

О ЗНАЧЕНИИ КОНЯ *ФАТЫ БАХ* В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ОСЕТИН

А. В. ДАРЧИЕВ

Важным элементом традиционной свадебной обрядности осетин являлось преподнесение предсвадебных подарков. Одним из таких подарков был конь, называвшийся *фаты бах*. В современной этнографической науке утвердилось мнение, согласно которому этот конь был подарком для матери невесты [1, 48; 2, 370; 3, 336-337]. А. Б. Багаев в обстоятельной статье подверг критике данное положение, признав отца невесты единственным возможным получателем *фаты бах* («мнение исследователей, считающих, что *фаты бах* (конь стрелы) является иносказанием коня для отца невесты, следует признать единственно верным») [4]. Мы, в свою очередь, усомнились в достаточности аргументов автора и отметили возможность иного решения [5]. В недавней весьма содержательной статье А. Б. Багаев отклонил наши замечания как запутывающие и не способствующие решению рассматриваемой проблемы [6, 48], поэтому считаем необходимым пояснить свою позицию по данному вопросу.

1. Первое упоминание *фаты бах* принадлежит известному знатоку осетинского быта Дж. Т. Шанаеву (ок. 1848-1928). Поскольку сообщение Шанаева сохраняет свое первостепенное значение, а кроме того, многие неясности в решении вопроса объясняются исключительно неверным цитированием, приводим его полностью: «Прежде, тотчас же после сватовства, делались женихом не в зачет выкупа следующие подарки: фати-бах (это выражение дословно значит конь стрелы, конь для стрелы, – от слов: фат – стрела и бах – конь, лошадь; оно имеет, кажется, иносказательное значение. Осетины часто говорят: «на кутаг фараст фати хузан» – дело наше сделалось прямым, подобно стреле, т.е., нужно по-

нимать, что дело приняло весьма благополучный оборот. Поэтому, говорят осетины, фати-бах отдавался как бы в знак совершения благополучного (прямого, как стрела) направления дела. Так истолковывают сами осетины смысл фати-бах» [7, 13]. Обратим внимание на тот факт, что у Шанаева нет никаких указаний на конкретного получателя *фаты бах* среди родственников невесты.

В оценке Багаевым сведений Шанаева прослеживается некоторая противоречивость. «По мнению Шанаева и Ковалевского, – пишет автор, – он (т.е. *фаты бах* – Д. А.) символизировал благополучное прохождение сватовства и предназначался отцу невесты». Из этого положения следует, что оба автора – Шанаев и Ковалевский – высказывали мнение о предназначении *фаты бах* отцу невесты. Однако неверность этого утверждения очевидна, поскольку оно основывается на некорректном соединении сведений двух авторов: у Дж. Т. Шанаева, в отличие от М. М. Ковалевского (подробнее см. ниже), нет никаких указаний на конкретного получателя *фаты бах* среди родственников невесты. В дальнейшем это признает и сам автор, отмечая, что Шанаев «не называет конкретное лицо, которому преподносился *фаты бах*» [6, 45].

Тот вполне очевидный факт, что у Шанаева *фаты бах* и *мады бах* (конь для матери) не одно и то же, Багаев считает необходимым подтвердить дополнительным доводом: «Кроме того, если бы *фаты бах* и *мады бах* являлись обозначениями одной лошади – лошади, предназначавшейся для матери невесты, Шанаев, комментирующий названия лошадей, непременно бы об этом упомянул» [6, 48]. Совершенно

верное замечание, но в то же время отсюда следует еще один вывод: если бы *фаты бах* предназначался отцу невесты, Шанаев, весьма подробно прокомментировавший название *фаты бах*, также не преминул бы сообщить об этом. Однако, как уже отмечалось, никаких указаний на этот счет у Шанаева нет.

2. Следующее (после Шанаева) сообщение о *фаты бах* находим в работе В.Б. Пфафа «Народное право осетин». Описывая осетинские обычаи, связанные с заключением брака, Пфаф приводит названия особых подарков, преподносившихся родственникам невесты: «У алдаров или вообще у зажиточных сословий встречаются почетные подарки, как напр. *Fatibæch*, *Modibæch*, *Arwadibæch*, *Maderwadebæch*, ценою в 30 рублей» [8, 295]. Как видно, и Пфаф не называет конкретного получателя этого подарка из числа близких родственников невесты.

Рассматривая данное сообщение, Багаев вновь сосредотачивает внимание лишь на том факте, что у Пфафа, также как и у Шанаева, *фаты бах* не является подарком для матери невесты: «Так, среди лошадей, предназначенных для свадебного одаривания родни невесты, два автора – Шанаев и 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 бах* упоминается первым, а *мады бах* – вторым. На наш взгляд, уже этот факт является свидетельством того, что эти два понятия не синонимичны, а обозначают двух разных лошадей» [6, 48]. Действительно, у Пфафа *фаты бах* и *мады бах* не одно и то же, но зададимся и другим резонным вопросом: имеются ли в сообщении Пфафа указания на принадлежность *фаты бах* отцу невесты? Отрицательный ответ на данный вопрос очевиден.

По мнению Багаева, Шанаев и Пфаф зафиксировали названия преподносимых в дар лошадей «независимо друг от друга, примерно в одно и то же время». Следует все же иметь в виду, что завершающая

часть работы Пфафа «Народное право осетин», цитата из которой приведена выше, была опубликована в 1872 г. (Багаев неверно ссылается на ее первую часть, изданную в 1871 г.) [6, 51], а статья Шанаева «Свадьба у северных осетин» вышла в свет в 1870 г., так что «независимость» сведений Шанаева от Пфафа очевидна. Знал ли Пфаф об этой работе Шанаева? Несомненно, поскольку ссылается на нее в «Материалах для истории осетин», вышедших в 1871, причем ссылка эта касается именно свадебных подарков. «Алдары, – пишет Пфаф, – до сих пор еще пользуются некоторыми, хотя немногими, преимуществами и отчасти придерживаются, напр. при заключении браков, своих особенных обычаев (*фати-бах*, *мады-бах* и т. д.)». Пфаф сопровождает этот текст следующей ссылкой: «См. «Сборник свед. о кавк. Горцах», вып. IV, ст. г. Шанаева «Свадьба у северных осетин», стр. 13» [9, 82].

Используя сведения Пфафа о *фаты бах*, Багаев допускает еще одну неточность. По мнению автора, Пфаф отмечает, что «обряд дарения лошадей выходит из употребления у народа, сохраняясь лишь у социальных верхов: «...только у алдаров оставалось в пользу невесты *Fatibæch*» [6, 45]. Однако эти слова Пфафа относятся отнюдь не к отмиранию обряда дарения коней, а к тому месту, где говорится о случаях расторжения помолвки: «В настоящее время за нарушение помолвки жених лишается задатка и возлагается на него еще частное наказание в пользу невесты или, скорее, в пользу рода от 25 до 50 рублей» [8, 296]. В примечании к этому тексту (знак примечания в тексте на слове «задаток») Пфаф сообщает: «В некоторых местах дают еще, кроме того, тучного вола. Только у алдаров оставалось в пользу невесты *Fatibaech*» [8, 296]. Т.е. речь идет об оставлении *фаты бах* в пользу невесты (точнее, как следует из пояснения Пфафа, ее родственников) в случае расторжения помолвки по вине жениха. Данное замечание вряд ли позволяет даже гипотетически полагать, что в сообщении Пфафа *фаты бах* – это персональный подарок, преподносимый отцу невесты, а кроме того, по-

казывает, что здесь этот конь все же имеет отношение к задатку.

3. А.Б. Багаев основывает свой вывод главным образом на следующей цитате из труда Ковалевского, в которой *фаты бәх* назван подарком для отца невесты: «жених, или точнее его – двор обязаны сверх калыма сделать еще примерно следующие подарки невестинной родне, 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». Г-н Шанаев объясняет происхождение этого названия приведением следующей осетинской поговорки: «дело наше сделалось прямым, подобно стреле (на кутаг Фараст, Фати хузан)»; отдавая *фатибах* невестинному отцу, жених тем самым выражает свою благодарность за то, что, в виду его согласия, дело его становилось и прямым, как стрела, и благополучно направляемо было к цели» [10, 244]. Данные сведения Ковалевский приводит со ссылкой на статью Шанаева, и это означает, что в статье Шанаева *фаты бәх* должен упоминаться как подарок для отца невесты. Но, как мы видели, у Шанаева нет никаких указаний на предназначение *фаты бәх* отцу невесты, поэтому достоверность сообщения Ковалевского вызывает определенное сомнение. Вероятнее всего, ученый допустил неточность при передаче сведений из статьи Шанаева, и в этом нет ничего экстраординарного: от подобного рода неточностей не застрахован ни один исследователь. Задача состоит лишь в том, чтобы не тиражировать эти ошибки и не упорствовать в их отстаивании.

Багаев совершенно прав, отмечая, что Ковалевский в течение ряда лет занимался полевыми этнографическими исследованиями на Кавказе, в частности в Осетии: «За этот период ему удалось собрать и проанализировать значительный 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» [6, 45-46]. В то же время Багаев не учитывает еще одно свидетельство о *фаты бәх*, содержащееся в полевых материалах Ковалевского, собранных в Алагире. Здесь ученый указывает уже не отца невесты, а других получателей *фаты бәх*: «Некоторые семьи имели обыкновение требовать для аула лошадь (ценой рублей в 25), которую оставляли за собой родственники. Это называлось *фатыбах* («конь стрелы»)» [11, 160]. Мы уже обращали внимание Багаева на это сообщение Ковалевского [5], но, к сожалению, и в новой статье он почему-то не упоминает его.

4. В начале 90-х гг. была опубликована книга Б.М. Каргиева (1898-1937) «Осетинские обычаи», содержащая ценные сведения по этнографии осетин. В материалах Каргиева конь *фаты бәх* выступает в качестве подарка, преподносимого зятем матери невесты [12, 51, 52, 55].

Опираясь на этнографические данные Б.М. Каргиева, В.С. Газданова пришла к следующему выводу: «*фаты бәх* назывался иначе *мады бәх* – конь для матери невесты. Жених обретал статус зятя лишь после специального визита в дом невесты (*сиахсдыд*) и дарения ее матери коня» [1, 48]. Именно такое понимание *фаты бәх* нашло отражение в наиболее значительных трудах по осетинской этнографии, вышедших в последнее время [2, 370; 3, 336-337].

Однако, по мнению Багаева, отождествление *фаты бәх* и *мады бәх* у Газдановой является ошибкой, допущенной по причине того, что исследовательница опиралась главным образом не на рукопись Каргиева, а на ее издание, которое подверглось серьезной редакторской правке, иногда значительно отклоняющейся от оригинального текста. «Так, – пишет Багаев, – в книге, в месте, где описывается обряд «*Сиахсдыд*», о коне, который дарит зять матери невесты, говорится следующее: «*Чызджы мадаен балханы бәх (фаты бәх), кьабайагтае амае калмарзентае...*» («Теще покупает коня (фаты бәх), отрез ткани на платье и

головной платок...). В рукописи же рассматриваемый фрагмент следующий: «...*баех балханы чызджи мадаен, ноджы дәр балханы кьабайагта ама кәлмәргән...*» («коня покупает теще и еще покупает отрез на платя и платок...»). Как видим, *фаты баех* в данном фрагменте в рукописи отсутствует. В рукописи *фаты баех* упоминается, когда между двумя родственными коллективами проходят переговоры о калыме. По свидетельству Каргиева, в составе калыма обязательно должны были быть два быка, две коровы и *фаты баех*, остальной калым мог быть выплачен другим имуществом. Сверх калыма родственники невесты требовали коня для брата невесты и коня для брата матери невесты» [4].

Мы обратили внимание автора на еще одно не отмеченное им упоминание *фаты баех* в рукописи Каргиева, которое, на наш взгляд, имеет ключевое значение в решении рассматриваемого вопроса. Это упоминание *фаты баех* находится между теми двумя фрагментами, о которых говорит Багаев, т.е. связано с ними одним контекстом, и касается поведенческих регламентаций между женихом и родственниками невесты после заключения брачного соглашения: *Ус чи ракуры, уыцы ләпту, цы бон бафидауыны, уыцы бонәй фәстәмә фем-баехсы, кәй ракуры, уый мад ама фыдмә, мадырвадәлтты хистәртәм ама чызджи мытаджы хистәртәм, сылгоймаг уәд ама нәлгоймаг уәд... Сиахс йә каистәм фәцәуы талынджы цалымма сиахсы баех (фаты баех) баласы, уалымма* [13, 6]. («С того дня, как было заключено брачное соглашение, молодой человек избегает встречи с родителями своей невесты, а также старшими родственниками ее матери и отца, будь то женщина или мужчина... Зять может приходить в дом своей невесты лишь поздним вечером, когда стемнеет, и так продолжается до тех пор, пока он не приведет к ним «коня зятя» (*фаты баех*)». Речь идет об обряде *сиахсыдыд*, и, как видно из приведенной цитаты, коня, которого во время этого обряда дарит зять, Каргиев называет *фаты баех*. Далее, при подробном описании обряда *сиахсыдыд*, Каргиев ясно

указывает и получателя приводимого зятем дарственного коня – это мать невесты (*баех балханы чызджи мадаен*) [13, 13]. Как видно, рукопись Каргиева свидетельствует о том, что *фаты баех* предназначался матери невесты, и в рассматриваемом случае издание не противоречит содержанию рукописи [5].

Отвечая на эти замечания, Багаев признается, что указанное место в рукописи Каргиева было ему известно, однако он не упомянул его, потому что не уверен в его достоверности [6, 48]. Рассмотрим аргументацию исследователя. «На первый взгляд, – пишет автор, – может показаться, что здесь *сиахсы баех* и *фаты баех* выступают в качестве синонимов. Однако в той части текста рукописи, где дается описание подарков жениха невесте и ее матери, сказано: «...*баех балханы чызджи мадаен...*» (...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 баех*. Именно термин *мады баех* употреблялся у осетин для обозначения верховой лошади, которую дарил матери невесты зять» [6, 48].

Итак, сомнение автора вызвано тем, что Каргиев, пояснив один раз, что конь, которого зять приводит в дом невесты, называется *сиахсы баех*, или иначе *фаты баех*, не повторяет этого пояснения, когда описывает обряд *сиахсы цыд*, а ограничивается следующим замечанием: «*Чызджи мадаен балханы баех...*» Но можно ли на этом основании усомниться, что и здесь речь идет о коне, которого ранее Каргиев назвал *фаты баех*? По сути, предлагается не видеть контекст и рассматривать эти фрагменты как не связанные друг с другом. Можно ли принять подобный метод, мы увидим, обратившись к тому же описанию обряда *сиахсы цыд*. После того, как молодой зять представлен новым родственникам невесты и получает разрешение открыто посещать их дом, происходит и дарение коня, которое Каргиев описывает следующим образом: «*Уаджыты хистәр дәр бамбарын кәны ама фәзәггы, уә ног хәстәджытә сәхиуыл нә ауәрстой хуыздәр баех ссары-*

ныл, фæлæ æндæр хуыздæр сæ къухы нæ бафтыдис, фæлæ йæ Хуыцау амондджын фос фæкæндæд уæ хæдзарæн, зæгъгæ» [13, 16] («Также и старший из гостей, объясняя, говорит [в ответ следующее]: «Ваши новые родственники не скупилась, подыскивая лучшего коня, но лучше этого им найти не удалось, так пусть же Бог сделает его счастливой скотиной для вашего дома»). Должны ли мы, следуя логике Багаева, заключить, что в этом месте появляется какой-то неизвестный конь, который не только не имеет отношения к *фаты бæх*, поскольку не обозначен здесь этим названием, но и не предназначен в дар для матери невесты, ибо и она здесь не упоминается вовсе? Разумеется, нет. В этой части обряда, как и в его начале («чызджы мадæн балхæны бæх...»), говорится о коне, которого зять приобретал для матери невесты и которого Каргиев обозначает названиями *сиахсы бæх* и *фаты бæх*. Впрочем, для того чтобы понять это, необходим не столько текстологический анализ, сколько обращение к здравому смыслу: Каргиев дает одно четкое пояснение, что конь, которого зять приводит в дом новых родственников – это *фаты бæх*. Должны ли мы требовать от автора рукописи, чтобы он повторял свое пояснение снова и снова для не очень внимательного или гиперкритически настроенного читателя?

Идентичность *фаты бæх* и *мады бæх* у Каргиева слишком очевидна, чтобы ее отрицать, поэтому Багаев приходит к выводу о путанице теперь уже и в рукописи Каргиева: «Так, конь, даримый матери невесты, назван не *мады бæх*, а *сиахсы бæх*, а последний, в свою очередь, в скобках поясняется как *фаты бæх*. 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» [6, 48]. Имеется ли здесь противоречие? В качестве дополнительных выплат сверх калыма названы только *арвады бæх* и *мадырвады бæх*, но не указан конь для матери невесты [13, 5], а значит, в состав дополнительных выплат он

не входил и должен был считаться частью основного выкупа. Стало быть, у Каргиева нет никакого противоречия в том, что *фаты бæх*, означающий коня для матери невесты, упоминается в составе основного выкупа.

По мнению Багаева, коня, предназначенного для матери невесты, Каргиев должен был назвать *мады бæх*, поскольку «именно термин *мады бæх* употреблялся у осетин для обозначения верховой лошади, которую дарил матери невесты зять» [6, 48]. В подтверждение сказанного приводится ссылка на вышедшую в 1974 году монографию А.Х. Магомедова, в которой ученый пишет: «В старину мать получала благодарность за выданную дочь. Семья жениха ей дарила сверх брачного выкупа (*ирæд*) коня – *мады бæх*» [14, 124]. Указанная работа Магомедова – замечательное этнографическое исследование, однако было бы неплохо, если бы Багаев пояснил, каким образом эта ссылка должна убедить нас в том, что в этнографических материалах Каргиева, записанных от осетинских информаторов-старожилов в 20-х годах прошлого века, название *фаты бæх* для коня, предназначенного матери – ошибка и что этот конь не мог называться иначе как *мады бæх*?

Неясно также, из каких соображений к проявлению путаницы и смешения понятий отнесено *сиахсы бæх*, применяемое Каргиевым вместо *мады бæх*. Известны ли источники, в которых так называется какой-то другой конь, не предназначенный матери? Нет, не известны. Прозрачный смысл названия *сиахсы бæх* вполне соответствует контексту, в котором оно употребляется, поэтому ясно, что перед нами еще одна номинация коня, предназначенного матери невесты.

Путаницу с названиями, будто бы присутствующую в рукописи Каргиева, Багаев объясняет тем, что «к 20-м г. XX в., рассматриваемый обычай изжилась, и в народной памяти могли сохраняться лишь его рудименты, чаще всего в виде эвфемистических обозначений даримых лошадей» [6, 48]. Однако Каргиев подробно описывает обычай

сиахсы цыд, сопровождавшийся дарением коня [13, 13-16 сл.], из чего следует, что он записал эти сведения от информаторов, заставших данный обычай в живом бытовании. О существовании этого обычая в Алагирском обществе еще в 1904 г. свидетельствует А. Е. Скачков: «Жених покупает матери молодую лошадь и ведет ее в подарок матери невесты, причем с ним идут человек 10 товарищей» [15, 313].

5. Конь *фаты лавар* упоминается в фольклорном тексте «Усгур амае чызджы фыд», записанном от известного сказителя Созырыко Цагараева: «Фындыссам бон куы 'рхаица, уад ланпу арбаскъардта дун-дуне фос: иуазыккэтта – фондзыссэдз, дыууаазыккэтта – дыууиссэдзы, фаты амае андар лаварттан – арта бэхы» [16, 94] («Когда наступил пятнадцатый день, юноша пригнал множество скота: годовалых – сотню, двулетних – сорок, для *фаты лавар*'а и для других подарков – трех лошадей»). При этом интересующий нас фразеологизм сопровождается следующим пояснением в постраничной сноске: «Раджи-иу ирад фидгайе чызджы мадаен лавар кодтой бэх. Уый хуындис фаты лавар» [16, 94] («В прежние времена, выплачивая калым (*ирад*), матери невесты дарили коня. Он назывался *фаты лавар* “подарок стрелы”». Созырыко Цагараев, также как и Каргиев, был уроженцем селения Хидикус Куртатинского ущелья, поэтому мы высказали мнение, что совпадение их сведений относительно принадлежности *фаты бэх* / *фаты лавар* матери невесты отражает местную особенность свадебного обряда у жителей Куртатинского общества [5]. По этому поводу Багаев замечает, что данное пояснение принадлежит не Созырыко Цагараеву, а А. П. Кантемирову, и, поскольку 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» [6, 49]. Действительно, пояснение о *фаты лавар*, которое мы приняли за ремарку сказителя, было

сделано Кантемировым¹, и мы благодарим коллегу за это ценное замечание. Однако у нас есть основания полагать, что эти сведения не противоречат тому, как понимал предназначение *фаты лавар* сам Созырыко Цагараев. В фондах Северо-Осетинского радио хранятся записанные от Цагараева фольклорные аудиоматериалы, среди которых имеется и интересующий нас текст («Усгур амае чызджы фыд»). В аудиозаписи приведенный выше эпизод выплаты брачного выкупа Цагараев исполняет следующим образом: «Фындыссам бонмае йын арбатардта фондзэссэдзы мады бэхиме, гьеме чызджы ахаста» («На пятнадцатый день [юноша] пригнал сто [голов скота] и коня [для] матери [невесты], ну и забрал девушку»)². Если в предыдущем варианте Цагараев в качестве особого подарка называет *фаты лавар*, то здесь место *фаты лавар* занимает *мады бэх*. Такая замена, на наш взгляд, подтверждает, что в представлении сказителя *фаты лавар* и *мады бэх* являлись равнозначными понятиями, и мы по-прежнему считаем данное тождество отражением местной особенности свадебного обряда.

6. Хранящиеся в научном архиве СОИГСИ материалы этнографической экспедиции (1932 г.) М. М. Цаллагова содержат еще одно важное свидетельство о значении *фаты бэх* в свадебной обрядности: «Лавардтой-иу чызджы мадаен фаты-бэх, стай мады 'рвады бэх» [20, 65] («Дарили матери невесты *фаты-бэх*, еще коня [для] брата матери»). В примечании М. М. Цаллагов пишет: «Фаты бэх цы ныхас у, уый на зоны дзураг» [20, 65], т.е. информатору не было известно, почему конь для матери

¹ В книге «Кадагганджытæ» автор как постраничных, так и затекстовых примечаний не указан. Данный фольклорный текст с аналогичной ремаркой к *фаты лавар* был впервые опубликован в книге «Масыгамайæг», но и здесь искомые сведения отсутствуют [17]. Лишь при подготовке настоящей статьи мы обнаружили, что на титульном листе хранящейся в архиве рукописи книги «Масыгамайæг» автором примечаний назван А. П. Кантемиров [18].

² Запись находится в свободном доступе в сети Интернет (см., например: [19]).

невесты называется *фаты баех*. Эти сведения были записаны в Алагирском ущелье летом 1932 года от Цаллагова Кайтыко (*Цаллагты Хъайтыхъо*). Таким образом, мы имеем ясное свидетельство того, что конь, преподносимый в дар матери невесты, у осетин Алагирского ущелья назывался *фаты баех*.

В предыдущей статье, опираясь на полевой материал Ковалевского, записанный в Алагире от священника Алексия Гатуева, мы высказали мнение, что в Алагирском обществе, также как и в Тагаурском, получатель *фаты баех* не был персонифицирован [5]. Возможно, за время (почти 50 лет), разделяющее полевые записи Ковалевского и Цаллагова, в обычае дарения *фаты баех* происходили определенные изменения. Однако, на наш взгляд, сообщение Цаллагова с большей вероятностью показывает, что полного единообразия в этой части свадебного обряда могло не быть и в пределах одного общества. Об этом свидетельствует и сам Ковалевский, согласно которому *фаты баех* «для аула» имели обыкновение требовать лишь «некоторые семьи».

7. К сожалению, Багаев не совсем верно понял наши выводы, полагая, будто мы настаиваем на том, что во всех рассмотренных источниках *фаты баех* предназначался матери невесты, и потому приложил немало усилий к доказательству очевидных положений, которые, собственно говоря, никто не оспаривал (например, о различии

между *фаты баех* и *мады баех* в сообщениях Шанаева и Пфафа). Нам остается лишь повторить вывод, сделанный в предыдущей статье: обычай дарения коня *фаты баех* в свадебной обрядности осетин характеризовался локальными особенностями. Если в Тагаурском обществе получатель *фаты баех* не был персонифицирован, то в Куртатинском обществе этот подарок определенно преподносился матери невесты. Для Алагирского общества мы располагаем сведениями как о предназначении в некоторых случаях *фаты баех* «аулу» (по Ковалевскому), так и о дарении *фаты баех* матери невесты.

Сопоставляя все имеющиеся в нашем распоряжении свидетельства о *фаты баех*, нельзя не видеть различий между ними. Однако было бы неверно на этом основании считать одни из них правильными и достоверными, а другие – запутанными и ошибочными. Стараясь понять разницу в показаниях тех немногих и оттого драгоценных источников, которые оставили нам наши предшественники, необходимо считаться с наличием местных особенностей и в исполнении обычаев, и в связанной с ними номенклатуре. Кроме того, этнография, как и любая историческая дисциплина, это всегда «наука о людях во времени», поэтому, прежде чем отнести отличие между ранним и поздним источником на счет путаницы и ошибок в последнем, следует задуматься, не отражает ли оно развитие и трансформацию того или иного обычая.

-
1. Газданова В. С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символы. Владикавказ, 2003.
 2. Осетины. М., 2012.
 3. Осетинская этнографическая энциклопедия. Владикавказ, 2013.
 4. Багаев А. Б. Фаты баех в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 6; URL: <http://www.science-education.ru/113-10964> (дата обращения: 12.10.2015).
 5. Дарчиев А. В. К вопросу о значении коня фаты баех в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 2; URL: <http://www.science-education.ru/116-12440> (дата обращения: 12.10.2015).

6. Багаев А. Б. Верховой конь в свадебном одаривании у осетин // Известия СОИГСИ. 2015. №16 (55). С. 41-52.
7. Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. IV. Отд. III. С. 1-30.
8. Пфаф В. Б. Народное право осетин // Сборник сведений о Кавказе Тифлис, 1872. Т. II. С. 258-325.
9. Пфаф В. Б. Материалы для истории осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1871. Вып. V. Отд. I. С. 1-100.
10. Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. I.
11. Калоев Б. А. М. М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа. М., 1979.
12. Къарджиаты Б. Ирон æгъдауттæ. Дзæуджыхъæу, 1991.
13. Къарджиаты Б. М. Ирон царды æгъдауттæ революцийы размæ. Фыццаг чыныг. Йæ фыццаг дих // НА СОИГСИ. Ф. 4. Оп. I. Д. 109.
14. Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.
15. Скачков А. Е. Опыт статистического исследования горного уголка (экономический очерк) // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах/Сост. примечания и комментарии Л. А. Чибирова. Владикавказ, 2006. Кн. VI. С. 285-317.
16. Хъантемыраты Æ. Кадаггæнджытæ. Дзæуджыхъæу, 1998.
17. Цæгæраты С. Мæсыгамайæг: Аргъæуттæ, таурæгътæ æмæ уацау. Орджоникидзе, 1984.
18. Цæгæраты Созырыхъо. Мæсыгамайæг. (Аргъæуттæ, таурæгътæ, повесть) // НА СОИГСИ. Ф. Фольклор. Оп. 2. П. 166. Д. 565.
19. Цæгæраты Созырыхъо. Усгур æмæ чызджы фыд. URL: <http://www.mp3mobiles.me/mp3/Цæгæраты+Созырыхъо> (дата обращения: 12.10.2015).
20. Цаллагов М. М. // НА СОИГСИ // НА СОИГСИ. Фольклор. Оп. 1. П. 15. Д. 23-1.