, двух видов станов – наездников и пахарей⁶⁵.

В архаических обществах из мужских союзов постепенно формировалась особая прослойка воинов-профессионалов, для которых походы и грабежи давали главный, а затем и единственный источник существования. Эти воины, группируясь вокруг военного вождя, известного своими удачами, создавали внутри племени относительно автономную военную силу, на которую в случае необходимости вождь мог опереться в противовес соплеменникам.

Мужские союзы не только у ираноязычных племен, но и у других народов являлись важным фактором институализации власти. Конечно, взаимоотношения мужских союзов и формальных вождей бывали различными, но в целом прослеживается тенденция к постепенному превращению союзов в реальную власть, как это было у населения полуострова Газели, некоторых африканских племен, тех же скифов и т.д.⁶⁶

Вождь и дружина. Возрастание значения военной деятельности в позднепотестарных обществах обусловило появление военно-иерархических структур, служивших одним из самых распространенных и действенных

механизмов, посредством которых осуществлялась институализация власти. Война все более превращалась в постоянный промысел. В связи с этим большое значение приобретает анализ институтов военных *лидеров*, *вождей*. При всей близости последних терминов, между ними имеется разница. *Лидерами* или *предводителями* называются лица, занимавшие руководящий неформальный пост, достигшие его благодаря личным качествам и успехам. Термин *вождь* применяется лишь к лидерам, которые занимали фиксированную должность по наследственному или псевдонаследственному праву⁶⁷. Собственно, процесс постепенного превращения лидера в вождя и составляет, по Л. Е. Куббелю⁶⁸, процесс институализации власти в самом обобщенном виде.

Особая роль в утверждении социального статуса лидеров (а позже – вождей) принадлежала походам. Для обозначения таковых в осетинском языке выделяются три термина: *стар*, *хæтæн*, *балу*. Эти понятия стали предметом специального анализа А. Р. Чочиева. Стремление автора к возможно большей четкости перевода терминов понятно, однако иногда оно ведет к отступлению от данных источников. Так, А. Р. Чочиев *стар* («поездка за добычей») трактует как набег, «кратковременное и быстрое вооруженное предприятие, организованное в районы сопредельных ущелий и равнин». Термином *хæтæн* («военная охота», «скитание военной партии с целью добычи»), по его мнению, обозначался поход без определенного, предварительно намеченного объекта нападения⁶⁹.

Сюжеты нартовского эпоса указывают на несколько значений термина «хæтæн», который в ряде случаев понимается как «военно-разбойничья экспедиция с целью главным образом угона скота»⁷⁰; в текстах эпоса «стар» употребляется, помимо отмеченной выше трактовки, для обозначения похода вообще⁷¹.

Общее название похода в осетинском – *балу*; наиболее древнее значение – «военная экспедиция», «поездка за добычей». Восходит к древнеир. *barti* «поездка верхом». В ближайшей связи с *балу* находится слово *бал* («военная» партия»; так именовался отряд или группа воинов, отправлявшихся в совместное предприятие. Каждый из участников такого похода назывался *æмбал* «товарищ» (первоначально «товарищ по походу»). По составу и значению близко к русскому *со-ратник*. Специальный термин существовал для обозначения предводителя похода – *балхон*⁷²; его этимологическое значение – «созывающий (хон) партию или группу (бал)» – указывает на то, что лидером отряда становился инициатор похода.

Правоту изысканий лингвистов подтверждают конкретные примеры из истории скифов и алан. Интересно, в частности, описание Лукианом сбора скифских воинов для частного набеге. Организатор набеге приносил

в жертву быка и садился на шкуру. Любой желающий брал мясо и, став ногой на шкуру, обещал доставить (по своим возможностям): наиболее знатные – тяжеловооруженных всадников, люди состоятельные – нескольких воинов со своими припасами, бедные могли предложить лишь свои услуги⁷³. В таких отрядах собирались воины из различных родов и даже племен, поэтому основным принципом организации такого войска был не родоплеменной, а принцип личных отношений предводителя и воинов. Из подобных временных объединений постепенно формировались дружины, группировавшиеся вокруг наиболее удачливых предводителей⁷⁴.

С начала н.э. особый отряд конных воинов не только у алан, но и многих других народов, составляли катафрактарии (от греч. *катафракта* – доспех воина), отличавшиеся от остальных всадников вооружением и специфическим способом ведения военных действий. Их вооружение состояло из тяжелого доспеха, закрывавшего тело всадника, шлема, копья, меча, иногда лука со стрелами. Зачастую доспехи имели и лошади, как, например, у роксалан. Катафрактарии могли действовать лишь целыми подразделениями, в тесном боевом порядке. Тяжелая конница алан атаковала клином.

Панцирная конница у алан набиралась из аристократов и вооруженных ими лиц⁷⁵. По свидетельству Тацита, панцири у роксалан «носят все вожди и знать»⁷⁶. Знать в военном отношении все меньше зависела от рядовых соплеменников. Со своей дружиной и слугами она могла предпринимать самостоятельные набеги. Из рассказа Тацита о походе роксалан в Мезию следует, что их войско состояло из катафрактариев и насчитывало всего 9 тысяч воинов. Цифра чрезвычайно мала, особенно в сравнении с многочисленными войсками сарматов в предшествующее время. Следовательно, в походе не участвовали рядовые воины⁷⁷.

Появление слоя профессиональных конных воинов в какой-то мере отвечало и интересам рядового населения, ибо оно не могло одновременно быть и сельскими производителями, и воинами. Поэтому обязательное участие в походах представителей каждого двора со временем превратилось в обязательную обременительную повинность. Мобилизация большого ополчения в необходимых случаях все более затруднялась, и вожди нередко прибегали к угрозам. Эпос осетин сохранил фольклорное отражение этого явления. Нарт Сослан, собираясь в поход на крепость Хиза, через глашатая объявил: «тот дом, который не пошлет нам воина, тот дом навсегда отдаст мне в рабство юношу»⁷⁸. Данный процесс был, видимо, универсальным явлением для всех обществ военной иерархии. Так, свободные франкские крестьяне обязательное участие в походах воспринимали как самую тяжелую повинность. Каждый общинник снаряжался в поход за свой счет, многие из них не возвращались. Все тяготы войны ложились на

плечи рядовых соплеменников, и уже в VI в. походы перестали отвечать интересам широких кругов свободного населения, все более становясь средством обогащения верхушки общества⁷⁹.

Выделившаяся в аланском обществе прослойка профессиональных конных воинов в первой половине I тысячелетия эволюционировала в особое сословие аристократов, непосредственно связанных со своим вождем. Данный тип знати принято называть *дружиной*. В широком смысле термин «дружина» обозначает военные отряды различного характера в докапиталистических обществах. Здесь и далее понятие «дружина» употребляется для обозначения постоянной организации элиты профессиональных конных воинов, т.е. для обозначения определенного типа знати – военно-служилой. Такое ограничение социального содержания термина признано в науке⁸⁰. Из рассказа Тацита о германских дружинах можно выделить главные черты, характерные для военно-служилой знати: 1) дружина – постоянный социальный слой, существовавший и в мирное время; 2) дружинники связаны со своим вождем отношениями личной верности, проживают при своем предводителе и находятся на его содержании; 3) внутри дружины существует определенная иерархия; 4) средствами существования дружины являлись военная добыча и приношения соплеменников⁸¹.

Важной характеристикой любой политической культуры является механизм становления авторитета лидера. В ранних общественных структурах он базировался на превосходстве личных качеств; в социумах, где лидерство функционировало главным образом в военной сфере, основными качествами лидера считались агрессивность, смелость, военный талант. В таких обществах большое внимание уделялось воспитанию в детях агрессивности, честолюбия, задиристости, хвастовства, стремления к первенству среди сверстников, т.е. качеств, помогавших в борьбе за лидерство⁸². Предводитель должен был обладать и другими качествами, судя по этнографическим данным – красноречием, физической силой, умением организовать людей и ладить с ними, багажом различных знаний и т.д.⁸³

У лидеров нартов особо выделялись такие черты, как отвага, благородство, щедрость⁸⁴. Для виднейших нартов устраивать щедрые и обильные пирушки было делом чести. Как правило, такие застолья устраивали военные предводители Урызмаг, Сослан и Батрадз. Нарты и по прошествии нескольких лет благодарили Сослана за «большой пир». В голодный год Урызмаг с помощью запасов Шатаны 5 дней угощал нартов⁸⁵. По одному из вариантов цикла, Урызмаг усомнился в целесообразности организации большого застолья для всех нартов. Чрезвычайно интересен ответ Шатаны: «С одной стороны хочет создать себе имя, а с другой – боится расходов; этого делать нельзя: должен или вертел сгореть, или шашлык»⁸⁶.

В ответе Шатаны выражена социальная роль престижной экономики. Выбор лидера в ранних структурах типа общины зависел от личных качеств, компетенции, связанных с ними престижа и авторитета, размера поддерживавшей его группы. Поэтому вербовка многочисленных сторонников путем престижных раздач была одним из главных путей к лидерству⁸⁷.

С другой стороны, в потестарных обществах вождь, в соответствии с традиционным менталитетом, являясь символом общества, не должен был выделяться своим богатством. Это вынуждало верховных старейшин устраивать своеобразный потlach для рядовых соплеменников⁸⁸.

Обильные пиры и престижные раздачи устраивались из запасов, систематически пополняемых в набегах и походах. Порядок раздела добычи у ираноязычных предков осетин имел ряд характерных особенностей, связанных с утверждением престижа военачальников. «Тыхы куывды хай» (доля пира силы) и «хистæры хай» (доля предводителя) использовались по-разному. Доля для пира хранилась отдельно и использовалась для организации мужских застолий. Доля старшего находилась в единоличном распоряжении военачальника и состояла из золота, серебра, оружия, тканей и скота. Обычаем возбранялось тратить эту долю на себя и свою семью: она предназначалась для нужд общего характера. В тяжелые времена вождь обязан был помогать общинникам, иначе он терял уважение и вместе с тем свой ранг. Помимо этого, военачальник в праздники одаривал отличившихся в состязаниях⁸⁹.

Военизированный быт скифов и алан наложил отпечаток на этическую оценку видов деятельности. Престижным считалось ремесло воина; причем не просто воина, а конного профессионального воина. У алан, отмечал Аммиан Марцеллин, «молодежь с раннего детства сроднившись с верховой ездой, считает позором ходить пешком»⁹⁰. Позиции дружинников характеризует тот факт, что главное оружие военной аристократии – меч – стал символом бога войны Ареса⁹¹. Фольклорные параллели находим в эпосе осетин. Бог-воин, бог-меч грозный Батрадз преследовал других языческих богов. Где он их настигал, там и убивал⁹². По верному наблюдению Ж. Дюмезиля, «хотя Батрадз и не Арес, спустившийся в ранг эпического персонажа, все же это эпический персонаж, соответствующий по природе Аресу...»⁹³.

Скифы ежегодно нагромождали гору хвороста, служившую пьедесталом для бога-меча Ареса, и вокруг нее во множестве приносили в жертву пленных и животных. Точно так же в эпосе нарты устраивали для бога-меча Батрадза нагромождение из ста возов обгорелых деревьев, а вокруг находились люди, затем поголовно перебитые Батрадзом⁹⁴. Аланы также

поклонялись мечу, воткнутому в землю. Согласно Аммиану Марцеллину, «они втыкают в землю по варварскому обычаю обнаженный меч и благоговейно поклоняются ему, как Марсу, покровителю стран, в которых они кочуют»⁹⁵.

Таким образом, меч – оружие элиты, всадников – у ираноязычных племен очень рано стал символом бога войны, тем самым подчеркивая особый статус военной аристократии – членов специальных отрядов профессиональных конных воинов.

Стремление лидеров и вождей к сохранению своего авторитета среди товарищей по оружию вынуждало их иногда совершать отчаянные, даже безрассудные поступки. Проиллюстрируем это примерами из двух разных эпох.

С одним «из наиболее известных»⁹⁶ предводителей цанаров (горского племени, союзника алан в ирано-византийской войне) Феодором, ставшим военным лидером благодаря личным качествам («он же смелый и на все способный»), знакомит нас Агафий Миринейский. Во главе 500 тяжеловооруженных соотечественников лидер цанаров отличался в середине VI в. при обороне Фазиса, сдержав натиск превосходящих сил персов. Агафий привел интересный эпизод, характеризующий Феодора как предводителя. Его воины как-то решили выйти навстречу многочисленному противнику. Феодор «вначале сдерживал своих и запретил вылазку, обвиняя их в безрассудстве. Когда же те не послушали приказания, он сам присоединился к большинству, хотя и неохотно. Он пошел с ними на неприятеля, чтобы не показаться трусливым, по этой одной причине отказываясь от благоразумия. Предприятие это ему отнюдь не нравилось, но он хотел быть его участником, чем бы оно не кончилось»⁹⁷. Данный сюжет весьма точно передает личные качества военного лидера: агрессивность, смелость, военный талант. В этом смысле Феодор был обречен на безрассудную вылазку, ибо не решиться на нее – означало показать себя трусом, что автоматически лишало его лидерства.

Второй пример из другой эпохи – начала XIX в. Близ Цхинвала действовала группа «отважного... знаменитого на Кавказе Ака Кабисашвили». Он устроил «шумное пиршество» для своих товарищей, «тайно пробравшись из своего ущелья на близлежащие горы» и похитив «тучную корову». Около Цхинвала он заметил большое количество войск, направленных на его поимку. Во время застолья его соратники «единодушно положили: не покоряться русским, но с оружием в руках ограждать от них буйную свою свободу». Ака Кабисов не побоялся и один явился в штаб генерала Ренненкампа. В ходе трудных переговоров было достигнуто соглашение и под честное слово Ака был отпущен. Он «сдержал данное генералу слово и на другой день поутру привел с собою 15 человек главнейших своих

товарищей»⁹⁸. Отвага, смелость, забота о товарищах сочетались с верностью слову, данному врагу.

Фольклорная традиция осетин сохранила рассказ еще об одном предводителе – простом крестьянине из Уаллагкома – Гекки Кайифурте, ставшем одним из организаторов похода. Судя по тексту, Гекки неоднократно участвовал в подобных мероприятиях. Состав участников легко определяется по условиям участия в нем. В поход брали не всех желающих, но лишь *вооруженных и обутых*. Если учесть, что сам Гекки, помимо ружья, запаса пороха и пуль, взял с собой пару горской обуви с сплетенной подошвой и березовый посох, то станет очевидным – участников подбирали для пешего похода. Очевидно, основными, если не единственными, участниками мероприятия являлись крестьяне.

Интересен сюжет о выборе предводителя. Варианты предания свидетельствуют об устойчивой традиции поручать верховенство кому-нибудь из местных феодалов. Показательна в этом смысле фраза самого Гекки: «черному ворону перепелки не поймать. Если узденей с нами не будет, то ничего не сможем сделать». В итоге поход возглавил Мазук-алдар⁹⁹.

Предводители отрядов типа Ака Кабисова или Гекки нередко делились добытым, получая расположение все большего числа людей. Это перекликается с практикой дарений и пиров, устраиваемых вождями потестарных обществ.

Престижные раздачи, ставившие получателя в неравноправное положение по отношению к донатору, на Кавказе долгое время сохранялись и в классовом обществе. Д. Интериано в XV в. отметил щедрость и «просто расточительность» горской знати. «Если же откажутся отдать или покажут свою неохоту, то это у них считается величайшим позором»¹⁰⁰. Вообще многие нормы этики владельцев Северного Кавказа перекликаются с нормами вождей потестарных обществ. Кодекс горских феодалов в средние века выделял такие черты, как отвага, щедрость, сдержанность, преданность вассала сюзерену и т.д.¹⁰¹ Дж. А. Лангворт, побывавший на Северном Кавказе в 1839 г., оставил интересное свидетельство по этому поводу: «Возраст, опыт, доблесть и красноречие имеют должный вес и влияние... Есть три качества (как рассказывал мне Осман, мой оруженосец), которые в этих краях дают право на известность, – храбрость, красноречие и гостеприимство; или как выразился он, острый меч, сладкий язык и сорок столов»¹⁰². Те же черты горской знати отметил в 1781 г. В Осетии Штедер: «Они щедры, делят свое пропитание между нуждающимися... не отказывают просящему другу. Гостя они принимают со следующими словами: 'мой дом – твой дом; я и все мое – твое'. С тем, кто находится под его защитой, они обращаются как с родственниками и не отдают беглецов...

Юноша доказывает свои способности воровскими набегами; даже грабеж на большой дороге укрепляет его славу, а смерть придает ему вид героя... Он не знает границ своей отваге, если считает себя или свою честь оскорбленными»¹⁰³. Как тут не вспомнить слова Аммиана Марцеллина об аланах: «Счастливым у них считается тот, кто умирает в бою, а те, кто доживают до старости и умирают естественной смертью, преследуются у них жестокими насмешками как выродки и трусы»¹⁰⁴.

Неуважительное отношение к немощным старикам характерно для потестарных обществ, в которых огромное значение играла военная деятельность. У скифов их вообще убивали. У нартов воинские доблести считались высшими, а смерть в походе – самой почетной. Когда Урызмаг, один из знатнейших нартов из рода Ахсартаггата (показательно имя родоначальника – Ахсар, означающее «силу, храбрость, героизм»; восходит к индоиран. *ksathra* «мощь», «принцип военной функции»¹⁰⁵. Главу рода Ахсартаггата в эпосе называют «хистæр (старший) всех нартов»¹⁰⁶. По данным Г. Бейли, Урызмаг в значении «старший» восходит к *ava-rasmaka* «господин»¹⁰⁷), одряхлел и перестал ходить в походы, молодежь перестала его уважать, а некоторые смеялись над ним¹⁰⁸.

Военизированный быт горцев средневекового Северного Кавказа послужил причиной бытования у них аналогичного отношения к старцам. «Жить чрезмерно долго по традиционным представлениям считалось неприлично, – пишет по этому поводу Э. Х. Панеш. – О достигших преклонного возраста говорили с некоторым пренебрежением»¹⁰⁹. Во многих местах Северного Кавказа «найдется скала, с которой, согласно легендам, сбрасывали достигших дряхлости людей»¹¹⁰. Конечно, это не распространялось на пожилых мужчин, способных вести активную военную деятельность. Так, Д. Интериано в XV в., описывая быт Черкесии, подчеркнул: «Даже старики в возрасте 80 лет и более, которые в этой стране сохраняют удивительную бодрость, не пренебрегают стрельбой». Да и гораздо позже, несмотря на возраст, по меньшей мере «шесть месяцев в году рыцарское сословие во главе с князем или дворянином первой степени устраивало стан в лесу или в горах, совершая набеги»¹¹¹.

Алдары у осетин также несмотря на возраст участвовали в походах и набегах – это было необходимо для поддержания авторитета. Штедер в 1781 г. назвал «80-летним разбойником» старшину Даргавса «упрямого Каншоу», который «требовал мостовой сбор даже с генерала Тотлебена», и «грузинский архиепископ должен был ему уплачивать; он грабил офицеров и курьеров, задерживал караваны и недавно имел в своих когтях доктора Рейнегса». В другом ущелье Штедера «окружили царгасата (представители высшего сословия Дигорского общества), направившие на нас свои

ружья»¹¹². Своими грабежами прославился и другой алдар – «тагаурский старшина Дударуко Ахметов»¹¹³. В марте 1784 г. тифлисский житель Бежан Петров и его товарищи жаловались П. С. Потемкину на того же Ахмета Дударова, который ограбил их у аула Чми, «отняв ружья, и сабли, и что было... деньги и платье без остатку»¹¹⁴. На рубеже XVIII-XIX вв. своими набегами «прославился» Девлет-Мирза Дударов. Он имел обыкновение делить награбленное с комендантом Владикавказа графом Ивеличем, за что последний оставлял без наказания все его «шалости»¹¹⁵. Вероятно, о Девлет-мирзе сообщает и Гамба: «Селение Балта принадлежит одному из князей дома Дударовых. Их отец был знаменит среди горцев своими разбойничьими набегами и жестокостью»¹¹⁶. В 1806 г. Ивелич в рапорте главноуправляющему Грузии Гудовичу писал, что Мирзабек Есенов «делал и делает воровством своим и с подданными своими часто на дороге нарушения»¹¹⁷. Даже спустя много лет после присоединения к России набеги (балцы) составляли характерную черту образа жизни знати. Высшее сословие не тратило время «на черную работу, считая ее для себя позорной», возлагало на крестьян «все работы, а само разъезжало на балц». И. Кануков вспоминал, как его отец возвращался с балца «в сопровождении целой кавалькады: тут были и кабардинские и кумыкские князья и все они гостили более или менее продолжительное время»¹¹⁸.

При рассмотрении вопроса о роли лидера в традиционных обществах Северного Кавказа специалисты одной из ключевых проблем называют **взаимоотношения лидера с реальной властью**¹¹⁹. Анализ данной проблемы целесообразно вновь начать с аланского материала.

По мере усиления военной аристократии росли притязания ее лидеров на исполнение не только военных, но и иных функций. Важный момент изменения структуры управления у алан в начале IV в. зафиксировал Аммиан Марцеллин: «Судьями они выбирают тех, которые отличаются долгое время на войне»¹²⁰. Это указывает на серьезное наступление военной аристократии на позиции старой родоплеменной знати. Вспомним, если в обществах, находившихся на начальных этапах становления военно-иерархических структур, судебные функции принадлежали старейшинам (или жрецам), то у алан в IV в. они перешли в руки представителей военной аристократии.

Участие алан в противоборстве Византии с Ираном в VI-VII вв. оказало серьезное воздействие на социальные процессы, способствуя отрыву военной аристократии от массы рядовых соплеменников. В процессе консолидации Западной (тяготевшей к верховьям Кубани) и Восточной (с центром в районе Дарьяла) Алании ведущая роль принадлежала военной аристократии, вождям. В промежутке между 558 и 572 гг. неоднократно

упоминается независимый правитель Западной Алании («повелитель», «глава») Саросий. В нем исследователи видят главу западноаланской конфедерации, носившего титул *sar-u-os* «глава осов». Этот факт А. В. Гадло справедливо расценивает как признак социального переворота, происшедшего на рубеже 40–50-х гг., «в результате которого архаические институты верховной власти были заменены властью верховного вождя и вместе с тем как признак политической консолидации осов»¹²¹.

Укрепление позиций военной аристократии в аланском обществе привело в VIII в. к возникновению дружинного культа. С этого же времени бытуют амулеты в виде коня и всадника. Они составляют примерно 15% от всех найденных в северокавказских древностях амулетов и встречены в 10% комплексов, содержащих амулеты. По предположению В. Б. Ковалевской, «они могут быть свидетельством принадлежности воинов, носивших эти амулеты, к царской дружине – аланской гвардии»¹²².

Постепенно назревал конфликт между старой родоплеменной знатью и новой военной аристократией. Обострение противоречий в высших слоях общества не является спецификой быта алан. Аналогичные явления отмечены и у некоторых других этносов Кавказа. Например, в среде тюркской общности в начале 20-х гг. VII в. имел место острый конфликт между родовой («князя страны») и военной аристократией («тот, кто одерживал победы на войне»), вызванный стремлением последней захватить власть над объединением. Конфликт был разрешен компромиссом. Глава военной аристократии (хазар-тархан) сохранил свои привилегии, но верховная власть закрепилась за сакрализованным родом Ашина, представителя которого ок. 630 г. провозгласили каганом хазар¹²³.

Объективные причины для обострения конфликта между слоями знати у алан и хазар были. В тот период особенности понимания «царской» власти отражали скорее ритуально-магическую, нежели административно-политическую функцию первых «царей». Они «обеспечивали» процветание коллектива не столько управляя им, сколько выполняя строго регламентированные традицией ритуальные акты. Жизнь их превращалась в цепь тяжелых запретов; они все более отстранялись от управления, и реальная власть сосредотачивалась в других руках. В связи с этим привлекает внимание рассказ Феофана об аланском владыке-полководце начала VIII в. Итаксисе. Специалисты полагают, что Итаксис – титул, и сближают его с иранским титулом *nitiaxsi*, обозначающим «второго» царя. Учитывая значимость этой должности в структуре управления позднепотестарной Алании, остановимся на ней подробнее.

Прямых свидетельств об институте «второго царя» у алан мало – он упоминается лишь в древнеармянских источниках V в.: агиографической

литературе (например, в «Житии Воскеанов») и «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци. Этот вопрос помогают решить свидетельства по аналогичной проблеме у соседних этносов.

При Арташесе, отмечал Хоренаци, «второе место» в Армении занимал сын царя Артавазд¹²⁴. Институт «второго (после царя) лица» существовал и в древней Картли. Согласно Страбону, это лицо – «верховный судья и полководец»¹²⁵. *Картлис Цховреба* во главе «царской» администрации ставит второе после царя лицо, бывшее главой над эриставами (военачальниками; начальниками областей) и правителем в центральной области государства, – Шида-Картли. Такого положения «могли достичь лишь люди, стоявшие в близком родстве с царем»¹²⁶. Здесь же отметим, что древнегрузинские летописи рассказывают об аланских братьях-«царях» Базуке и Анбазуке, а фольклор осетин сохранил свидетельства того, что помимо старейшин, «до прихода баделятвов дигорцы ... выбирали самых храбрых из них в качестве защитников и судей»¹²⁷ – прямая аналогия сообщению Аммиана Марцеллина о том, что аланы «судьями выбирают тех, которые отличаются долгое время на войне». По сути – все это свидетельства о «вторых царях».

Природу и сущность данного института помогают раскрыть материалы по структуре управления раннесредневековых социумов Северного Кавказа. Арабские авторы¹²⁸ единодушно отмечали «весьма странную», по определению М.И. Артамонова¹²⁹, структуру власти в каганате – своеобразное «двоевластие». Во главе хазар стоял каган, пользовавшийся большим почетом, но не принимавший участия в управлении. Реальная власть была сосредоточена в руках царя, именуемого источниками по разному: *ильк* (первый), *иша*, *бек*, *малик*, *тархан-каган* и т.д. Ибн-Дастан, например, писал: царь хазар «называется Иша; верховный же государь у них – Хозар-Хакан. Но этот последний только по имени государь, действительная же власть принадлежит Иша, так как он относительно дел управления и распоряжения войсками занимает положение такого рода, что не дает ответа никому, кто бы стоял выше его»¹³⁰. По свидетельству Ибн-Фадлана, верховным правителем хазар являлся хакан, а его заместителем – бек. «Это тот, который предводительствует войсками и командует ими, управляет делами государства, руководит им, появляется (перед народом), совершает походы и ему изъявляют покорность находящиеся поблизости от него цари»¹³¹. Аналогичную картину организации власти у хазар отметили Масуди и Ибн-Хаукаль¹³². Ту же двойственную структуру верховной власти источники фиксируют у мадьяр¹³³.

Причину двойственной организации власти у алан, хазар, мадьяр и других народов Кавказа помогают вскрыть источники той поры. Так, согласно Масуди, хазары в случае неудачного похода, при засухе и т.д.,

приписывали «свое несчастье этому хакану», требовали у царя его смерти, утверждая: «его существование приносит нам вред»¹³⁴. По данным Ибн-Фадлана, каган правил 40 лет. «Если он переживал (хотя бы) на один день, то подданные и его приближенные уволят или убьют и скажут: у этого ум уже уменьшился и его суждение (стало) путанным (неясным)»¹³⁵.

С личностью сакрализованных правителей связывалось благополучие всего этноса, а все несчастья приписывались ослаблению его божественной силы. Это характерно не только для хазар, мадьяр или алан. Во многих обществах (по данным Н. Харузина, институт «второго царя» бытовал у многих народов мира на всех континентах¹³⁶) на определенной стадии развития «царя» (или жреца) воображение народа наделяло сверхъестественными способностями, и в соответствии с этими верованиями предполагалось, что ход природных явлений и жизнь коллектива в какой-то мере находились под его контролем. При этом исходили из того, что власть «царя» над природой, подданными, рабами и т.д. осуществлялась посредством волевых актов. Поэтому, если имели место засухи, голод, эпидемии, бури, народ связывал эти напасти с преступным поведением «царя». За это его наказывали и даже убивали. В таком изменении поведения народа (от безоговорочного подчинения до лишения жизни) нет ничего непоследовательного. Напротив, он ведет себя совершенно логично. Если верховный правитель является воплощением божества, он должен хранить свой народ; если же он этого не делает, то он должен уступить место более способному преемнику¹³⁷.

С VIII в. начинается завершающий этап политогенеза у алан, приведший к образованию в начале X в. раннеклассового общества. Верховная власть в нем сосредоточилась в руках высшего слоя военной аристократии – богатаров. Согласно Ибн-Рустэ, «царь алан называется Б.гайр, каковое (имя) прилагается к каждому из их царей». Данный титул изначально применялся по отношению к полководцам, но с течением времени он получил новый оттенок и некоторое время применялся также в отношении царей Алании. Таким способом, как нам представляется, аланские цари указывали на свою связь с определенным типом знати – военной аристократией. Одновременно царь алан носил заимствованный у хазар титул *кэркундедж*¹³⁸. Иными словами, он являлся носителем и военной, и гражданской власти. То же самое можно сказать и в отношении эмиров Северо-Восточного Кавказа. Термин *эмир*, в Дагестане известный с конца VIII в., обозначал носителей то военной, то гражданской власти, то объединял эти функции в одном лице¹³⁹. Средний слой аланских дружинников периода военной иерархии – алдары – в предмонгольскую эпоху превратились в особое сословие знати; возможно уже в ту пору оно стало переводиться как «князь».

Интересно, что и в поздних северокавказских обществах функции управления и военного руководства, как правило, находились в одних руках. Например, адыгские крестьяне заявили Д. Интериано (XV в.): «благородному подобает лишь править своим народом и защищать его, да заниматься охотой и военным делом»¹⁴⁰. Католический миссионер Пьетро Делла Валле в 1627 г. отмечал относительно грузинских азнауров: «они презируют городскую жизнь и занятия ремеслами или торговлей... сами же они занимаются лишь войной»¹⁴¹. Ю. Клапрот в 1808 г. писал относительно осетин: селение у них называется *кау*, «каждое из них обычно подчинено одному или двум старейшинам, называемым эльдар. Эти последние... поддерживают довольно хороший порядок... Они почти всегда находятся во главе разбойничьих наездов, и от их влияния многое зависит»¹⁴². Четверть века спустя И. Бларамберг повторил почти то же самое: «Образ правления у осетин может быть назван демократическим. Каждое поселение обычно подчиняется одному или двум старейшинам, которые именуются *эльдар*. Эти вожди (главы) стараются разбирать разногласия жителей и поддерживать, насколько это возможно, порядок: они, как правило, пользуются очень большим уважением, но он им никогда не дает за это никакого денежного вознаграждения. Почти всегда они стоят во главе разбойничьих набегов и пользуются очень большим влиянием, тем более, что эти эльдары обычно происходят из самой богатой и влиятельной семьи в поселении»¹⁴³. Та же картина наблюдалась в т.н. «демократических» районах Осетии. По данным Коллегии иностранных дел России (13 февраля 1750 г.), «Елисей Лукин сын Хетагов, живущей в Захинском уезде, родственников, свойственников и протчих послушных имеет до двух тысяч, которого во время военное все осетинцы имеют за главного своего полководца и повелениям его тогда покаряютца»¹⁴⁴.

Правда, по этнографическим данным, иногда инициатива организации похода принадлежала общине; в таких случаях предводитель отряда каждый раз избирался заново¹⁴⁵.

В заключение остановимся на таком вопросе, как легализация поборов в пользу вождей.

На заключительных этапах эпохи классообразования исполнение важных общественных функций обусловило появление «добровольных» приношений в пользу вождей. Например, по преданиям осетин, родоначальника дигорских феодалов Бадела за «охранение ущелья» наделили «землею и другими средствами к жизни»¹⁴⁶. Его наследники «по примеру отца не обрабатывали полей, а занимались наездничеством, оберегали свое... отечество от врагов. За это народ дигорский продолжал вносить для прокормления баделят определенную дань провизией с каждого двора»¹⁴⁷.

Первые годы правления предка мехтулинских ханов «все потребное на продовольствие его и находившихся при нем людей, жители доставляли по мере надобности разновременными добровольными сборами между собой; а потом, когда надобности эти определились настолько, что годовые потребности на содержание правителя их сделались известны, тогда часть селений распределила между собой удовлетворение нужд правителя в виде определенных повинностей, а другие селения, менее достаточные, остались при одной обязанности – выставять по приказанию правителя вооруженных людей»¹⁴⁸.

Услугообмен между военной аристократией, обеспечивавшей безопасность коллектива, и рядовыми соплеменниками, «одаривавшими» своих «защитников» необходимыми продуктами, являлся одним из каналов возникновения эксплуататорских отношений среди соплеменников. Общинники, не говоря уже об обедневших или неимущих лицах, обращаясь за помощью к богатому или сильному лицу со временем оказывались включенными в сеть неравного услугуобмена, когда «патрон» получал от своей помощи большую выгоду, нежели «клиент», получавший помощь. Как представляется, не все виды изъятия у населения прибавочного продукта в предклассовом и раннеклассовом обществах можно рассматривать как эксплуатацию. В частности, т.н. «добровольные дары», на наш взгляд, являлись ранней формой налога, а не эксплуатацией. Если отбросить некоторые расхождения в деталях, то в современной отечественной историографии преобладают две трактовки понятия «эксплуатация»: 1) как любое безвозмездное изъятие продукта одними людьми у других¹⁴⁹, и с этой точки зрения налог рассматривается как эксплуатация; 2) присвоение чужого труда собственником средств производства; при таком подходе налог не всегда является эксплуатацией¹⁵⁰. Вторая точка зрения представляется более логичной. Любой вид налога направлен на поддержание управленческих структур и отнюдь не являлся «безвозмездным изъятием продукта», а расходовался элитой прежде всего на производство необходимых обществу услуг и информации (управление, обеспечение безопасности и т.д.)¹⁵¹.

В Северной Осетии первые «добровольные» приношения со временем возросли в объеме и превратились в обязательные повинности, в документах и адатах известных под названием «личных» и «случайных». В одном из прошений в сословно-поземельный комитет крестьяне Стыр-Дигории писали в середине XIX в.: «прежние времена «за охрану земель и стад мы царгасатам платили подать»¹⁵².

Аналогичная картина наблюдалась у соседних народов. В XVIII в. кабардинские крестьяне все еще несли повинности в пользу князей «за покровительство и защищение»¹⁵³. Та же идея содержится в коллективном

прошении крестьян Дагестана: «Раньше мы беку платили за службу обществу, за управление»¹⁵⁴.

Нелишне отметить, что в славянских и германских племенах в период позднеспотестарного общества обогащение знати обеспечивалось не только посредством неравномерного дележа военной добычи и контрибуций, но и путем «добровольных» приношений внутри племени (даръ). В славянских языках «дар» стало названием одной из повинностей¹⁵⁵.

Со временем вождь стал осуществлять контроль над ресурсами, регулировать использование общего достояния. Например, знать на средневековом Северном Кавказе все более распространяла свое «право» на охраняемые угодья, в первую очередь пастбища – главное средство производства в хозяйстве с преобладающим значением скотоводства. Устная традиция осетин сохранила фольклорное (и потому упрощенное) отражение этого процесса: на предков феодалов (царгасат) «были наложены обязанности следить за пастухами и определять места пастбищ, за что они от населения получали сыр и молоко. Это дало основание потомкам царгасат распространить свою власть на пастбища и считать их своей собственностью, за пользование пастбищами они стали взыскивать с населения дань натурой»¹⁵⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: КУББЕЛЬ Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988. С. 23, 25.
2. Там же. С. 27.
3. ЛЫНША В. А. Рец.: Ранние формы политической организации. М., 1995 // Восток. 1997. № 5. С. 181.
4. ОЛЬХОВСКИЙ В. С. Погребальная обрядность и социологическая реконструкция // РА. 1995. № 2. С. 89.
5. КУББЕЛЬ Л. Е. Указ. раб. С. 28-29.
6. См.: там же. С. 33-36; *Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура*. М., 1986. С. 31-33.
7. Свод... С. 144-146.
8. См.: КОРОТАЕВ А. В. От вожества к племени? Некоторые тенденции эволюции политических систем северо-восточного Йемена за последние две тысячи лет // ЭО. 1996. № 2. С. 84-85, 88.
9. См.: КУББЕЛЬ Л. Е. Указ. раб. С. 151.
10. См.: КОРОТАЕВ А. В. Указ. раб. С. 84.
11. МАРЕТИНА С. А. К проблеме универсальных вожеств: о природе вождей нага (Индия) // Ранние формы политической организации. М., 1995. С. 80, 81, 103.

12. ЛЫНША В. А. Указ. раб. С. 182.
13. Свод... С. 34.
14. См.: История первобытного общества. Эпоха классовообразования (далее: ИПОЭЖ). М., 1988. С. 235.
15. См.: ВАСИЛЬЕВ Л. С. Проблема генезиса китайского государства. М., 1983. С. 32-40.
16. См.: КУББЕЛЬ Л. Е. Указ. раб. С. 153-156.
17. См.: КРАДИН Н. Н. Кочевые общества в контексте стадияльной эволюции // ЭО. 1994. № 1. С. 66.
18. См.: БЕЛКОВ П. Л. Раннее государство, протогосударство: игра в термины? // Ранние формы политической организации. М., 1995. С. 171-178.
19. Свод... С. 41-42.
20. См.: КАЛИНОВСКАЯ К. П. К проблеме возрастных систем // СЭ. 1982. № 1. С. 60-61; КАРПОВ Ю.Ю. Половозрастные структуры в традиционном горско-кавказском обществе // Ранние формы социальной организации. СПб., 2000. С. 156-157.
21. См. ЧОЧИЕВ А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985. С. 56, сл.
22. ХЕТАГУРОВ К. Соч. в пяти томах. М., 1960. Т. IV. С. 340. Данный обычай характерен для многих традиционных обществ. Так, характерной чертой галлов, отличавшей их «от прочих народов», римляне считали то, что они «позволяют своим детям подходить к себе при народе не раньше достижения ими совершеннолетия или воинского возраста и считают неприличным, чтобы сын в детском возрасте появлялся на публике при отце». – Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне / Пер. и вступ. статья М. М. Покровского. М., 1991. Т. 1. С. 113. Более близкий пример привел Дж. Лонгворт, в первой половине XIX в. побывавший на Северном Кавказе: «я никогда не видел, чтобы черкес приласкал своего ребенка». – Лонгворт Дж. Год среди черкесов // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов. Нальчик, 1974 (далее: АБКИЕА). С. 557.
23. ЛАВРОВ Д. Заметки об Осетии и осетинах // Терские ведомости. 1875. № 9.
24. Важнейшее значение в воспитании детей придавалось различным упражнениям, направленным на развитие силы, ловкости, выносливости. Мальчиков с детства приучали ухаживать за лошадей, которая в дальнейшем становилась его верной спутницей. Аталык со своим воспитанником (главным образом из среды знати) совершали походы, включая ночные, обучая его, где, когда и как можно сделать привал, как стреножить коня, как выставить охрану и т.д. В течение длительного времени ребенка обучали искусству руководства набегом, умению переносить голод и усталость. Особое развитие рассматриваемый институт получил у адыгских народов. Например, грозный хан Золотой Орды Узбек (1313-1342) в течение 13 лет воспитывался в Черкесии и хорошо освоил адыгский язык – см.: МАЛЬБАХОВ Б., ЭЛЬМЕСОВ А. Средневековая Кабарда. Нальчик, 1994. С. 6-9.
25. См.: КАЛОЕВ Б. А. Осетины. 2-е изд. М., 1971. С. 198-199.
26. БЕРЗЕНОВ Н. Из записок об Осетии//Кавказ. 1852. № 67.

27. См., например: Красницкий К. Кое-что об осетинском округе и правах туземцев его//Кавказ. 1865. № 31.
28. См.: Соколов А. Е. Путешествие мое в Имеретию. М., 1874; Кокиев Г. А. К вопросу об аталычестве // Революция и горец. 1929. № 3. С. 52; Калоев Б.А. Указ. раб. С. 198; Марзоев И. Кабарда – Осетия: родственная солидарность // Эльбрус. Нальчик, 1999. № 1. С. 183, 186-187.
29. См. Хетагуров К. Указ. раб. С. 340-341; Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. СПб., 1996. С. 63.
30. Карпов Ю. Ю. Общественный быт народов Кавказа // Эльбрус. Нальчик, 1999. № 2. С. 42.
31. См.: ИПОЭК. С. 238; Свод... С. 192-196.
32. См.: Иванчик А. И. 1) Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // СЭ. 1988. № 5. С. 38-40; 2) К истолкованию сообщения Полиена о киммерийцах // Кавказ и цивилизации Востока в древности и средневековье. Владикавказ, 1993. С. 41-52.
33. См.: Дьяконов И. М. История Мидии. М.-Л., 1956. С. 245 примеч. 5; Абаев В.И. Избранные труды. Владикавказ, 1995. Т. II. С. 371-373.
34. Иванчик А. И. К истолкованию... С. 45-46.
35. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987. С. 90.
36. Викинги: Набеги с севера. М., 1996. С. 72.
37. Аммиан Марцеллин. Римская история / Вступ. статья, научн. ред. текста Л.Ю. Лукомского. М., 1994. С. 181.
38. См.: Кардини Ф. Указ. раб. С. 112-116, 124-130.
39. См.: Миллер В. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. 1. С. 147; Нарты. Осетинский героический эпос. М., 1989. Кн. 2. С. 87-89.
40. См.: Абаев В. И. Нартовский эпос осетин // Нарты. С. 18-20.
41. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М., 1965. С. 77-80.
42. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. С. 64. Образ воина-волка на Кавказе известен с давних пор. Не случайно в горных районах Грузии и в Западном Дагестане за-прещалось убивать волков, а если таковое все-таки случалось, то сопровождалось праздничной процессией мужчин. В адыгских языках термины «бог», «солнце», «волк/собака» выражались одним словом – *tha*. Владыка волков у осетин – *Тутыр* – являлся патроном мужчин – см.: Карпов Ю. Ю. Общественный быт... С. 56-57. В целом волчья символика являлась неотъемлемым атрибутом мужских союзов горцев Кавказа. Наглядной иллюстрацией этому является то, что, например, знаком отличия ногойских мурз служила одежда из шкуры волка – см.: Викторин В.М. Обычное право в истории кочевой жизни ногойцев // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов н/Д, 1999. С. 100.
43. См.: Абаев В.И. «Шаман сильнее воина» // Историко-этнографические исследования по фольклору. М., 1994. С. 11-19.

44. Де Галонифонтибус И. Сведения о народах Кавказа (1404 г.). Баку, 1980. С. 15, 34.
45. ALLEN W.E.D. Russian embassies to the Georgian Kings (1589-1605). Cambridge, 1970. P. 57.
46. См.: Бочаров В. В. Введение // Этнические аспекты власти. СПб., 1995. С. 5. Легендарные кубачинские *батирте* – союз сорока /молодых/ воинов – несли постоянную караульную службу в одной из боевых башен, охраняя общество во время междоусобных столкновений. Они же совершали набеги на соседние села с целью захвата добычи. Вызывает интерес институт *пахты*, существовавший в Южном Дагестане. Суть его заключалась в праве мужчин с. Ахты, главного в обществе Ахты-пара, раз в год в течение суток находиться в одном из 11 селений общества. Местные жители обязаны были предоставить кров и пищу для них и их лошадей. При этом количество «гостей» не должно было превышать 50 человек. Бытовала практика сбора членами союзов дани продуктами со своих односельчан, либо жителей соседних селений, использовавшихся для устройства совместных трапез – см.: Карпов Ю. Ю. Общественный быт... С. 44-45.
47. Карпов Ю. Ю. Общественный быт... С. 46.
48. Гутнов Ф. Х. Средневековая Осетия. Владикавказ, 1995. С. 36, 52-53, 55.
49. Абаев В. И. ИЭСОЯ. Л., 1979. Т. III. С 322-323.
50. См.: Кочиев К. К. Тутыр – владыка волков // Изв. ЮОНИИ. 1987. Вып. XXXI. С. 58-65.
51. См.: там же. С. 65; Чочиев А. Р. Указ. раб. С. 68.
52. Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. С. 163.
53. См.: Пчелина Е. Г. Местность Уаллагир и шесть колен рода Осибататара // Архив СОИГСИ. Ф. 6. Оп. 1. Д. 21. Л. 3, сл.
54. См.: Демаков А. А., Фоменко Д. А. К проблеме идентификации сенмурва // Культуры степей Евразии второй половины I тысячелетия н.э. Тез. док. Самара, 1997. С. 15-16.
55. См.: Klaprot J. Reise in den Kaukasus und nach Georgien unternommen in den Jahren 1807 und 1808. Halle und Berlin, 1814. Bd. II.
56. См. Бларамберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992. С. 161.
57. Вероисповедание, суеверия, обряды, правление, обычаи и нравы осетин // Тифлиссские ведомости. 1830. № 28.
58. См.: Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. 1. С. 76; Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. С. 68.
59. Кокиев С. В. Записки о быте осетин // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. М., 1885. Вып. 1. С. 78-79.
60. Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 128-129. В системных связях первичного социума микрокосм женщины составляли ее собственный дом и очаг. Оппозитом индивидуальным (женским) жилищам выступали т.н. *мужские дома*, являвшиеся материальным воплощением корпоративности мужской части населения первичного социума – см.: Карпов Ю. Ю. Половозрастные структуры... С. 156-157.

61. См.: КАРПОВ Ю. Ю. Джигит и волк. С. 68-75. Еще более отчетливо связь позднейших мужских объединений с архаической практикой мужских домов и древними отрядами молодых воинов прослеживается на таджикском материале. – РАХИМОВ Р. Р. Концепция лидерства в культуре таджиков // Этнические аспекты власти. СПб., 1995. С. 151-162.

62. См.: STEDER. Tagebuch einer Reise, die im Jahre 1781 von der Gransfestung Mosdok nach inner Kaukasus unternommen worden. Leipzig, 1797. S. 64, 68, 117.

63. БЛАРАМБЕРГ И. Указ. раб. С. 159.

64. См.: КАРПОВ Ю. Ю. Джигит и волк. С. 75-76.

65. См.: там же. С. 81-83.

66. Подробнее см.: КУББЕЛЬ Л. Е. Указ. раб. С. 143-148, 152; ИПОЭЖ. С. 240-241; БОЧАРОВ В. В. К динамике потестарно-политических процессов в Восточной Африке // Ранние формы социальной стратификации. М., 1993. С. 241-242.

67. См.: ШНИРЕЛЬМАН В. А. Классообразование и дифференциация культуры // Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. С. 69.

68. См.: КУББЕЛЬ Л. Е. Указ. раб. С. 98-99.

69. ЧОЧИЕВ А. Р. Указ. раб. С. 113-114.

70. См.: АБАЕВ В. И. ИЭСОЯ. Т. III. С. 149.

71. См.: Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1927. Вып. III. С. 7; *Осетинское народное творчество*. Орджоникидзе, 1961. Т. 1. С. 101 (на осетин. яз.).

72. См.: АБАЕВ В. И. ИЭСОЯ. Т. 1. С. 136, 232-234.

73. См.: ЛУКИАН САМОСАТСКИЙ. Токсарис или дружба // ВДИ. 1948. № 1. С. 311. Д. Фрэзер (вслед за Робертсон-Смитом) объяснение такому обряду видел в уверенности людей, становившихся на шкуру, в обретении связи «с жертвенным животным и друг с другом узами общей крови». По мнению ученых, данный обряд был разновидностью известного и широко распространенного обычая побратимства, когда искусственная кровная связь создавалась путем смешивания крови каждого из участников договора. Вся разница между двумя формами заключения договора состояла лишь в том, что во втором случае кровь животного заменялась человеческой, кровью договаривающихся лиц. С этой точки зрения становится понятным скифский обычай, когда «все наступившие правой ногой на шкуру тем самым объединяли себя в одно существо с животным и друг с другом; все они, таким образом, связывались узами общей крови, служившей залогом их взаимной верности». – ФРЭЗЕР Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете. 2-е изд. М., 1985. С. 182, 184-185.

74. См.: ХАЗАНОВ А. М. Очерки военного дела сарматов. М., 1971. С. 67-68.

75. См.: там же. С. 72-75; КАРДИНИ Ф. Указ. раб. С. 46-47.

76. ТАЦИТ КОРНЕЛИЙ. История // ВДИ. 1949. № 3. С. 200.

77. См.: ХАЗАНОВ А. М. Указ. раб. С. 85.

78. Сказания о нартах. М., 1978. С. 191.

79. См.: КОЛЕСНИЦКИЙ Н. Ф. К вопросу о раннеклассовых общественных структурах // Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968. Кн. 1. С. 624.

80. См.: Горский А. А. Дружина и генезис феодализма на Руси // ВИ. 1984. № 9. С. 17.

81. См.: Тацит Корнелий. Соч. в 2-х т. Л., 1970. Т. 1. С. 359-360.

82. См.: История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины (далее: ИПОЭПРО). М., 1986. С. 391, 398.

83. См.: там же. С. 398; Шнирельман В. А. Указ. раб. С. 93. Роль личных качеств при выборе не только военных лидеров, но и глав социума, была значимой практически во всех архаических обществах. У галлов, например, в эпоху Цезаря существовало «два класса людей, которые пользуются известным значением и почетом: ... это друиды и всадники». Первые выполняли жреческие и судебные функции. Эту группу возглавлял «один, который пользуется среди них *величайшим авторитетом*. По его смерти ему наследует *самый достойный...*» (курсив мой. – Ф. Г.). Всадники «все выступают в поход, когда это необходимо и когда наступает война... При этом чем кто знатнее и богаче, тем больше он держит при себе слуг и клиентов. В этом одном они видят свое влияние и могущество». У германцев каждая община в случае войны «выбирает для руководства ею особую власть с правом жизни и смерти. В мирное же время у них нет вообще общей для всего племени власти, но старейшины областей и пагов творят суд среди своих...» – Записки Юлия Цезаря ... Т. 1. С. 111-112, 114. Интересно, что у рыцарей средневекового Запада предводителей отрядов во времена крестовых походов, хотя и избирали из знатных, но и здесь во многом определяющими оставались личные качества. По свидетельству Робера де Клари, выбирали «самого умудренного и доблестного человека, который... мог бы подать наилучший совет...» Причем в случае какого-либо «постыдного поступка» – отступления в бою, проявления трусости или жадности – авторитет избранного мгновенно падал, и он лишался своего поста. – Де Клари Р. Завоевание Константинополя. М., 1986. С. 7-8, 37, 55-56, 58-59, 67.

84. Нартские сказания. Дзауджикау, 1946. С. 243-247 (на осетин. яз.).

85. Шифнер А. Осетинские тексты. СПб., 1868. С. 171-173.

86. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1928. В. 3. С. 4.

87. Васильев Л. С. Феномен власти-собственности // Типы общественных отношений на Востоке в средневековье. М., 1982. С. 68-69; ИПОЭПРО. С. 398-399.

88. В позднепотестарных и раннеклассовых обществах организация пиров преследовала и иные цели. Так, пиры Владимира в древней Руси – это одновременно и форма совещаний князя с дружиной и боярами, и форма общения с народом, ибо к столам Владимира имели доступ не только знатные, но и простые мужи. Такая форма советов – «учреждение весьма демократическое по сути». – Прошин Г. Второе крещение // Как была крещена Русь. М., 1990. С. 102. У предков осетин пиршество имело также значение ритуального действия – см.: Уарзиати В. С. Праздничный мир осетин. М., 1995. С. 137-141, 146; Джыгкайты Ш. Нæртон лæг æмæ нæртон намыс // Проблемы осетинского нартского эпоса. Владикавказ, 2000. С. 88-102.

89. См.: Чочиев А. Р. Указ. раб. С. 157-159. Щедрость – оставалась одной из характерных черт рыцарей средневековья. В период крестовых походов глава отряда вкладывал немало личных средств в подготовку своего отряда. При дележе добычи каждый получал

долно соответственно своей знатности и числу «ратников из его дома». – Де Клари Р. Указ. раб. С. 7-8, 74-75.

90. Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 493.
91. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983. С. 23.
92. Нарты кадджытæ. Орджоникидзе, 1975. С. 245-247 (на осетин. яз.).
93. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990. С. 14.
94. Дюмезиль Ж. 1) Скифы и нарты. С. 22-23; 2) Осетинский эпос и мифология. М., 1976. С. 253-257.
95. Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 494.
96. Ган К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // СМОМПК. 1890. Вып. IX. С. 127.
97. Агафий Миринейский. История/Пер. с греч. М. В. Левченко // ВВ. 1950. Т. III. С. 308, 325-326.
98. Письма из Осетии // Тифлисские ведомости. 1830. № 73.
99. Уарзиати В. С. Историческая интерпретация песни о Мазуке Кантеурти // Осетинская филология. Владикавказ, 1999. Вып. 3. С. 347-348.
100. АБКИЕА. С. 49-50.
101. См.: Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 93-109.
102. STEDER. Op. cit. S. 67-68.
103. Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 494.
104. См.: Першиц А. И. Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 233.
105. См.: Абаев В. И. Нартовский эпос // Изв. СОНИИ. 1945. Т. X. Вып. 1. С. 25; Дюмезиль Ж. 1) Осетинский эпос и мифология. С. 168; 2) Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. С. 34-35.
106. Памятники народного творчества осетин. Вып. 1. С. 17.
107. См.: Габараев Н. Новое о нартах // Фидиуаг. 1986. № 1. С. 68 (на осетин. яз.).
108. См.: Осетинское народное творчество. Т. 1. С. 59-60 (на осетин. яз.).
109. Панеш Э.Х. Этническая психология и межнациональные отношения // Взаимодействие и особенности эволюции (на примере Западного Кавказа). СПб., 1996. С. 223.
110. Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. С. 137.
111. Панеш Э. Х. Традиции в политической культуре народов Северо-Западного Кавказа // Этнические аспекты власти. СПб., 1995. С. 20.
112. STEDER. Op. cit. S. 70, 71.
113. Лавров Д. Заметки об Осетии и осетинах // СМОМПК. 1883. Вып. III. С. 246-247.
114. ЦГАДА. Ф. Госархив. Д. 13. Ч. 6. Л. 224.
115. Klaprot J. Op. cit. Bd. I. S. 668.
116. Гамба. Путешествие по южной России и особенно по областям, расположенным по ту сторону Кавказа, с 1820 по 1824 г. // Осетины глазами русских и ино-

странных путешественников / Сост. Б. А. Калоев (далее: ОГРИП). Орджоникидзе, 1967. С. 207.

117. Акты, собранные кавказской археографической комиссией. Тифлис, 1869. Т. 3. С. 213.

118. КАНУКОВ И. Горцы-переселенцы // ССКГ. 1876. Т. IX. С.105-106.

119. См., например: ПАНЕШ Э. Х. Традиции... С. 15.

120. ГАН К. Указ. раб. С. 191. В последнем издании Аммиана (см. примеч. 37) вместо «судей» стоит «начальниками» (с. 494). И в этом случае полководец и вождь социума – две автономные должности, но путь ко второй лежит только через успешное военное руководство.

121. См.: ГАДЛО А. В. Северный Кавказ в IV-X веках: Автореф. докт. дис. М., 1984. С. 19.

122. КОВАЛЕВСКАЯ В. Б. Изображения коня и всадника на средневековых амулетах Северного Кавказа // Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы. М., 1978. С. 117-120.

123. См.: ГАДЛО А. В. Северный Кавказ в IV-X вв. С. 20-21.

124. См.: ЭМИН Н. Моисей Хоренский и древний армянский эпос. М., 1881. С. 74-75.

125. СТРАБОН. География/Пер., статья и комм. Г. А. Стратановского. Л., 1964. С. 475.

126. МЕЛИКИШВИЛИ Г. А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959. С. 455.

127. КОКИЕВ Г. А. Осетины в начале XIX века по наблюдениям путешественника Ю. Клапрота // Изв. СОНИИ. 1948. Т. XII. С. 219.

128. См., например: БЕЙЛИС В. М. Арабские авторы IX – первой половины X в. о государственности и племенном строе народов Европы // Древнейшие государства на территории СССР. 1985. М., 1986. С. 141, 143.

129. АРТАМОНОВ М. И. История хазар. Л., 1962. С. 408.

130. ИБН-ДАСТА. Известия о хазарах, буртасах, мадьярах, славянах и русах. СПб., 1869. С. 16.

131. КОВАЛЕВСКИЙ А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. Харьков, 1956. С. 146.

132. См.: КАРАУЛОВ Н. А. Сведения арабских географов IX и X веков о Кавказе, Армении и Азербайджане // СМОМПК. Тифлис, 1908. Вып. XXXVIII. С. 46-47, 115-116.

133. ЗАХОДЕР Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967. С. 49.

134. КАРАУЛОВ Н. А. Указ. раб. С. 46-47.

135. КОВАЛЕВСКИЙ А. П. Указ. раб. С. 147.

136. См.: ХАРУЗИН Н. Этнография. Вып. III. Собственность и первобытное государство. СПб., 1903. С. 240-259.

137. См.: ФРЭЗЕР Д. Д. Золотая ветвь. 2-е изд. М., 1983. С. 165-168; ПРОПП В. Я. Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. Л., 1986. С. 332-335.

138. КАРАУЛОВ Н. А. Указ. раб. С. 53.

139. См.: ШИХСАИДОВ А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XVII вв. как исторический источник. М., 1984. С. 215-221, 386-387.

140. АБКНКА. С. 49.
141. Жордания Г., Гамезадарашвили З. Римско-католическая миссия и Грузия. Тбилиси, 1994. С. 350.
142. ОГРИП. С. 169.
143. Бларамберг И. Указ. раб. С. 165.
144. Русско-осетинские отношения в XVIII веке. Сборник документов / Сост. М. М. Блиев. Орджоникидзе, 1976. Т. 1. С. 249.
145. См.: Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974. С. 212-213; Чиковани Г. Д. Осетинский ныхас // КЭС. Тбилиси, 1979. Т. V. Вып. 2. С. 99-101; Карпов Ю. Ю. Военная организация и социальное развитие союзов сельских общин Северного Кавказа // Этнографические аспекты традиционной военной организации народов Кавказа и Средней Азии. М., 1990. Вып. 1. С. 14-15.
146. Миллер В. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. 1. С. 139.
147. Красницкий К. Указ. раб. // Кавказ. 1865. № 31.
148. Феодалные отношения в Дагестане. Архивные материалы. М., 1969. С. 35-36.
149. См.: Илюшечкин В. П. Эксплуатация и собственность в сословно-классовых обществах. М., 1990. С. 24-30, 95, 303, 306, 331; Семенов Ю. И. Переход от первобытного общества к классовому: пути и варианты развития // ЭО. 1993. № 1. С. 55.
150. См.: Ильин Г. Ф. О так называемой налоговой эксплуатации // Классы и сословия в докапиталистических обществах Азии. М., 1985. С. 69-72; Коротаев А. В. Рец.: Илюшечкин В. П. Эксплуатация и собственность... // Восток. 1992. № 2. С. 189-198.
151. См.: Коротаев А. В. Указ. раб. С. 193, 198, примеч. 24.
152. Джанаев А. К. Феодалное землепользование в Стыр-Дигории // Изв. СОННИ. 1948. Т. XV. Вып. III. С. 133.
153. Тхамоков Н. Х. Социально-экономический и политический строй кабардинцев в XVIII в. Нальчик, 1961. С. 133.
154. Далгат Э. М. Социально-психологические аспекты антифеодалной борьбы в дореволюционном Дагестане // Классовая борьба в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1983. С. 90.
155. Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества в древней Руси. Л., 1983. С. 20-21, 75.
156. Архив СОИГСИ. Ф. 19. Оп. 1. Д. 171. Л. 7.