

²⁷ Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов. Нальчик, 1974. С. 613.

²⁸ Смирнова Я.С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978; Смирнова Я.С., Тер-Саркисянц А.Е. Семья и семейный быт. Ч. 1. Формирование, тип и структура // Народы Кавказа. Вып. 27. М., 1995.

²⁹ Tylor E.B. On the Method of the Investigation of Development of the Institutions // J. Royal Anthropol. Inst. 1888. V. 18; Максимов А.Н. Ограничения отношений между одним из супругов и родственниками другого // Избр. тр.; Косвен М.О. Этнография и история Кавказа; Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969.

³⁰ Чаганова Г.Я. Обычай избегания и социальная ценность человека // Быт и культура Юго-Западной Грузии. Вып. XIII. Тбилиси, 1986 (на груз. яз. Резюме на русск. яз.).

Kh.M. D u m a n o v, Ya.S. S m i r n o v a. Old and new interpretations of some family-marriage customs of the peoples of the Caucasus

In our domestic ethnology there have developed a number of dogmatic interpretations concerning some family-marriage customs obtaining among the peoples of the Caucasus. The article attempts to reconsider these interpretations and to provide them with new explanations.

© 1999 г., ЭО, № 4

Ф.Х. Г у т н о в

МОРАЛЬ И ПРАВО В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОСЕТИИ

Тема, избранная автором статьи, относится к нормативной этнографии – специальной отрасли этнографической дисциплины, изучающей генезис и этнические особенности социальных норм в их историческом развитии. Эти нормы принято делить на две основные категории: право и мораль, включающую в себя и нравственные предписания религии¹. Несмотря на некоторое сходство в функциональном назначении, право и мораль принципиально отличаются друг от друга. В советской юридической науке право с теми или иными вариациями определялось как совокупность (система) норм, установленных или санкционированных государством. Мораль – также совокупность норм, но установленных не государством, а воздействием общественного мнения. В антагонистических формациях мораль отличается от права своим дуализмом: первая различна у разных классов, второе едино, хотя классово обусловлено². Здесь же отметим, что некоторые историки и этнографы к правовым категориям относили и обычное (т.е. неписаное) право³.

Совершенно очевидно, что любые человеческие сообщества, включая самые ранние, существуют благодаря системе норм социального поведения. Последние определяют характер взаимоотношений как отдельных индивидов, так и целых социальных групп⁴. К сожалению, специалистам до сих пор не удалось достичь единства взглядов в трактовке морали и права в доклассовом и классовом обществах. Напомним, что в отечественной науке преобладала точка зрения о том, что в архаических обществах существовала единственная форма общественного сознания – мораль. Ю.И. Семенов уточнил это определение, подчеркнув, что мораль как форма общественной воли в отличие от права «не есть воля государства. В идеале она представляет собой волю социоисторического организма». Нарушение ее норм представляло собой не преступление, а проступок⁵.

Еще больше разночтений обнаруживается при трактовке обычного права, времени

и условий его возникновения. Еще дореволюционные этнографы все нормы, регулирующие поведение и взаимоотношения людей, называли правом или обычным правом. Так же поступают и современные западные ученые – сторонники правовой антропологии. По убеждению Ю.И. Семенова, обычное право возникло как регулятор отношений между социумами, а не индивидами. Обычное право «продолжало сохраняться и действовать на низших уровнях классового общества...»⁶. Однако существует и альтернативная точка зрения. В частности, по мнению кавказоведов, обычное право у горских народов продолжало функционировать и в классовом обществе, причем не только в феодальном⁷. Нам более логичной представляется позиция исследователей, которые нормы поведения в догосударственных обществах не относят к категории правовых, полагая, что права еще не было. Трудно отнести их и к категории моральных, так как они были обеспечены очень жесткими и довольно твердо фиксированными санкциями. Учитывая синкретизм основных правил поведения в первобытном обществе, А.И. Першиц и Л.Е. Куббель наиболее удачным термином считают понятие «мононорма»⁸. Хотя и у этой точки зрения имеются оппоненты⁹, она представляется оправданной.

Нормативная этнография народов Северного Кавказа еще только формируется. Изучение же права горцев в самом общем виде началось еще в XIX в. После присоединения Кавказа к России царские власти столкнулись здесь с параллельным функционированием в среде горского населения двух нормативных комплексов: адата и шариата. Трудности царской администрации усугублялись тем, что она не имела точного представления ни об одном из них, поэтому возникла настоятельная потребность познакомиться с ними¹⁰.

Первым исследователем обычного права осетин был В.Б. Пфаф. Он обратился к адатам с тем чтобы получить «некоторое понятие о юридической жизни народов, живших до начала нашей истории»¹¹. Исследователь проанализировал те статьи адатов, которые относятся к области внутрисемейных отношений осетин.

Более конкретную и трудную задачу поставил перед собой М.М. Ковалевский. Это видно из названия его работы «Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении»¹². По замечанию М.О. Косвена, М.М. Ковалевский рассматривал обычное право «в таком широком смысле, что это скорее общественный строй...»¹³. Упрек М.О. Косвена представляется не совсем корректным. Историков в памятниках права интересует не юридическая сторона как таковая, а возможность их использования в качестве источника, в первую очередь – по социальной истории.

В ряде работ дореволюционных авторов разбирались механизм судопроизводства согласно адатам и влияние на них норм шариата¹⁴.

В советское время, особенно в конце 1920-х годов изучение эволюции норм обычного права горцев стало одной из ключевых задач в деятельности краевых научно-исследовательских институтов. И дело не только в том, что изучение «адатного вопроса» имело «серьезное практическое значение в деле культурно-экономического подъема горской жизни», но и в том, что данный вопрос представлял «глубокий научный интерес». Особо подчеркивалась «возможность проследить следы родового быта (коллективистические элементы), следы феодальносословных делений, а также влияния господства буржуазии. Без тщательного изучения этих элементов адата нельзя уяснить роль и значение его в различные периоды истории...»¹⁵. К сожалению, эта задача осталась невыполненной, хотя обычное право в целом историками и этнографами изучалось¹⁶.

В данной статье предпринята попытка рассмотреть некоторые аспекты эволюции морали и права у средневековых алан-осетин. В этом смысле наши дальнейшие рассуждения следует рассматривать не как подход к решению проблемы, а как ее постановку.

Важные источники для выявления первобытной мононорматики, становления морали и права – это различные жанры устного народного творчества, в первую очередь

эпос, свидетельства древнегреческих, византийских и арабских авторов, наиболее ранние закавказские летописные своды, записи путешественников. Данные памятники дают возможность проследить расщепление морали на элитарную и народную, что нашло отражение в нормах, связанных с различными видами социальной деятельности, взаимопомощью, брачно-семейными обычаями и т.д.

Через нартовский эпос красной нитью проходит мысль об этической оценке труда: хозяйственные занятия – удел рядовых тружеников, а призвание знати – военное руководство. В эпосе функции военного лидерства присущи главным образом Ахсартагатам. Показательно имя родоначальника – Ахсар, означающее «силу, храбрость, героизм» и, по мнению лингвистов, представляющее в осетинском закономерное развитие индоиранского *ksathra* – «мощь, принцип военной функции»¹⁷. Главу рода Ахсартагата Урызмага в эпосе называют «хистар (старший) всех нартов». Интересна этимология антропонима, данная Г. Бейли: Урызмаг в значении «старший, главный» восходит к *ava-gasmaka* – «господин»¹⁸.

При анализе социальной деятельности персонажей эпоса напрашиваются аналогии из истории скифов и алан. У них довольно рано произошло расщепление морали, отразившееся в нормах, связанных с различными видами деятельности. Престижным считалось ремесло воина; причем не просто воина, а конного профессионального. У алан, отмечал Аммиан Марцеллин, «молодежь с раннего детства сроднившись с верховой ездой, считает позором ходить пешком»¹⁹. Позиции дружинников характеризует тот факт, что главное оружие военной аристократии – меч – стал символом бога войны Ареса²⁰. Фольклорные параллели находим в эпосе осетин: бог-воин, бог-меч грозный Батрадз преследовал других языческих богов, где он их настигал, там и убивал²¹. По верному наблюдению Ж. Дюмезиля, «хотя Батрадз и не Арес, спустившийся в ранг эпического персонажа, все же это эпический персонаж, соответствующий по природе Аресу...»²².

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 нарты эпических сказаний устраивали для бога-меча Батрадза нагромождение из ста возов обгорелых деревьев, вокруг которого находились люди, затем перебитые Батрадзом²³. Аланы также поклонялись мечу, воткнутому в землю. Аммиан Марцеллин рассказывал: «Они втыкают в землю по варварскому обычаю обнаженный меч и благоговейно поклоняются ему, как Марсу, покровителю стран, в которых они кочуют»²⁴. Таким образом, меч – оружие элиты, всадников – у ираноязычных племен очень рано стал символом бога войны, тем самым подчеркнув особый статус военной аристократии – членов специальных отрядов профессиональных конных воинов.

Этическая оценка различных видов трудовой деятельности нашла четкое отражение в психологии населения средневекового Северного Кавказа. Например, крестьяне заявили Д. Интериано (XV в.): «Благородному подобает лишь править своим народом и защищать его да заниматься охотой и военным делом»²⁵.

Народная и элитарная морали потестарного общества разошлись в определении критериев образа настоящего мужчины: если крестьяне считали трудолюбие главным качеством мужчины, то у социальных верхов оно не учитывалось вовсе. В нартовском эпосе знать много внимания уделяла воспитанию в детях агрессивности, стремления к первенству среди сверстников, т.е. качеств, помогавших в борьбе за лидерство.

У предводителей нартов особо выделялись такие черты характера, как отвага, благородство, щедрость²⁶. Для виднейших нартов было делом чести задавать щедрые и обильные пиры. 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 нартов²⁷. В одном из вариантов цикла рассказано, как Урызмаг усомнился в целесообразности организации большого застолья для всех нартов, на что Шатана дала чрезвычайно интересный ответ: «С одной стороны, хочет создать себе имя,

а с другой – боится расходов; этого делать нельзя: должен или вертел сгореть, или шашлык»²⁸. В этом 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 лидерству²⁹.

Еще в эпоху классообразования у предков осетин, как и у многих других этносов, произошло разделение морали на элитарную и народную и в сфере брачно-семейных обычаев. Если в начале IV в. Аммиан Марцеллин писал об аланах: «В кибитках сходятся мужчины с женщинами, там же рождаются и воспитываются их дети, это – их постоянные жилища...»³⁰, то уже в середине V в. один из известнейших аланских военных аристократов Аспар имел несколько жен, включая знатную аланку, византийскую патрицианку и представительницу готской знати; от каждой имел по сыну – Ардабура, Патриция и Германарика³¹.

Немалый интерес вызывает изменение объема и характера брачного выкупа. Свадебный дарообмен возник на стадии первобытной коммуны, тогда он обозначал переход материальных благ из собственности одного коллектива в собственность другого. По отношению к своему коллективу даритель выступал как распорядитель вещи, находившейся в коллективной собственности; по отношению к одариваемому лицу – как собственник. Суть дарообмена в патриархальном обществе заключалась в создании новых или упрочении старых связей между такими социальными структурами, как патронимия, фамилия, община. Разумеется, дарообмен предполагал возврат, возмещение; в противном случае отношения прекращались. Важным был и принцип эквивалентности: дар и отдаривание должны были быть примерно равными. В процессе формирования классового общества дарообмен подвергся социальной трансформации, став неодинаковым по ценности подарков в различных слоях населения. Свадебное взаимодаривание у разных этносов и даже у одного народа имело также локальные особенности: конкретные наборы предметов бывали различными³².

На Северном Кавказе основной формой брака являлась купля-продажа невесты. Брак «у горцев был и теперь еще есть, – писал в конце XIX в. Л.В. Малинин, – простой акт купли-продажи, простое договорное условие коммерческого характера»³³. По мнению М.М. Ковалевского, горцы смотрели «на женщину, как на имущество» и рабочую силу. Поэтому и после смерти мужа вдова не могла распорядиться своей судьбой. «Участвуя в платеже калыма, семья не соглашается потерять во вдове рабочую силу, приобретенную на ее собственные средства»³⁴. Данный момент нашел отражение даже в уголовном праве осетин. Так, если убийце феодала удавалось скрыться, все его имущество ответчика, *исключая жену*, поступало в распоряжение родственников убитого³⁵.

Выкупной брак предполагал уплату калыма за невесту. Л.В. Малинин плату за невесту ошибочно рассматривал как денежную пеню, заменяющую право мести, так как, по его убеждению, до появления калыма невест крали, а это вело к кровной мести³⁶. В трактовке И. Карачайлы калым – «материальное обеспечение мужчиной женщины, женихом невесты на тот случай, если бы они не сошлись характером, если бы оказалось, что им надо разводиться»³⁷. На наш взгляд, суть выкупного брака на средневековом Северном Кавказе заключалась в первую очередь в приобретении жены-работницы. Во всяком случае, в Осетии институт «именных жен» служил этим целям³⁸. «Именные» жены и их дети составляли зависимое сословие и выполняли черную работу в хозяйстве феодалов³⁹. Если же учесть, что и в крестьянских дворах жен также рассматривали как рабочую силу, то вывод о выкупном браке как о средстве приобретения рабочей силы (не исключая цели продолжения рода) представляется наиболее вероятным.

Имеющиеся источники позволяют проследить процесс превращения наиболее важных в социальном отношении и наиболее выгодных верхушке общества мононорм в правовые нормы. К числу таковых относится процесс легализации поборов в пользу

вождей. На заключительных этапах эпохи классового образования выполнение важных общественных функций обусловило появление «добровольных» приношений в пользу вождей. Например, по преданиям осетин, родоначальника дигорских феодалов Бадела за «охрану ущелья» наделили «землею и другими средствами к жизни»⁴⁰. 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* (аристократов. – Ф.Г.) определенную дань провизией с каждого двора»⁴¹.

Обмен услугами между военной аристократией, обеспечивавшей безопасность коллектива, и рядовыми соплеменниками, «одаривавшими» своих «защитников» необходимым продовольствием, – один 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», обратившийся за ней.

Не все виды изъятия у населения прибавочного продукта в пред- и раннеклассовом обществах можно рассматривать как эксплуатацию. В частности, так называемые добровольные дары, на наш взгляд, это ранняя форма налога, а не эксплуатация. Если отбросить некоторые расхождения в деталях, то в современной отечественной историографии преобладают две трактовки понятия «эксплуатация»: 1) любое безвозмездное изъятие продукта одними людьми у других⁴², и с этой точки зрения налог рассматривается как эксплуатация; 2) присвоение чужого труда собственником средств производства; при таком подходе налог не всегда определяется как эксплуатация⁴³. Вторая точка зрения представляется более логичной. Любой вид налога направлен на поддержание управленческих структур и отнюдь не является «безвозмездным изъятием продукта», так как расходуется элитой прежде всего на производство необходимых обществу услуг и информации (управление, обеспечение безопасности и т.д.)⁴⁴.

В Северной Осетии первоначально «добровольные» приношения со временем возросли в объеме и превратились в обязательные повинности, в документах и адатах известные под названием «личных» и «случайных». В середине XIX в. в одном из прошений в сословно-поземельный комитет крестьяне Стыр-Дигории писали, что в прежние времена «за охрану земель и стад» они *царгасатам* (феодалам) платили подать⁴⁵.

Со временем вождь стал осуществлять контроль над ресурсами, регулировать использование общего достояния. Например, в средние века знать на Северном Кавказе все более распространяла свое «право» на охраняемые угодья, в первую очередь на пастбища – главное средство производства в хозяйстве с преобладанием скотоводства. Устная традиция осетин сохранила фольклорное (и потому упрощенное) отражение этого процесса: на предков феодалов «были наложены обязанности следить за пастухами и определять места пастбищ, за что они от населения получали сыр и молоко. Это дало основание их потомкам распространить свою власть на пастбища и считать их своей собственностью, за пользование пастбищами они стали взыскивать с населения дань натурой»⁴⁶.

В эпоху классового образования произошли изменения в институте взаимопомощи: он постепенно приобретает характер в основном односторонний или во всяком случае асимметричный обязательство индивидов низшего статуса и легализировался в качестве регулярных повинностей⁴⁷. Возникновение института взаимопомощи, по всей видимости, связано с сельскохозяйственным производством, которому присуща сезонность. В период пахоты, сева и жатвы крестьянскому двору требовалось больше рабочих рук, чем он располагал. Приходилось обращаться к соседним дворам. Нужда в дополнительной рабочей силе ощущалась и в некоторых других случаях, например при строительстве дома. Таким образом, все крестьянские дворы эпизодически нуждались в помощи соседей. На первых порах взаимопомощь – это *обмен помощью* между равными партнерами. Приблизительно эквивалентный обмен был возможен только между

хозяйствами примерно равного масштаба. В противном случае нарастала диспропорция между данным и полученным, и обмен помощью либо вовсе прекращался, либо перерождался в отношении покровительства⁴⁸.

В отечественной историографии бытовало мнение, будто взаимопомощь у кавказских горцев возникла в родовую эпоху⁴⁹. Однако если под взаимопомощью понимать особого рода обмен вещами и деятельностью, то ее в родовом обществе быть не могло. Все члены родовой коммуны являлись полными собственниками всех средств производства и его продукции. Между ними могли существовать только отношения *распределения*, а не *обмена*. Вещами в родовой коммуне делились, но не обменивались⁵⁰. Взаимопомощь – социальное явление, корнями уходящее в эпоху разложения родового строя и классовообразования. Именно тогда большое моральное значение получил принцип «взаимности» – нормативный регулятор общественных отношений⁵¹. Дальнейшая эволюция института взаимопомощи – процесс его превращения в выгудную для верхушки общества правовую норму.

Возникновение нового всегда начинается с зарождения в исходном явлении таких черт, которые чужды ему и составляют специфику нового. С ростом имущественного неравенства в обмен помощью вступали лица с разным объемом хозяйства. Это, разумеется, ставило стороны в неравное положение: одна имела право на помощь, другая же была обязана помогать, что неизбежно вело к возникновению патрональных отношений. С течением времени взаимопомощь трансформировалась и на позднесредневековом Северном Кавказе стала регулярной повинностью⁵².

Разумеется, такая форма эксплуатации не укладывается в классические нормы феодальной ренты. Некоторые исследователи, в основном дореволюционные, во взаимопомощи видели только общинную форму труда⁵³. Однако вряд ли правомерно все проявления средневековых социальных отношений, не отвечающих нашим представлениям о феодализме, заносить в рубрику «дофеодальное». Характеристика какого-либо социального явления как пережиточного ничего не объясняет. Необходимо выявить его функцию и место в рамках феодализма⁵⁴, раскрыть его как часть системы, в которую оно входит.

На протяжении своей истории институт взаимопомощи испытывал изменения: на пережитки древних порядков наслаивались более поздние элементы. Необходимо иметь в виду и различный «объем основания» функционирования данного института: есть существенная разница при его использовании в двух крестьянских хозяйствах и при использовании феодалами труда крестьянина. Только при таком подходе можно понять эволюцию взаимопомощи и ее сущность.

Рассматриваемый институт в средневековой Осетии, несомненно, изменил свое первоначальное содержание⁵⁵: в хозяйстве домена он представлял собой форму эксплуатации непосредственных производителей. Эксплуатация крестьян маскировалась тем, что их угощали во время работы; пища становилась как бы компенсацией за труд. Угощение состояло из обильной выпивки и закусок, включая мясо нескольких баранов. Конечно, не у каждого горца находились средства для такого угощения. Приглашение, как правило, делалось людьми зажиточными. За «угощение» крестьяне выполняли большой объем работы. Не случайно на Северном Кавказе в ходу была поговорка: «Уплати работнику то, что ему положено, и затем вымотай из него душу»⁵⁶.

Таким образом, институт взаимопомощи в средневековой Осетии представлял собой вид отработок в хозяйстве знати. Разновидность отработок, при которой крестьянин получал вознаграждение, «первоначально экономически была выгодна обеим сторонам». Выгода феодала «не в денежной стоимости натуральной повинности, а в принудительном характере последней, она заключалась не в экономической невыгодности для крестьянина, а в его несвободном состоянии»⁵⁷.

На заключительных этапах классовообразования и уже в собственно классовом обществе существенные изменения происходили с мононормами взаимозащиты, особенно кровомщения, получившими разное правовое оформление применительно к различным социальным слоям. По мнению юристов, в период становления классового общества

право первоначально оформлялось в области охраны частной собственности, в сфере торговли, займов и т.д., в то время как убийство долгое время оставалось областью морали, религии, делом личной расправы⁵⁸.

Суть кровной мести как института определяется в историографии неоднозначно. Возникнув в эпоху родового строя как одно из средств взаимозащиты (как полагает Ю.И. Семенов, «кровная месть возникла как явление межсоциорное. Внутри раннепервобытной общины кровной мести не могло быть в принципе»⁵⁹), кровная месть просуществовала до наших дней. Поэтому подходя к ее оценке, следует учитывать историческую эпоху, в которой рассматривается каждое конкретное ее проявление.

В антагонистических обществах древние монопольные нормы взаимозащиты получили разное правовое оформление в зависимости от принадлежности члена общества к тому или иному сословию. Классовый характер права применительно к различным социальным слоям проявлялся как в неравной охране личности, так и в неравной ответственности за одни и те же преступления. Уже в самых ранних записях норм обычного права и в «Правдах» «цена крови» неодинакова; бывает и так, что «благородная» кровь вообще не имеет цены⁶⁰.

Практически она была неодинакова во всех горских обществах и в XIX в.: цена крови знати доходила до астрономических сумм, становившихся формальными, так как никакой крестьянин не смог бы уплатить такую виру; в частности у осетин, кровь феодала оценивалась баснословно высоко: в уплату входили 3240 коров, медный чан, топор, веревка, черный баран, черное руно. Сверх этого убийца одному из членов пострадавшей фамилии отдавал свою дочь замуж без калыма; он же готовил угощение из туши одного быка и 12 баранов. Вдобавок ко всему в качестве морального наказания виновный прилюдно должен был упасть на колени перед тем, «кто ищет кровь... и просить прощения». Кровь же рядового общинника оценивалась в 60 коров⁶¹.

Самое яркое отражение процесса юридизации монопольных норм – ужесточение санкций, призванных защищать частную собственность. В некоторых потестарных обществах право на имущество даже между близкими родственниками доказывалось при помощи вооруженной схватки. Вспомним в этой связи рассказ Геродота о том, что некоторые скифы делали чаши из черепов «родственников, если у них была с ними тяжба и если они одерживали верх над ними перед царем. Если к [скифу] приходят гости, с которыми он считается, он приносит эти черепа и добавляет при этом, что, будучи ему родственниками, они вступили с ним в войну, и что он одержал над ними победу»⁶². Слово из текста Геродота, которое большинство комментаторов и переводчиков понимает как «родственники», в словарях Passow и Lidell-Scott развернуто: «сородичи, живущие общим хозяйством, под одной крышей». Следовательно, в приведенном сюжете речь идет о борьбе за право на имущество, а поединок родственников перед «царем» – ритуально-судебный, по определению Э.А. Грантовского⁶³.

В потестарных обществах вождь, являясь в соответствии с традиционным менталитетом символом общества, не должен был выделяться своим богатством. Это вынуждало верховных старейшин устраивать своеобразный потлач для рядовых соплеменников. Для обильных пиров и престижных раздач использовались запасы, систематически пополнявшиеся в набегах и походах.

Порядок раздела добычи в потестарном обществе предков осетин имел ряд характерных особенностей, связанных с утверждением престижа военачальников. *Тыхы кувды хай* («доля пира силы») и *хистары хай* («доля предводителя») использовались по-разному. Доля для пира хранилась отдельно и использовалась для организации мужских застолий. Доля предводителя находилась в единоличном распоряжении военачальника. Она состояла из золота, серебра, оружия, тканей и скота. Обычаем возбранялось тратить эти ценности на себя и свою семью: они предназначались для нужд общего характера. В тяжелые времена вождь обязан был помогать общинникам, иначе он терял у них уважение и вместе с тем свой ранг. Помимо этого военачальник в праздники одаривал отличившихся в состязаниях⁶⁴.

Таким образом, в доклассовом обществе этикет не одобрял наличие у вождей частной собственности, но не запрещал категорически.

Совершенно иная картина складывалась в средневековой Осетии: частная собственность была жестко защищена нормами права. Причем в зависимости от тяжести содеянного и статуса сторон за кражу полагалось неодинаковое возмещение. За воровство в хозяйстве «старшины» платили штраф – мальчика или девочку, варили пиво. «Кто уворует с мельницы старшины муку, штрафуется быком». За воровство «лошадей, скота или баранов» платили «за каждую голову по девяти». В то же время за воровство скота у рядовых общинников взыскивалось «по три штуки за каждую... украденную»⁶⁵.

Самостоятельный интерес представляют монономы, которые по аналогии с правовыми можно назвать процессуальными, а также характер предусмотренных ими санкций. Судя по имеющимся источникам, у предков осетин в период классообразования еще не было потестарно-нормативных институтов – следственного и судебного аппаратов, пенитенциарных учреждений и т.д. В этих условиях разбор преступлений и осуществление наказания брали на себя (правда, не всегда и не во всем) военные лидеры. Согласно Геродоту, военные вожди скифов в каждой области ежегодно устраивали воинские застолья, где публично наказывались трусы. Но наказание было своеобразным: воины, отличившиеся в боях и убившие «очень много мужей, имеют по два килика и пьют из обоих», а «те, кто этого не совершает, не вкушают этого вина, но, презираемые, сидят отдельно. Это у них величайшее бедствие»⁶⁶. По свидетельству Аммиана Марцеллина, аланы «судьями... выбирают тех, которые отличаются долгое время на войне»⁶⁷. В обществе нартов знатные воины имели право наказывать соплеменников за невыполнение распоряжений. Так, нарт Сослан, собираясь в поход на крепость Хиза, через глашатая объявил: «Тот дом, который не пошлет нам воина, тот дом навеки отдаст мне в рабство юношу». Как видно, судебные функции довольно рано выходят из-под контроля коллектива, все более сосредотачиваясь в руках лидеров социальных организмов.

Знать позднесредневековой Осетии подчинила себе даже уголовные дела, которые первоначально разрешались с помощью посредников. Феодалы «осуществляли свое право верховной юрисдикции путем взимания с уголовных преступников штрафов в свою пользу»⁶⁸. По мнению Н.С. Мансурова, суд посредников (*тархонлагов*) «представлял собой учреждение более позднейших времен», когда частная собственность и сословное неравенство среди горцев уже приняли формы, присущие феодальной эпохе⁶⁹.

Таковы в самом общем виде некоторые черты морали и права средневековых алан-осетин.

Примечания

¹ *Перицц А.И.* Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 210.

² Советская историческая энциклопедия. Т. 11. М., 1968. Стб. 494; *Перицц А.И.* Указ. раб. С. 210–212.

³ См., напр.: *Гарданов В.К.* Обычное право как источник для изучения социальных отношений у народов Северного Кавказа в XVIII – начале XIX в. // Сов. этнография (далее – СЭ). 1960. № 5.

⁴ *Черных Е.Н., Венгеров А.Б.* Структура нормативной системы в древних обществах: методологический аспект // От доклассовых обществ к раннеклассовым. М., 1987. С. 24.

⁵ См.: *Семенов Ю.И.* Формы общественной воли в доклассовом обществе: табуиет, мораль и обычное право // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1997. № 4. С. 3, 5, 22.

⁶ Там же. С. 3–4, 11, 22.

⁷ См., напр., *Хашаев Х.-М.О.* Гидатлинские адаты. Махач-Кала, 1957; *его же.* Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961; *его же.* Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. М., 1965; *Думанов Х.М.* Социальная структура кабардинцев в нормах адата (Первая половина XIX века). Нальчик, 1990; *Бабич И.Л.* Эволюция обычного права адыгов в советское и постсоветское время // ЭО. 1997. № 3.

⁸ *Перицц А.И.* Указ. раб. С. 211–214; История первобытного общества. Эпоха классообразования. М., 1988. С. 449.

- ⁹ Черных Е.Н., Венгеров А.Б. Указ. раб. С. 24–26, 36. Примеч. 7.
- ¹⁰ Айнабадзе Ю.Д. Этнографические сюжеты в трудах Ф.И. Леонтовича // СЭ. 1984. № 4. С. 87.
- ¹¹ Пфаф В.Б. Народное право осетин // Сб. сведений о Кавказе. Вып. 1. Тифлис, 1871. С. 180.
- ¹² Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном отношении. Т. I–II. М., 1886.
- ¹³ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 235.
- ¹⁴ Комаров А.Д. Адагы и судопроизводство по ним // Сб. сведений о кавказских горах (далее – ССКГ). Вып. 1. Тифлис, 1868; Лиухвели Г. Древний осетинский суд // Юридическое обозрение. Тифлис, 1886. № 292; Петров Л. Обычное право и закон на Кавказе // Кавказский вестн., 1901. № 1; Мансуров Н.С. Обычный суд у осетин // Каспий. 1894. № 48.
- ¹⁵ Хадарцев Э.И. Адатная проблема и задачи Краевого Горского научно-исследовательского Института // Революция и горец. 1928. № 1. С. 50.
- ¹⁶ Гарданов В.К. Указ. раб.; Гаглоев Х.Д. Из истории судопроизводства у осетин // Изв. Юго-Осетинского научно-исследовательского ин-та. Вып. XIII. 1964; Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев. Нальчик, 1976.
- ¹⁷ Абаев В.И. Нартовский эпос // Изв. Северо-Осетинского научно-исследовательского ин-та (далее – СОНИИ). Т. X. Вып. 1. 1945. С. 25; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976. С. 168; его же. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. С. 34–35.
- ¹⁸ См.: Габараев Н. Новое о нартах // Фидиуаг. 1986. № 1. С. 68 (на осетинском яз.).
- ¹⁹ Аммиан Марцеллин. Римская история / Ред. Л.Ю. Лукомский. СПб., 1994. С. 493.
- ²⁰ Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983. С. 23.
- ²¹ Нарты каджыга. Орджоникидзе, 1975. С. 245–247 (на осетинском яз.).
- ²² Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990. С. 14.
- ²³ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос... С. 253–257; его же: Скифы и нарты. С. 22–23.
- ²⁴ Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 494.
- ²⁵ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов / Сост. В.К. Гарданов. Нальчик, 1974. С. 49.
- ²⁶ Нартские сказания. Дзауджикау, 1946. С. 243–247 (на осетинском яз.).
- ²⁷ Шифнер А. Осетинские тексты. СПб., 1868. С. 171–173.
- ²⁸ Памятники народного творчества осетин. Вып. 3. Владикавказ, 1928. С. 4.
- ²⁹ Васильев Л.С. Феномен власти-собственности // Типы общественных отношений на Востоке в средневековье. М., 1982. С. 68–69; История первобытного общества. Эпоха разложения родовой общины. М., 1986. С. 398–399.
- ³⁰ Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 493.
- ³¹ Гутнов Ф.Х. Аристократия алан. Владикавказ, 1995. С. 53–57.
- ³² Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М., 1974; Смирнова Я.С. Свадебный дарообмен у народов Северного Кавказа // СЭ. 1980. № 1.
- ³³ Малинин Л.В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев // ЭО. 1890. № 3. С. 34.
- ³⁴ Ковалевский М. Некоторые архаические черты семейного и наследственного права осетин // Юридический вестн. 1885. № 6–7. С. 322–323.
- ³⁵ Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Кн. 1. СПб., 1871. С. 360.
- ³⁶ Малинин Л.В. Указ. раб. С. 22–23.
- ³⁷ Карачайлы И. Быт горских народностей Юго-Востока. Ростов, 1924. С. 20.
- ³⁸ Гакстгаузен А. Закавказский край. СПб., 1857. Ч. 1. С. 105; Грабовский Н.Ф. Свадьбы в горских обществах Кабардинского округа // ССКГ, Вып. II. Тифлис, 1869. С. 12; Линден В. Краткий очерк бывшего общественно-политического и поземельного строя народностей, населяющих мусульманские районы Кавказа // Кавказский календарь на 1917 г. Тифлис, 1916. С. 265; Малинин Л.В. Указ. раб. С. 27.
- ³⁹ Освобождение зависимых сословий во всех округах Терской области // ССКГ, Вып. 1. 1868. С. 44; Баев М. Тагаурское общество и экспедиция генерал-майора князя Абхазова в 1830 г. // Терские ведомости, 1869. № 6; Хетагуров К. Соч. Т. IV. М., 1960. С. 320; Леонтович Ф.И. Адагы кавказских горцев. Т. 2. Одесса, 1883. С. 15.
- ⁴⁰ Миллер В. Осетинские этюды. Ч. I. М., 1881. С. 139.
- ⁴¹ Красницкий К. Кое-что об Осетинском округе и правах туземцев его // Кавказ, 1865. № 31.
- ⁴² 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.
- ⁴³ 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.
- ⁴⁴ Коротаев А.В. Указ. раб. С. 193, 198. Прим. 24.

- ⁴⁵ Джанаев А.К. Феодальное землепользование в Стыр-Дигории // Изв. СОНИИ, 1948. Т. XV. Вып. III. С. 133.
- ⁴⁶ Архив Северо-осетинского ин-та социальных и гуманитарных исследований. Ф. 19. Оп. 1. Д. 171. Л. 7.
- ⁴⁷ Перищиц А.И. Указ. раб. С. 221.
- ⁴⁸ Семенов Ю.И. Первобытная коммуна и соседская крестьянская община // Становление классов и государства. М., 1976. С. 49, 53.
- ⁴⁹ Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 22–41; *его же*. Этнография Кавказа // Новый Восток. Кн. XV. М., 1926. С. 206.
- ⁵⁰ Семенов Ю.И. Первобытная коммуна... С. 56–57.
- ⁵¹ Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания. М., 1974. С. 41.
- ⁵² Очерк устройства общественно-политического быта Абхазии и Самурзакани // ССКГ. Вып. III. Тифлис, 1870. С. 12–13; Хашаев Х.-М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961. С. 257; Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М., 1967. С. 202; Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С. 446; Алиев Б., Ахмедов Ш., Умаханов М.-С. Из истории средневекового Дагестана. Махачкала, 1970. С. 168, 177–178; Гаглойти Э.Д. Очерки по этнографии осетин. Тбилиси, 1974. С. 114.
- ⁵³ См., напр.: Щербина Ф. Общинный быт и землевладение у кавказских горцев // Северный вестн. 1886. № 1. С. 142.
- ⁵⁴ Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 16.
- ⁵⁵ Гутнов Ф.Х. Средневековая Осетия. Владикавказ, 1993. С. 125–128.
- ⁵⁶ Карачайлы И. Борьба против горских адатов – борьба за социализм // Революция и горец, 1932. № 8–9. С. 82.
- ⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 5. С. 326.
- ⁵⁸ Явич Л.С. Общая теория права. Л., 1976. С. 25.
- ⁵⁹ Семенов Ю.И. Формы... С. 11.
- ⁶⁰ Перищиц А.И. Указ. раб. С. 221.
- ⁶¹ Леонтович Ф.И. Указ. раб. Т. 2. С. 28.
- ⁶² Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, пер., коммент. М., 1982. С. 123.
- ⁶³ Грантовский Э.А. О некоторых материалах по общественному строю скифов // Кавказ и Средняя Азия в древности и средние века. М., 1981. С. 61–71.
- ⁶⁴ Чочиев А.Р. Очерки социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985. С. 157–159.
- ⁶⁵ Леонтович Ф.И. Указ. раб. Т. 2. С. 37–38.
- ⁶⁶ Доватур А.И. и др. Указ. раб. С. 123.
- ⁶⁷ Ган К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. IV. Тифлис, 1884. С. 191. В последнем издании Аммиана данный сюжет переведен иначе: «Начальниками они и теперь выбирают тех, кто в течение долгого времени отличался в битвах» (Аммиан Марцеллин. Указ. раб. С. 494).
- ⁶⁸ Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. Т. I. М., 1886. С. 45–46.
- ⁶⁹ Мансуров Н.С. Обычный суд у осетин // Каспий. 1894. № 48.

F.Kh. G u t n o v. Ethics and law in medieval Ossetia

Ethics and law in medieval Ossetia underwent changes from the state of a single and indissoluble norm to the developed forms of class society: ethics have divided into those of the elite and of the common people and the law acquired typical traits of a feudal society. The article examines gradual evolution of some institutions and customs: blood revenge, mutual assistance, gift exchanges, and marital norms. The article also retraces the process of formation of the supreme jurisdiction of the feudal elite.