

ВЕРХОВОЙ КОНЬ В СВАДЕБНОМ ОДАРИВАНИИ У ОСЕТИН

А. Б. БАГАЕВ

Одним из элементов традиционной свадебной обрядности является взаимное одаривание роднящихся сторон. У осетин в прошлом среди всех прочих подарков особое место занимали верховые лошади. В основном лошадей получали ближайшие родственники невесты, сторона невесты также могла преподнести зятю коня. Лошади обязательно должны были быть верховыми, приспособленными к военно-походному использованию. На наш взгляд, данный обычай является отражением роли и места верхового коня в жизни осетин и влияния военного быта на традиционную свадебную обрядность в прошлом. По этой причине исследование этого обычая имеет актуальное значение при изучении военной культуры осетин. Рассмотрение данного вопроса позволит расширить наши знания и по традиционной культуре осетинского народа в целом.

Мы уже обращались к данной проблеме в своих предыдущих публикациях [1; 2]. Однако неоднозначная реакция на нашу точку зрения отдельных исследователей побудила нас к более подробному освещению данного вопроса.

В осетиноведческих исследованиях, так или иначе, упоминается обычай дарения коней [3, 13; 4, 244; 5, 295; 6, 124; 7, 41-42; 8, 48; 9, 24; 10; 11; 12, 184; 13; 14 и др.]. Первым его зафиксировал Дж. Шанаев. Он отмечал, что в прошлом у осетин сверх калыма сторона жениха преподносила подарки родственникам невесты в виде лошадей: *фаты бæх* (букв. «конь для стрелы»), *мады бæх* (букв. «конь для матери»), *мадыæрвады бæх* (букв. «конь для дяди по матери»), *æмцеджы бæх* (букв. «конь для аталыка») [3, 13].

Почти в одно время с Дж. Шанаевым о престижных свадебных дарах в виде ло-

шадей родственникам невесты сообщает В.Б. Пфаф. При рассмотрении семейного права, он отмечает: «у алдаров или вообще у зажиточных сословий встречаются почетные подарки, как например *Fatibæch*, *Modibæch*, *Arvadibæch*, *Maderwadebæch*, ценою в 30 рублей» [5, 295].

Приведенные сообщения не только подтверждают, но и дополняют друг друга. Так, у Дж. Шанаева отсутствует конь для брата *æрвады бæх*, в то время как у В.Б. Пфафа отсутствует конь для аталыка (*æмцеджы бæх*). Вероятно, это следствие отмирания рассматриваемого обычая или отражение его локальных особенностей.

При исследовании брачного права осетин М.М. Ковалевский также обращался к рассматриваемому вопросу. Он интерпретирует *фаты бæх* как лошадь для отца невесты. Сообщает он и о лошади для матери невесты — *мады бæх*, и о лошади, предназначавшейся лицу, находившемуся с семьей невесты в родстве на основе обычая аталычества — *æмцеджы бæх*. Ковалевский отмечает, что конь для брата матери невесты — *мадыæрвады бæх* — мог быть заменен волом — *мадыæрвады гал* [4, 244]. Он, так же как и Шанаев, не упоминает *æрвады бæх*, который фигурирует в свидетельствах других авторов.

В написанной Б.М. Каргиевым в конце 20-х гг. XX в. работе «Осетинские обычаи до революции» упоминаются *фаты бæх*, *мады бæх*, *æрвады бæх* и *мадыæрвады бæх*. Однако он, как и Пфаф, не упоминает о коне *æмцеджы бæх*, предназначенном в дар аталыку [15, 5].

Рассматриваемый обычай отмечается и у других народов, причем, иногда живущих в значительной удаленности друг от друга. Однако по сравнению с осетинами

круг одариваемых лиц у них более ограниченный. Так, адыгские народы также практиковали преподнесение подарков ближайшим родственникам невесты, главным образом, ее отцу и матери. Сверх калыма ее родителям посылали ценные подарки. В частности, у шапсугов и бжедуггов родителям невесты сторона жениха преподносила 30-40 рублей, а если жених происходил из социальной элиты или был состоятельным, то он давал своему тестю в виде подарка оседланного коня. У темиргоевцев и кабардинцев княжеские или зажиточные семьи добавляли к верховой лошади еще двух быков [16, 163].

Преподнесение оседланного коня отцу или кому-то другому из родственников невесты предполагала свадебная обрядность и кумыков. Однако надо отметить, что у них верховой конь входил в состав калыма [17, 299].

В несколько трансформированном виде обычай дарения коня зафиксирован и у чеченцев. По свидетельству А. П. Ипполитова, «засватавши девушку, жених делает подарки ее отцу, деду или дяде — кому-либо из главных и ближайших ее родственников; дарится обыкновенно оружие, лошадь, кусок шелковой материи и прочее» [18, 8].

У карачаевцев среди подарков жениха в пользу родственников невесты выговаривалась лошадь отцу или дяде невесты, кроме того, еще одна лошадь отдавалась ее молочной матери [19]. По некоторым данным, у карачаевцев, как и у осетин, предполагалось преподнесение лошади в подарок матери и брату невесты.

Преподнесение верхового коня родственнику невесты отмечалось и у балкарцев. По свидетельству Н. Ф. Грабовского, «при совершении *накяха*, кроме части калыма, со стороны жениха следует сделать подарок отцу или брату невесты — одну лошадь и пару быков; а эфендию, писавшему условие, — одну лошадь или, если жених человек не особенно состоятельный, — 10 рублей» [20, 15].

Значительный интерес представляет сообщение В. Я. Тепцова о дарах, преподносимых родне невесты со стороны жениха у

балкарцев-чегемцев: «доверенные жениха вручают родным невесты калым и раздают подарки: лошадь (пару быков) отцу, лошадь старшему дяде по матери, лошадь молочной матери и лошадь старшему брату невесты». Другим родственникам дарили отрезки на одежду [21, 176]. Как видим, рассмотренный чегемский свадебный обряд схож с аналогичным обрядом у осетин. Любопытно, что, по свидетельству того же автора, «чегемские князья по типу близки к осетинам, чего нельзя сказать о других, например о князьях в Безинги, где они несомненно татарского происхождения. Князья чегемские и сами не отрицают своего осетинского происхождения. Они говорят: «и мы, и карачаевцы одного племени, а наши предки, вероятно, были осетины»» [21, 172].

Рассматриваемый обычай отмечается и за пределами Кавказа. Так, в прошлом у башкир подарки жениха при сватовстве состояли из лошадей и скота. При этом надо отметить, что одна из лошадей передавалась обязательно отцу невесты. Матери невесты непременно дарили ценный подарок, чаще всего лисью шубу. Схожий обычай существовал и у казахов. В период сватовства сторона жениха преподносила отцу невесты подарки, среди которых обязательно должна была быть лошадь. В прошлом у хакасов жених, помимо калыма, обязан был отдать лучшего коня — *нас ат* — родственникам невесты: отцу или ее родным братьям. По сообщению исследователя свадебной обрядности хакасов В. Я. Бутанаева, «наряду с калымом матери девушки дарили шелковое платье или платок. Этот подарок по-хакасски назывался *имджек афы*, т.е. «за грудное молоко матери». Интересно отметить, что в настоящее время (конец 80-х гг. XX в. — А. Б.), когда калым уже исчез, *имджек афы* стали платить деньгами — от 50 до 100 руб.» [22, 158].

Таким образом, рассматриваемый обычай был известен на Кавказе, в Поволжье, Центральной Азии и Сибири. Лошади, дарившиеся стороной жениха родственникам невесты сверх калыма, обязательно должны были быть верховыми. Интересно, что

ни у одного народа, кроме осетин, не отмечается такого большого количества лиц из ближнего окружения невесты, которым необходимо было преподнести в качестве подарка лошадь. Существование специального термина для каждого коня, предназначенного тому или иному родственнику невесты, свидетельствует о давности и устойчивости этого обычая в традиционной свадебной обрядности у осетин.

Ко времени фиксации (последняя треть XIX в.) исследуемый обычай у осетин архаизировался. Об этом нам сообщает Дж. Шанаев: «все эти подарки в настоящее время не делаются более» [3, 13]. Несколько лет спустя свидетельство Шанаева подтвердил и Ковалевский [4, 244].

У осетин лошади преподносились в строго регламентированном порядке. Первым из них, сразу после сватовства, преподносили *фаты бах*. По мнению Шанаева и Ковалевского он символизировал благополучное прохождение сватовства и предназначался отцу невесты [3, 13; 4, 244].

Верхового коня, называвшегося *мадыарвады бах*, получал в подарок, в силу своего особого статуса, дядя невесты по матери. Как известно, во многих традиционных обществах между племянником и дядей с материнской стороны существовали особые взаимоотношения, выделявшиеся на фоне остальных родственных связей прочностью и доверительностью. У осетин дядя по матери принимал самое активное участие в жизни своих племянников. Так, мальчику он обязан был подарить коня или жеребенка (*харафьрты бах*) [23, 35], активно помогать ему при женитьбе; если же племянник умыкал девушку, то он находил надежное убежище у брата матери. Во время брачного сговора присутствие дяди по матери было обязательным [15, 13].

Один из коней, предназначавшийся агнату невесты, назывался *арвады бах*. Из сообщения Пфафа и текста этнографических записей Каргиева не совсем ясно, кому преподносился этот подарок — брату невесты или ее дяде (брату отца). Мы склоняемся к мнению, что *арвады бах* предназначался брату невесты, который являлся

для нее главной опорой и защитником ее интересов, к тому же брат имел по отношению к ней и материальные обязательства. Вероятно, *арвады бах* (конь для брата) был среди рассматриваемых подарков более поздним явлением. Подтверждает это сообщение Каргиева о том, что родственники жениха иногда не соглашались на внесение *арвады бах* в перечень подарков, преподносившихся сверх калыма [15, 6].

Среди рассматриваемых престижных подарков один конь назывался *амцеджы бах*. Он преподносился *амцег*-у — лицу, находившемуся с семьей невесты в родстве по обычаю атальчества. Он заключался в том, что одна семья брала у другой ребенка на воспитание, в ходе которого ребенок усваивал социокультурные нормы принявшей его среды. Через определенное время ребенка, с подарками, торжественно возвращали родителям, а между двумя семьями устанавливались узы искусственного родства. Как правило, отношения между *амцег*-ами были такими же, как между кровными родственниками, а иногда и более тесными и сердечными.

Лошадь, называвшаяся *мады бах*, предназначалась матери невесты. Общеизвестна роль матери в жизни дочери, в ее воспитании. У осетин согласие матери на брак дочери играло большую роль. Так, по свидетельству А. Гагуева, «на вступление в брак требуется не столько согласие отца невесты, сколько старшего не только во дворе, но даже фамилии. Согласие старшей женщины двора не требуется, а только родной матери» [24, 160]. Данное сообщение отражает степень влияния матери на судьбу дочери.

Лошади в качестве подарка преподносились с определенными ритуальными действиями. В нашем распоряжении есть только запись обряда дарения коня матери невесты [15, 15-17]. Согласно обычаю, жених после сватовства избегал встречи с тестем и тещей, в особенности днем. Спустя определенное время он должен был нанести официальный визит (*сиахсыцъд/сгарст*). К этому визиту он должен был подготовиться основательно. Необходимо было приобре-

сти коня для тещи (*мады бах*), купить отрезы на платья и головные платки для тещи и для своей невесты, а также более мелкие подарки. Вместе с друзьями он верхом отправлялся в дом родителей невесты, подъехав к которому гости выстраивались в шеренгу и начинали исполнять обрядовые песни. Из дома невесты к ним навстречу выходили самые уважаемые мужчины, которые приглашали их в дом. В это время во дворе дома приглашенная молодежь селения устраивала танцы, в которых должны были принять участие и гости. Через определенное время хозяева звали их к столу. Старший мужчина, восседавший во главе пиршественного стола, произносил первую молитву; согласно осетинским традициям, кто-то из младших должен был отпить из его бокала и откусить от ритуальных пирогов и шашлыка (*ацаходын*). В данной ситуации это должен был сделать зять, стоявший в это время в углу, в сенях или другой комнате. Ритуальные три пирога, шашлык и араку к нему приносили туда, он отпивал из бокала, откусывал от пирогов и шашлыка и их возвращали к старшим. После этого всю ночь продолжалось традиционное застолье.

Рано утром проводился обряд *аргом каэнын*, после которого зять мог открыто приходиться в дом родителей невесты. Младшие из гостей приводили его из сеней, и он вставал у самых дверей. Около сидящего во главе стола старшего вновь ставились три пирога, шашлык и чаша с пивом. Он произносил ритуальную молитву и передавал чашу зятю со словами: «Ты чист перед миром и мы просим тебя с сегодняшнего дня приходиться к нам открыто». Далее старший из гостей говорил: «Новые родственники старались найти лучшего коня, лучшего им найти не удалось, но пусть это животное принесет счастье дому родителей невесты». Затем вручались и другие подарки. После этого мать невесты брала в руки большую чашу с пивом и призывала к себе зятя; его подводили, и она преподносила ему кубок (*нуазан*), из которого зять молча отпивал. Затем кубок передавался друзьям зятя, которые произносили благопожелание: «Что-

бы зять был удачным для них зятем». После исполнения всех предписанных ритуалов гости покидали дом невесты.

Вероятнее всего, другие лошади преподносились лицам, которым они предназначались, в ходе соответствующих обрядовых действий.

Верховую лошадь дарили не только родственникам невесты, но и родня невесты могла преподнести в качестве подарка зятю скакуна. Об этом нам сообщает А. Г. Яновский: «Тесть или шури́н дарят молодому зятю оружие или лошадь» [25, 22]. Верховая лошадь, которую родственники невесты дарили своему зятю, также имела специальное обозначение — *сиахсы бах* (букв. конь для зятя).

Аналогичный обычай существовал и у ряда других народов. Так, у адыгов «семья тещи давала зятю весь комплект национального костюма. По данным некоторых осведомителей, она давала ему еще оседланного коня или вола» [16, 237].

Таким образом, рассматриваемые подарки преподносились после сватовства социально значимым родственникам невесты, которые находились с ней в особых отношениях. Прежде всего, это были агнаты и ближайший когнат, а также лицо, состоявшее в аталычестве с семьей невесты. Согласно традиционным осетинским брачным обычаям, все эти лица должны были присутствовать при сговоре и быть свидетелями и участниками процесса создания новых родственных уз. Престижные подарки являлись средством, которое способствовало маркированию этих лиц и установлению тесных дружественных связей между ними и родственным коллективом жениха. В период бытования рассматриваемого обычая боевая верховая лошадь была очень дорогим подарком.

Тот факт, что в качестве наиболее престижного подарка выступал именно боевой верховой конь, свидетельствует о проникновении элементов военной культуры в традиционную свадебную обрядность.

Один из таких даров в виде лошади эвфемистически именовался *фаты бах* (букв. «конь стрелы/конь для стрелы»).

Существование верховой лошади с иносказательным названием в качестве дара отмечается в свадебной обрядности и у других народов. Так, по свидетельству Н. П. Тульчинского, в балкарских обществах «калым — плата за невесту — выплачивается деньгами, скотом, лошадьми, вещами домашнего обихода и землей. В Хуламе, Безенги и Чегеме таубии вносят калым до 1500 руб., пару быков, две лошади, а по совершении накыха еще одну хорошую лошадь, называемую передовой — *ал-ат*» [26, 209]. У казахов после свадебного сговора принято было обмениваться подарками. Среди преподносимых стороной жениха даров отцу невесты был и скакун, который эвфемистически обозначался как *каргыбау* (*каргы* — уздечка, *бау* — поводья).

Среди исследователей свадебной обрядности осетин вопрос о том, кому конкретно преподносился *фаты бах*, до сих пор остается дискуссионным. По мнению одних исследователей, эта лошадь предназначалась для отца, других — для матери, есть и те, кто считает, что «конь стрелы» преподносился брату невесты.

Как уже было отмечено, впервые *фаты бах* в этнографической литературе упоминается Дж. Шанаевым [3, 13]. Он не называет конкретное лицо, которому преподносился *фаты бах*, но дает известное ему толкование этого наименования: «*фаты бах* означает дословно «конь стрелы», «конь для стрелы», образовано путем сложения двух слов *фат* — стрела и *бах* — конь, лошадь, имеет иносказательное значение. Осетины часто говорят, — дальше пишет он, — «на кутаг фараст, фати хузан» — дело наше сделалось прямым, подобно стреле, т.е., нужно понимать, что дело приняло весьма благополучный оборот. Поэтому, говорят осетины, фати-бах отдавался как бы в знак совершения благополучного (прямого, как стрела) направления дела» [3, 13]. Данное объяснение понятия *фаты бах* свидетельствует о том, что уже во второй половине XIX в. обычай дарения коней утратил свое первоначальное значение и смысл.

Почти одновременно с Шанаевым о *фаты бах* пишет В. Б. Пфаф. При этом ис-

следователь отмечает, что обряд дарения лошадей выходит из употребления у народа, сохраняясь лишь у социальных верхов: «...только у алдаров оставалось в пользу невесты *Fatibæch*» [5, 296]. Данное высказывание Пфафа может навести на ложную мысль о том, что *фаты бах* дарился самой невесте, но на самом деле здесь подразумевается ее родня. Это видно из того, что *фаты бах* упоминается Пфафом среди тех лошадей, которые дарились родственникам невесты: «У алдаров или вообще у зажиточных сословий встречаются почетные подарки, как например *Fatibæch*, *Modibæch*, *Arvadibæch*, *Maderwadebæch*, ценою в 30 рублей» [5, 295]. От этих подарков Пфаф четко отделяет лошадь, которую иногда оставляли в качестве задатка.

Оба автора ясно сообщают о том, что на момент фиксации осетины уже слабо придерживались свадебного обычая дарения лошадей, в том числе и коня, известного как *фаты бах*.

При изучении семейного права осетин М. М. Ковалевский также коснулся интересующей нас проблемы. Рассматривая вопрос о калыме, он пишет: «Жених или точнее — его двор обязаны сверх калыма сделать еще примерно следующие подарки родным невесты, при самом начале сватовства, тотчас же по получении благоприятного ответа: хорошего коня отцу невесты. Этот подарок известен был под наименованием *фати бах*, что в буквальном переводе значит «конь стрелы»... Наряду с отцом невесты, и мать ее получала известный подарок. Так как предметом его всего чаще был конь, то и название ему у осетин *мады-бах* (буквально «конь матери») ...» [4, 244].

Таким образом, Ковалевский первым из исследователей попытался определить, кому же конкретно предназначался *фаты бах*. При этом важно обратить внимание на то, что он, как Шанаев и Пфаф, разделяет понятия *фаты бах* и *мады бах*. Следует отметить и то, что Ковалевский на протяжении ряда лет занимался полевыми этнографическими исследованиями на Кавказе, в том числе и в Осетии. За этот период ему удалось собрать и проанализировать зна-

чительный этнографический материал. В его работах нашел отражение целый ряд обычаев, которые в более позднее время уже не наблюдались в осетинском быту, в том числе и обычай дарения лошадей, существовавший в свадебной обрядности. Вследствие этого представляется, что точка зрения Ковалевского при разрешении данной проблемы имеет важное значение.

Такого же мнения придерживался и Б. А. Калоев: «М. М. Ковалевский обратил внимание на ряд важных обычаев брачного права осетин, в том числе и на обычай, по которому жених дарил отцу невесты фаты бах (букв. «конь стрелы») — резвого скакуна, матери невесты — мады-бах (букв. «конь матери») ...» [24, 85]

Однако тот факт, что Ковалевский в подтверждение своего мнения привел лишь материал Шанаева (в котором нет однозначной атрибуции *фаты бах* как лошади для отца невесты), вызвал сомнения у ряда исследователей в истинности его точки зрения. Неудовлетворенность исследователей существовавшим объяснением понятия «*фаты бах*» способствовала дальнейшим попыткам прояснить этот вопрос. Забегая вперед, отметим, что эти изыскания не только не внесли ясность в его решение, но привели к еще большей путанице.

Так, например, в работе А. Р. Чочиева «Очерки социальной культуры осетин», где он обратился к данному вопросу при изучении влияния военной идеологии на элементы свадебной обрядности, высказывается мнение о том, что *фаты бах* являлся своеобразной компенсацией мужчинам родственного коллектива невесты как будущим воспитателям племянника: «Свадебные нормы предусматривали дарение *фаты-бах* и комплекта оружия мужчинам фамилии (рода) невесты в качестве своего рода упреждающей компенсации предстоящих в будущем расходов и трудов по воспитанию племянников» [7, 42].

Автор отмечает, что «*фаты-бах* есть не что иное, как дар фамилии (а в исходе — роду) дядей будущего воина и богатыря, выраженный в иносказании через символ военной силы: «стрелоподобность»

— стремительность, неуязвимость» [7, 42]. Продолжая свою мысль, Чочиев уточняет, кому конкретно преподносился этот дар: «Комплект оружия, который полагался брату невесты вместе с *фаты-бах*, исходя из нормативной обязательности этого подарка, указывает на вполне определенную роль дядей по матери в воспитании у племянников качеств будущих воинов» [7, 42]. Таким образом, Чочиев считает, что *фаты бах* предназначался брату невесты.

В. С. Газданова в работе «Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуал и символы» при рассмотрении обрядов, связанных с брачным договором, также останавливается на рассматриваемом вопросе [8]. Она отмечает, что «*фаты бах* назывался иначе *мады бах* — конь для матери невесты. Жених обретал статус зятя после специального визита и дарения ее матери коня» [8, 45]. Таким образом, согласно Газдановой, *фаты бах* и *мады бах* являются двумя разными номинациями одного и того же коня.

Данная точка зрения нам кажется неверной. Все авторы, рассматривавшие лошадей, преподносившихся в качестве дара вместе с *фаты бах*, обязательно упоминают *мады бах*. Возникает вопрос, почему Газданова совмещает их? Вероятно, это произошло потому, что при рассмотрении данной проблемы она опиралась не на рукопись работы Б. М. Каргиева, а на ее отредактированный вариант, изданный отдельной книгой в 1991 г. [27] Однако эта книга не может служить достоверным источником, так как в ходе подготовки к изданию текст рукописи Каргиева подвергся серьезной редакторской правке, следствием чего стало искажение некоторых этнографических реалий в отдельных местах работы. Так, в той части книги, где дается описание обряда «*Сиахсыцид*», о коне, который зять дарит матери невесты, говорится следующее: «*Чызджы мадагн балхæны бах (фаты бах), къабайагтаæ емæ калмæрзæнтæ...*» («Теще покупает коня (*фаты бах*), отрезки ткани на платье и головные платки...») [27, 55] В рукописи же рассматриваемый фрагмент выглядит следующим образом: «...*бах балхæны чы-*

зджы мадаен, ноджы дар балхæны къабай-агтаæ маæ кæлмæрзæн...» (коня покупает теще и еще покупает отрез на платя и платок...»). Как видим, *фаты бæх* в данном отрывке текста рукописи отсутствует [15, 15].

По нашему мнению, большей научной достоверностью отличается именно рукопись работы Б.М. Каргиева, которая хранится в Научном архиве СОИГСИ [15]. Эта работа написана на основе личных наблюдений автора и свидетельств знатоков традиционного осетинского быта начала XX века. К тому же, влияние научной литературы по этнологии осетин в работе Каргиева не прослеживается, что увеличивает ее ценность как оригинального источника. Свадебная обрядность в ней описана с исчерпывающей полнотой, вплоть до мельчайших деталей. Тем не менее, это не отменяет критического отношения к источнику. В особенности это относится к тем частям работы, в которых дается описание выходящих из употребления или уже не соблюдавшихся к моменту написания работы обычаев и обрядов.

Обряд дарения родным невесты *фаты бæх* В.С. Газданова трактует так: «Возможно, в этом обычае закодирован древний мотив о первом браке между Небом-жеребцом и Землей-кобылой, в результате которого появляется все сущее на земле. Вместе с тем возможны и параллели со скифской генеалогической легендой о лошадях Геракла, сокрытых мифологической матерью скифов — Змееногой девицей» [8, 46]. Однако, по причине того, что использовавшийся ею источник страдает неточностями, к достоверности этого вывода надо относиться осторожно.

Ш. Ф. Джикаев в работе «Древний быт и мировоззрение осетинского народа» также уделил внимание интересующему нас вопросу [9]. Он видит в *фаты бæх* залог, скрепляющий брачный стговор. «Нарт Хамыц засватал дочь Донбеттыров (жители водного царства. — А. Б.) и оставил у них своего коня в качестве *фаты-бæх*, и это являлось символом брачного стговора» [9, 24]. Джикаев не называет конкретное лицо, кото-

рому преподносился *фаты бæх*, интерпретируя его как подарок, который скреплял стговор между родственными группами жениха и невесты. Судя по этнографическим материалам, у осетин во время брачного стговора действительно было принято преподнести символический подарок. Так, Пфаф сообщает: «Если между членами рода дело покончено, то старшина, в некоторых местах также и жених, с депутациею молодых людей отправляется в дом невесты и с напыщенной речью и церемониями платит задаток, примерно в 5 или 10 руб., корову или, как *тахитим* — одну лошадь» [5, 295]. Следует отметить, что лошадь, которая оставлялась в залог, не определяется Пфафом как *фаты бæх*.

Попытка раскрыть смысл понятия *фаты бæх* предпринята в статье Ф.О. Абаевой «О семантике и символике коня *бæх* в свадебной обрядности осетин» [12]. Она также не обозначает лицо, которому преподносился *фаты бæх*. Однако Абаева отмечает, что в послесвадебной обрядности осетин существовал обычай приглашения родителей невесты для совместной трапезы с родителями жениха, при этом «мать и отец должны были приехать на конях, подаренных зятем. Это считалось почетным» [12, 184]. Таким образом, по мнению Абаевой, у осетин во время свадебной обрядности зять дарил коня как матери, так и отцу невесты, но которая из этих лошадей называлась *фаты бæх*, она не уточняет.

Т.Т. Дауева в работе «Конфликты, связанные с заключением брака, и способы их разрешения в традиционном осетинском обществе», отмечает, что зажиточные осетины во время брачного стговора «преподносили отцу и матери невесты коня — *фыды бæх*, *мады бæх*» [14]. Как и Абаева, Дауева также не конкретизирует, который из этих коней являлся *фаты бæх*.

В 2013 г. нами была опубликована статья по данной проблеме «*Фаты бæх* в свадебной обрядности осетин», где на основе анализа доступного материала высказывалось мнение о предназначении *фаты бæх* отцу невесты [1]. Мнение это было оспорено А.В. Дарчиевым, который настаивает на

том, что *фаты бæх* предназначался матери невесты [28].

На наш взгляд, суждение по поводу того, что *фаты бæх* предназначался матери невесты, противоречит логике. Так, среди лошадей, предназначенных для свадебного одаривания родни невесты, два автора — Дж. Шанаев и В. Б. Пфаф — независимо друг от друга, примерно в одно и то же время зафиксировали понятия, обозначающие преподносимых в дар лошадей. Они перечисляют их в определенном порядке, причем у обоих авторов *фаты бæх* упоминается первым, а *мады бæх* — вторым. На наш взгляд, уже этот факт является свидетельством того, что эти два понятия не синонимичны, а обозначают двух разных лошадей. Кроме того, если бы *фаты бæх* и *мады бæх* являлись обозначениями одной лошади — лошади, предназначавшейся для матери невесты, Шанаев, комментирующий названия лошадей, непременно бы об этом упомянул.

В обосновании своей позиции Дарчиев первостепенное значение придает этнографическим материалам Каргиева [15] и фольклорному тексту, записанному от сказителя С. Цагараева [29, 94]. В рукописи же Каргиева ключевое значение исследователь придает фрагменту, где описывается начало обряда *сиахсыцыд*: «*Сиахс йæ каистæм фæцæуы талынды цалымæ сиахсы бæх (фаты бæх) баласы уалымæ*» (Зять посещает дом семьи невесты только в темное время суток, это продолжается до тех пор, пока он не приведет туда *сиахсы бæх (фаты бæх)* [15, 6]. На первый взгляд, может показаться, что здесь *сиахсы бæх* и *фаты бæх* выступают в качестве синонимов. Однако в той части текста рукописи, где дается описание подарков жениха невесте и ее матери, сказано: «...*бæх балхæны чызджы мадæн...*» (...для матери невесты он покупает лошадь...), при этом Каргиев не употребляет для этой лошади какого-то специального термина, хотя по контексту можно понять, что это *мады бæх*. Именно термин *мады бæх* употреблялся у осетин для обозначения верховой лошади, которую дарил матери невесты зять [6, 124].

Довольно подробное описание Каргиевым обряда *сиахсыцыд*, предполагавшего преподнесение матери невесты верховой лошади (*мады бæх*), при отсутствии описания обстоятельств дарения лошадей другим родственникам невесты, выглядит несколько странно.

Необходимо иметь в виду, что к 20-м гг. XX в., рассматриваемый обычай изжился, и в народной памяти могли сохраняться лишь его рудименты, чаще всего в виде эфемистических обозначений даримых лошадей. Именно этим можно объяснить существующую у Каргиева определенную путаницу, связанную с названиями. Так, конь, даримый матери невесты, назван не *мады бæх*, а *сиахсы бæх*, а последний, в свою очередь, в скобках поясняется как *фаты бæх* [15, 6]. И это при том, что *фаты бæх* первоначально упоминается Каргиевым в составе калыма наряду с обязательными парами быков и коров, в то время как остальная его калыма могла быть выплачена другим имуществом. Там же сообщается и о необходимости преподнесения сверх калыма верховых лошадей брату невесты и ее дяде по матери [15, 5].

Очевидно, что в данной части работы Каргиева имеет место смешение понятий *сиахсы бæх*, *фаты бæх* и *мады бæх*, что не позволило нам в своей предыдущей работе по данному вопросу опираться на этот фрагмент источника [1]. Приведенный отрывок рукописи является лишь свидетельством того, что осетины в первой трети XX в. уже не вполне отчетливо дифференцировали названия лошадей, еще в середине XIX в. игравших определенную роль во взаимном свадебном одаривании.

На наш взгляд, опираясь на этот фрагмент рукописи Каргиева невозможно решить исследуемую проблему, более того еще больше его запутать, что в принципе и сделал Дарчиев.

По мнению Дарчиева, еще одним доводом в пользу того, что *фаты бæх* предназначался матери невесты, является фольклорный текст, записанный в 1967 г. А. П. Кантемировым от сказителя Цагараева. В сказании интересующий нас фрагмент звучит

так: «...*лæппу æрбаскъæрдта дун-дуне фос: иуазыккæттæ — фондзыссадз, дыууазыккæттæ — дыууисæдзы, фаты æмæ æндæр лæварттæ — æртæ бæхы*» (юноша пригнал множество скота: однолеток — сотню, двухлеток — сорок, для стрелы и для других даров — три лошади) [29, 94]. По контексту становится понятно, что упомянутые три лошади предназначены для преподнесения в дар родне невесты. Одна из них названа *фаты лæвар* (букв. «дар стрелы»). Однако в тексте нет указания на конкретных персон, которым предназначались подарки, в том числе и *фаты лæвар*. В подстрочном примечании к слову *фаты* дается пояснение: «*Раджы-иу ирæд фидгайæ чызджы мадæн лæвар кодтой бæх. Уый хуындис фаты лæвар*»/В прошлом во время уплаты калыма матери невесты дарили коня. Он назывался «дар стрелы» [29, 94]. Это примечание принадлежит Кантемирову, а не Цагараеву, как ошибочно считает Дарчиев. Вследствие того, что Кантемиров не являлся специалистом по этнологии, а описываемый обычай ко времени записи им фольклорного текста (1967 г.) давно уже не соблюдался, к его примечанию следует относиться с большой осторожностью.

Отмеченные нами погрешности свидетельствуют о поверхностном знакомстве Дарчиева с рассматриваемой проблемой, вследствие чего сделанные им выводы вызывают у нас сомнения.

Итак, анализ историографических данных приводит к выводу о неоднозначных взглядах авторов на то, кому именно преподносился конь, обозначаемый понятием *фаты бæх*. Нерешенность этого вопроса приводит и к искаженной интерпретации социального смысла некоторых традиционных свадебных обрядов осетин.

По нашему мнению, важную роль в раскрытии сути понятия *фаты бæх* играют легко объяснимые в контексте осетинского языка прозрачные понятия, применяемые для обозначения других лошадей, фигурировавших в свадебной обрядности осетин и преподносившихся как персональные подарки: *мады бæх* — преподносился матери невесты; *мадыæрвады бæх* — конь для дяди

невесты по матери; *æрвады бæх* — конь для брата невесты; *амцеджы бæх* — конь, предназначавшийся для лица, находившегося в родстве с семьей невесты на основе аталычества. Как видим, эти лошади преподносились конкретным персонам, находившимся в близком родстве с невестой. На наш взгляд, искать за пределами этого круга лицо, которому предназначался в дар *фаты бæх*, не стоит.

Сравнительный материал по свадебному одариванию у других народов, у которых в качестве свадебных преподношений упоминаются лошади, показывает существование отдельной лошади для отца невесты. Так, свадебная обрядность кумыков предполагала преподнесение оседланного коня в счет калыма отцу или кому-либо другому из родственников невесты [17, 299]. У карачаевцев в период сватовства оговаривалось внесение стороной жениха подарков. Помимо калыма, жених должен был преподнести в дар отцу или дяде невесты по матери лошадь [19]. В прошлом у башкир подарки жениха при сватовстве состояли из лошадей и скота. Одна из лошадей обязательно преподносилась отцу невесты. Аналогичная картина наблюдается и у казахов. В период сватовства сторона жениха преподносила отцу невесты подарки, среди которых обязательно должна была быть лошадь. Схожий обычай существовал и у хакасов: жених обязан был подарить стороне невесты хорошего коня. Лошадь получал отец невесты или кто-то из его родных братьев.

В разрешении исследуемого вопроса особое значение приобретает приводившееся выше сообщение В.Я. Тепцова о существовании у чегемцев (балкарцев Чегемского ущелья), свадебного обряда, аналогичного осетинскому, предполагавшего одаривание верховыми конями родни невесты. По свидетельству Тепцова, «доверенные жениха вручают родным невесты калым и раздают подарки: лошадь (пару быков) отцу...» [21, 176]. Это сообщение приобретает еще большее значение при исследовании рассматриваемой проблемы в виду того, что в этногенезе чегемцев значи-

тельное место занимает осетинский компонент, проявляющийся во многих сферах их традиционной культуры.

Приведенный историко-сравнительный материал говорит о наличии в прошлом в свадебной обрядности многих народов обычая преподнесения стороной жениха лошадей родственникам невесты. Среди этих персон у большинства народов фигурируют отец, мать, брат, а также дяди (как по отцу, так и по матери). У осетин среди лиц, получающих при свадебном одаривании лошадь, не упоминается только отец, но всегда присутствует *фаты бæх*.

Для обозначения лица, которому предназначался *фаты бæх*, используется понятие «стрелы» — важного элемента традиционного вооружения. Несомненно, что это также говорит в пользу того, что *фаты бæх* предназначался мужчине, а не женщине. В прошлом в осетинском быту наблюдалось четкое разделение пространства (социального, жилого и т.п.) на мужскую и женскую половины. Оружие — важный атрибут мира мужчин, и поэтому эвфемизмы, в которых присутствуют названия оружия, могут соотноситься преимущественно только с мужчинами. Использование эвфемизмов и вербальных запретов было обычным явлением в брачных отношениях осетин. В прошлом зять должен был соблюдать обычай *æмбæхсын*, предполагавший избегание им родственников жены, в особенности тестя и тещи. После совершения специального обряда запреты несколько смягчались, но в той или иной мере сохранялись всю жизнь. Ограничения распространялись даже на употребление обозначений родства. Довольно строго этот обычай соблюдался зятем по отношению к отцу невесты [30, 370]. Возможно, в качестве условного имени для отца невесты использовалось слово *фат* (стрела). Вероятность этого предпо-

ложения обусловлена еще и тем, что относительно недавно у осетин стрела была символом мужества и стремительности.

В более ранние времена символическое значение стрелы было более объемным. Следует отметить, что к анализу символического значения лука и стрел в культурах разных этносов, населявших евразийские степи, обращались многие исследователи. Большинство из них сходятся во мнении о том, что стрела и лук были символами власти у многих древних и средневековых племен Северной Евразии. Стрела являлась известным символом власти у скифов: «золоченая» стрела символизировала высшую военную и политическую власть правителя, в то время как стрела с обычным бронзовым наконечником — рядового конного воина-лучника [31, 108]. В этнокультурной традиции осетин с древних времен стрела была символом мужества, стремительности и власти, в том числе и власти отца, и поэтому она могла быть эвфемистическим обозначением его персоны.

Таким образом, доступный для анализа материал по рассматриваемой проблеме подтверждает наше мнение по поводу того, что конь, эвфемистически называемый *фаты бæх*, предназначался в дар отцу невесты во время предсвадебного одаривания. Интерпретации понятия *фаты бæх* как коня, предназначавшегося в качестве подарка для матери невесты или ее брата, следует считать неверными хотя бы потому, что для этих лошадей существовали специальные термины *мады бæх* и *æрвады бæх* соответственно.

В целом же, то, что в качестве наиболее престижных подарков в свадебном взаимодаривании выступали верховые лошади, является свидетельством проникновения элементов военной культуры в традиционную свадебную обрядность.

1. Багаев А. Б. Фаты бәх в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 6. URL: www.science-education.ru/113-10964 (дата обращения: 13.03.2015).
2. Багаев А. Б. Обычай дарения коней в свадебной обрядности осетин (период традиционного общества) // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 1. URL: www.science-education.ru/115-11385 (дата обращения: 13.03.2015).
3. Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Тифлис, 1970. Т. IV. С. 2-30.
4. Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении М., 1886. Т. I.
5. Пфаф В. Б. Народное право осетин // Сборник сведений о Кавказе. Тифлис, 1871. Т. I.
6. Магомедов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.
7. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985.
8. Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символика. Владикавказ, 2003.
9. Джикаев Ш. Ф. Древний быт и мировоззрение осетинского народа. (Миф. Фольклор. Традиция.). Владикавказ, 2009.
10. Канукова З. В. Семья // Осетины. (Серия «Народы и Культуры»). М., 2012. С. 323-332.
11. Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. (Серия «Народы и культуры»). М., 2012. С. 367-380.
12. Абаева Ф. О. О семантике и символике коня бәх в свадебной обрядности осетин // Фундаментальные исследования. 2012. № 11 (часть 1). С. 182-186. URL: www.rae.ru/fs/?section=content (дата обращения: 17.11.2013).
13. Дзагоева Э. П. Женское пространство в хозяйстве традиционной осетинской семьи // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. №11 (37). Ч. 2. С. 59-62.
14. Дауева Т. Т. Конфликты, связанные с заключением брака, и способы их разрешения в традиционном осетинском обществе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. №10 (37). Ч. 1. С. 61-65.
15. Каргиев Б. М. Осетинские обычаи до революции // Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований (НА СОИГСИ). Ф. 4. Оп. 1. Д. 109.
16. Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов (XIX — 70-е годы XX в.). Майкоп, 1987.
17. Семенов Н. Очерки народных обычаев у кумыков Терской области // Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895.
18. Ипполитов А. П. Этнографические очерки Аргунского округа // ССКГ. Тифлис. 1868. Вып. I. С. 3-52.
19. Болурова А. Н. Брачный обряд у карачаевцев в дореволюционный период // Современные научные исследования: электронный научный журнал. № 2/Ноябрь 2011. URL: <http://www.sni-vak.ru>
20. Грабовский Н. Ф. Свадьба в горских обществах кабардинского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис 1869. Вып. II. С. 3-24
21. Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1892. Вып. XIX.
22. Бутанаев В. Я. К истории семьи и семейного права хакасов (XIX — начало XX вв.) // Традиционные верования и быт народов Сибири (XIX — начало XX вв.). Новосибирск, 1987. С. 155-164
23. Баракова Е. Этнографический материал // НА СОИГСИ Ф. 4. Оп. 1. Д. 39а.

24. Калоев Б. А. М. М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа. М., 1979.
25. Яновский А. Осетия. Цхинвал, 1993.
26. Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды // Терский сборник. 1903. Вып. 5.
27. Каргиев Б. М. Осетинские обычаи. Владикавказ, 1991.
28. Дарчиев А. В. К вопросу о значении коня фаты бах в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 2. URL: www.science-education.ru/116-12440 (дата обращения: 13.03.2015)
29. Кантемиров А. П. Сказители. Владикавказ, 1998.
30. Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842-1867). СПб., 1879.
31. Худяков Ю. С. О символике стрел древних и средневековых кочевников Центральной Азии // Этнографическое обозрение. 2004. № 1. С. 10-111