

ФГБУН Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных
исследований им. В.И. Абаева Владикавказского научного центра РАН
и Правительства РСО-А

А. БАГАЕВ

**ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ
В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ
ОСЕТИН**

Владикавказ 2015

ББК 63.5

Б 14

*Печатается по решению Учёного совета
СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А*

- Б 14 **Багаев А.** Верховая лошадь в этнокультурной традиции осетин: монография / А. Багаев. – Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. – 168 с.

ISBN 978-5-91480-242-1

Рецензенты:

Ф.Х. Гутнов, доктор исторических наук, профессор, зав. отделом источниковедения СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А

И.Т. Марзоев, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А

Монография освещает различные вопросы связанные с использованием верховой лошади осетинами в прошлом.

В книге затронут вопрос о месте и времени доместикации лошади и отражена роль в этом процессе индоевропейских племен. В работе прослежена история развития коневодства у осетин с древнейших времен до начала XX в. Рассмотрено использование коня в военных целях осетинами и их предками в различные периоды истории. Исследован характерный в прошлом для традиционной свадебной обрядности осетин обычай одаривания верховыми лошадьми. Значительное место в работе отведено освещению вопроса о роли верховой лошади в похоронно-поминальной обрядности.

Книга предназначена для историков, этнографов и широкого круга читателей, интересующихся вопросами истории осетинского народа.

ББК 63.5

ISBN 978-5-91480-242-1

© ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015
© Багаев А., 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА 1. КОНЕВОДСТВО У ОСЕТИН	9
1.1. Краткая история доместикации лошади.....	9
1.2. Появление лошади на Кавказе	21
1.3. Этапы развития коневодства у осетин.....	23
ГЛАВА 2. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЛОШАДИ В ВОЕННОМ ДЕЛЕ	47
2.1. Традиционность конного войска в военном деле осетин.....	47
2.2. Традиционная осетинская джигитовка	68
ГЛАВА 3. ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ В СВАДЕБНОМ ВЗАИМОДАРИВАНИИ	79
ГЛАВА 4. ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ В ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ	103
4.1. Поминальные скачки.....	103
4.2. Обряд посвящения коня покойнику	113
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	121
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	125
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	127
ИЛЛЮСТРАЦИИ	141

ВВЕДЕНИЕ

Важным компонентом этнической культуры осетин является военная культура. Возникнув в древности в среде воинов, она стала наследием и неотъемлемой частью культуры всего народа. В настоящее время исследования военной стороны жизни осетин носят фрагментарный характер. Между тем в жизни осетинского общества война играла значительную роль, о чем свидетельствуют исторические источники. Ввиду отсутствия обобщающих трудов по военной культуре осетин, назрела необходимость в обобщении материалов письменных, археологических, этнографических и фольклорных источников по военному быту осетин. Всестороннее изучение различных аспектов этнической культуры осетин, в том числе и их военной культуры, необходимо для научного исследования осетинского этноса.

На протяжении всей истории человечества лошадь играла большую роль в жизни человека. Она использовалась во многих сферах жизнедеятельности. В силу особенностей исторического развития осетинского народа у него сложилось особое отношение к лошади. Она с древнейших времен, занимала важное место в жизни осетина. Военизированный образ жизни, полный войн, военных походов набегов и междоусобиц, немыслим был без лошади. Это отражено и в письменных источниках, свидетельствующих о том, что осетины и их предки на протяжении всей своей истории являлись конными воинами. Они отличались особым сакральным и мистическим отношением к лошади. Конь в их представлении неизменный спутник и преданный друг мужчины-воина не только в земной, но и загробной жизни. Свидетельством этому являются об-

ряд посвящения коня покойнику и поминальные скачки, игравшие в погребально-поминальной обрядности значительную роль.

Актуальность данного исследования обусловлена тем, что подробное изучение роли и места лошади в этнокультурной традиции требует изучения. Исследование этой проблемы позволяет осветить некоторые сложные вопросы в традиционной осетинской культуре. Как известно, боевая верховая лошадь широко использовалась как в военном быту, так и в мирной жизни. Познать это феноменальное отношение осетинского этноса к лошади, позволит объяснить и разрешить некоторые задачи стоящие перед осетиноведами. Кроме того, исследование рассматриваемого вопроса расширит познания в некоторых аспектах не только духовной и материальной культуры, но и в отдельных вопросах социальной истории осетинского народа. Таким образом, исследование данной проблемы позволит разрешить многие вопросы общего процесса научного познания осетинского этноса.

Научная новизна данного исследования определяется тем, что эта работа является первой попыткой научного описания означенной проблемы. Некоторые аспекты проблемы, являвшиеся в прошлом предметом исследования, в данной работе рассмотрены шире и глубже.

Объектом исследования является осетинская этническая культура.

Предметом исследования является верховая лошадь в традиционном осетинском быту.

Целью является исследование роли и места верховой лошади в этнокультурной традиции осетинского народа.

Выявление исторического периода одомашнивания дикой лошади и установление времени начала ее исполь-

зования в своей жизнедеятельности предками осетин. Изучение традиционного коневодства у осетин с древнейших времен. Выявление породы лошадей, имевших распространение у осетин. Рассмотрение традиционных видов использования лошади в осетинском быту. Изучение истории использования лошади в военном деле. Определение роли верховой лошади в свадебных обрядах. Рассмотрение верховой лошади в погребально-поминальных обрядах осетинского народа

Материалом исследования послужили археологические данные свидетельствующие о месте и времени одомашнивания дикой лошади. Сообщения письменных источников, содержащие сведения об использовании лошади осетинами и их предками. Этнографические материалы, отражающие обычаи и обряды, в которых использовался верховой конь.

Для решения поставленных задач использовались принципы и исследовательские **методы**, сложившиеся в истории: принцип историзма, предполагающий изучение исторических процессов во взаимосвязи, динамике, хронологической последовательности и позволяющий рассмотреть проблему с учетом условий бытования этноса; принцип объективности, предполагающий отказ от субъективного исследования процессов и фактов, заданности конечных результатов. Кроме того, применен историко-сравнительный метод, позволивший раскрыть как целостность изучаемого объекта, так и внутренний механизм функционирования и развития его элементов.

Рассматриваемый вопрос, до настоящего времени, не был предметом специального научного исследования, хотя надо отметить, что отдельные аспекты проблемы нашли отражение в осетиноведческих работах. Между тем

существующие исторические источники позволяют расширить наши знания по данному вопросу и позволяют в целом заполнить существовавший пробел в этнологии по данной проблеме.

В процессе исследовательской работы проводилось изучение проблемы одомашнивания дикой лошади. Рассмотрен вопрос о развитии традиционного коневодства у осетин с древнейших времен и использования лошади в военном деле. Изучена история осетинской лошади, а так же определены типы лошадей бытовавших у осетин в древности и средневековье. Исследован вопрос об игравших, в прошлом, важную роль в традиционной свадебной обрядности осетин дарах в виде верховых лошадей. Рассмотрен вопрос о военно-прикладном значении поминальных скачек и проведена их классификация.

Решить эти задачи позволил скрупулезный анализ исторических источников, главным образом сообщений письменных источников и этнографический материал. Большое значение при разработке отдельных аспектов исследуемой проблемы имел археологический материал. Во время исследовательской работы важно было переосмысление уже известных фактов и научных работ, выработка новых позиций, объективно воссоздающих место лошади в этнической культуре осетин в целом и в военном его аспекте в частности.

Исследование этой проблемы позволило рассмотреть по новому некоторые аспекты, духовной и материальной культуры осетинского народа. Настоящее исследование является начальным этапом изучения и освещения места и роли лошади в прошлом в осетинском быту. Некоторые вопросы имеющие отношение к рассматриваемой проблеме по объективным причинам нами не были изучены.

ГЛАВА 1. КОНЕВОДСТВО У ОСЕТИН

1.1. Краткая история одомашнивания лошади

Семейство лошадиных (Equidae) выделилось из животного мира около пяти миллионов лет назад. К этому семейству относятся породы всех современных лошадей, включая лошадь Пржевальского. Кроме того Equidae включает в себя все породы домашних и диких ослов, а также подрод полуослов (*Hemionus*), включающий кулана, онагра и кианга. Подрод зебр (*Hippotigris*), состоящий из нескольких видов также относится к семейству лошадиных. По мнению специалистов, эволюция у семейства лошадиных шла по пути приспособления их к быстрому бегу и способности питаться жесткой растительной пищей.

Современные ученые начинают палеонтологическую историю лошади с рода Хиракотериум в Европе и эогиппус — в Северной Америке. Эти животные были небольшого роста, высота их в холке колебалась от 25 до 56 см. Они имели четыре хорошо развитых пальца на передних конечностях и три пальца на задних. Сейчас из диких видов лошадей сохранилась лишь лошадь Пржевальского. Другой вид дикой лошади, водившийся в евразийских степях — тарпан (*Equus caballus*) был истреблен еще в XIX в. Его рост в холке достигал около 130 см.

Приручение лошадей началось в глубокой древности, но оно имело отношение лишь к отдельным особям животных. Позднее этот процесс перешел в одомашнивание. Как известно, одомашнивание характеризуется массовостью и непрерывностью процесса, требующего смены нескольких поколений животных в популяции. Несомненно, что одомашнивание лошадей было очень длительным процессом, потребовавшим от человека большой наблюдатель-

ности, настойчивости и терпения. Не случайно из многих десятков и сотен видов диких животных одомашнены лишь отдельные. Очевидно, немаловажную роль играли особенности высшей нервной деятельности животных. Из эквидов удалось одомашнить ослов и лошадей, а зебры остаются дикими и не поддаются одомашнению [Барминцев 1959, с. 36].

В середине XX в. в свете хромосомной теории, в среде палеозоологов широкое признание получила гипотеза В.И. Громовой о происхождении современной домашней лошади от тарпана [Громова 1949; Громова 1969]. Установлено, что число хромосом у домашней лошади составляет 64 пары в то время как у лошади Пржевальского — 66 пар. На этом основании мнение о происхождении домашней лошади от лошади Пржевальского становится несостоятельными. По этой причине тарпан считается вероятным предком домашней лошади [Цалкин 1970, с. 202].

Вопрос о месте доместикации лошади, до настоящего времени остается дискуссионным в науке. Долгое время считалось, что лошадь была одомашнена в степях Центральной Азии. Основанием для этого служили обнаруженные на поселении Ботай в Северном Казахстане кости лошади, составлявшие 99,9% от всего обнаруженного там остеологического материала [Зайберт 1993, с. 198]. Однако в настоящее время достоверно установлено, что останки лошадей, найденных на Ботайе, принадлежали диким особям [Косицын 2002, с. 50].

На сегодняшний день, по мнению большинства исследователей, наиболее вероятными местами первоначального одомашнения лошади были степные просторы Юго-Восточной Европы и Центральной Азии. Об этом свидетельствуют материалы археологических раскопок.

Значительный остеологический материал, включая кости лошади, был обнаружен на ранненеолитических стоянках юга лесостепного — северной части степного Предуралья и Средневожского Приуралья [Наумов 2003, с. 11; Петренко 1982, с. 306].

До настоящего времени, однозначно не решен и вопрос о времени доместикиции лошади. На сегодняшний день большинство исследователей считают, что уже на рубеже III-II тысячелетий до н. э. лошадь была одомашнена. Однако есть исследователи, говорящие о более раннем времени одомашнивания лошади в пределах евразийских степей.

А. Г. Петренко, местом одомашнивания лошади, считает Оренбургские степи, близкие к районам Южного Предуралья. К этим выводам она пришла после изучения костей лошади, обнаруженных ею среди другого археозоологического материала в неолитическом слое Ивановской стоянки в Оренбургской области [Петренко 1995, с. 210].

Данное мнение высказывалось некоторыми исследователями и ранее. До исследований А. Г. Петренко о доместикиции лошади на Южном Урале в ранненеолитическое время говорил Г. Н. Матюшин [Матюшин 1972, с. 229-230, Матюшин 1976, с. 92; Матюшин 1987, с. 27-32].

По мнению И. Н. Наумова проникновение доместичированной лошади из приуральско-средневожского лесостепного региона, где она была одомашнена еще в первой половине VI тысячелетия до н.э. в степное Поволжье и Подонье происходило на рубеже VI-V тысячелетий до н.э. [Наумов 2003, с. 9; Наумов 2002, с. 49].

Другого мнения придерживается Н. Л. Моргунова: на Ивановской стоянке отмечалось значительное перемещение разновременных материалов по слоям [Моргунова 1988, с. 106]. Это привело к тому, что в одном культур-

ном слое встречаются материалы от раннего неолита до позднего энеолита. По этой причине, созданная на основе остеологических данных картина хозяйства Ивановской стоянки является отражением всего периода от раннего неолита до позднего энеолита.

Н.Л. Моргунова, обозначив нехватку «надежных данных, подтверждающих значительный уровень доместикиции лошадей в эпоху неолита», отмечает, что «в начальный период заимствования и освоения скотоводства, т.е. в эпоху неолита, местное население постепенно domesticiровало дикуую лошадь, которая продолжала являться и объектом охоты» [Маргунова 1995, с. 84].

И.Н. Наумов считает, что со второй половины V тысячелетия коневодство начинает развиваться в западных регионах лесостепного Среднего Дона, Днепро-Донецком междуречье, в лесном североприкамском регионе и степях Северного Казахстана [Наумов 2003, с. 11].

На основе археологических находок в слое 2А из Варфоломеевской стоянки А.И. Юдин говорит о начале доместикиции лошади во второй половине V тысячелетия до н.э. [Юдин 2003, с. 22-23].

В отличие от кабана и тура, для лошади не характерно уменьшение размеров особей, происходившее в процессе доместикиции. По этой причине некоторые исследователи вообще не включают лошадь в состав домашних животных, кости которых обнаружены в неолитических памятниках Волго-Уральского междуречья [Косинцев 1996, с. 29].

Доместикацию лошади в Днепро-Донском междуречье Н.С. Котов ориентировочно определяет началом V тысячелетия до н.э., хотя достоверно говорить о наличии домашней лошади в этом районе можно только с середины IV тысячелетия до н.э. [Котов 1999, с. 51-52]

Второй половиной IV тысячелетия до н.э. определяет появление коневодства у энеолитического населения лесостепного Подонья А. Т Синюк [Синюк 1986, с. 158].

По мнению Вайнштейна, впервые domestикация лошади произошла в Восточной Европе, а точнее в Северном Причерноморье. По его мнению, косвенные свидетельства говорят об использовании лошади уже в V тысячелетии до н. э., а наиболее ранние и достоверные сведения об употреблении лошади относятся к IV тысячелетию до н.э. Обоснованием им служат археологические находки, обнаруженные в Северном Причерноморье, Месопотамии и южных районах Туркмении [Вайнштейн 1991, с. 214].

На наш взгляд, основным местом domestикации судя по археологическому материалу, следует считать степные пространства между Волгой и Уралом. В дальнейшем оттуда коневодство распространилось до племен степей Юго-Восточной Европы. Хотя нельзя полностью исключать и версию о наличии нескольких центров этого процесса в евразийских степях.

Необходимо отметить, что крупный специалист по истории древних иранских племен Э.А. Грантовский, обширную территорию расположенную между Средним Поволжьем, Зауральем и Северным Приаральем выделяет как место существования восточно-иранского языкового единства [Грантовский 2007].

По мнению ряда исследователей, первоначально одомашненная лошадь использовалась в хозяйственной деятельности человека. Она разводилась для получения мясо-молочной продукции, а также использовалась как тягловое животное. В дальнейшем место лошади в жизнедеятельности человека расширилось. Она стала исполь-

зоваться и в военном деле, сначала в качестве упряжного животного для боевых колесниц, позднее под верх.

В. А. Дергачевым была предложена следующая периодизация использования лошади:

- 1) ранний неолит — лошадь является объектом охоты;
- 2) поздний неолит — появление коневодческих хозяйств и использование лошади как источника мясной пищи (наблюдается первый скачок в количестве костей лошади в археозоологических материалах);
- 3) ранний энеолит — развитие коневодческих хозяйств лошадь используется как источник мяса и других продуктов (молока, кожи и т.п.), начало использования лошади как транспортного средства (гужевое и верховое);
- 4) переход от раннего к среднему энеолиту — широкое использование лошади в жизнедеятельности человека (наблюдается второй скачок в количестве костей лошади в археозоологических материалах) [Дергачев 2007, с. 281].

Значительные трансформации в культуре евразийских степей и Средней Азии произошли в последнее четверти II тысячелетия до н.э. Произошел сильный экологический кризис, резкое похолодание, приведшее к существенному сокращению биомассы пастбищ. Население степи вынуждено было сменить хозяйственно-культурный тип и мигрировать на юг. Это подтверждают археологические находки юга Таджикистана и Узбекистана, относящиеся к последней четверти II — начала I тысячелетия до н.э. В степных просторах от Дуная до Алтая отмечается смена хозяйственно-культурного типа: переход от оседлого к отгонному типу скотоводства и появление всадничества. Эти явления тесно взаимосвязаны, так как вооруженные всадники необходимы для охраны скота в период перекочевков. В этих условиях значение лошади в экономике и

военном деле, по сравнению с предыдущим временем существенно возросло, что отразилось и в культуре населения евразийских степей. Отражением этого процесса являются обнаруженные по всей степи погребения воинов с конем и жертвенники с черепами. Культура евразийских степей и Средней Азии последней четверти II — начала I тысячелетия до н.э. может рассматриваться, как иранская. По мнению большинства специалистов, эта культура стала основой формирования культуры ираноязычных племен евразийских степей, известных античным авторам под именем скифов, а в персидских источниках именуемых саками [Кузьмина 2005, с. 117].

Как известно на рубеже II-I тысячелетий в евразийских степях наблюдается переход от земледельческо-скотоводческой экономики к ведению (более рентабельной, для существовавших в этот период производительных сил) кочевogo скотоводческого хозяйства.

Неолитическое население евразийских степей селилось в поймах рек, почвы которых позволяли заниматься земледелием, имевшимися в тот период сельскохозяйственными орудиями труда. Вызвано это было плодородием почвы речных пойм (долин) и тем, что первобытные земледельцы в тот исторический период обладали только примитивными сельскохозяйственными орудиями труда. К тому же население еще было небольшим. Увеличение численности населения привело к росту потребления, а так как орудия труда еще не позволяли возделывать целину, то вследствие благоприятствования степных просторов животноводству, оно и начало развиваться. Стада, первоначально пасшиеся рядом с поселениями, начали пастись все дальше и дальше от них. Это привело к появлению отгонного скотоводства, предполагавшее содер-

жание стад в летний период в открытой степи, а зимний сезон перегонять их близко к поселению. Такой вид скотоводства способствовал значительному увеличению стада. Существование летних и зимних пастбищ, на которых скот держался посезонно, значительно расширял для них кормовую базу. Этому виду хозяйствования в большой степени способствовало изобретение колеса и использование животных в качестве тягловой силы. «Особое значение имело овладение техникой верховой езды на лошади, что обеспечивало быстроту передвижения, столь необходимую при пастьбе крупных стад, и в дальнейшем совершило переворот в военном деле степных племен» [Грязнов 1950, с. 3-4].

Кочевники перемещались по степи в поисках удобных пастбищ для своих табунов и стад. При этом наблюдалась сезонность кочевий летом в местах богатых сочной травой, а зимой в районы с не глубоким снегом, который лошади и овцы могли своими копытами разгрести и добыть корм. В качестве летних пастбищ использовались и высокогорные альпийские луга. Так, вероятно, под влиянием кочевых племен евразийских степей, появилось отгонное скотоводство на Кавказе.

Овладев техникой переселения с пастбища на пастбище и владея верховым конем какое-то племя (а может быть и не одно, и в разных местах степной полосы) в VII в. до н.э. порвало со своей, в тоже время сезонной оседлостью, часто меняя пастбища для скота, перешло к кочевому образу жизни. Опыт был весьма удачен, так как почти безграничное увеличение пастбищ путем частых перекочевков позволило очень быстро умножить стада до небывалых размеров, а ставшие конными всадниками воины имели неизменный успех в столкновении с оседлыми племенами. Ведя под-

вижный образ жизни, кочевники могли совершать стремительные неожиданные набеги на оседлые поселения и, не дав противнику собраться с силами, так же стремительно скрыться от преследования, увозя с собой военную добычу. Все это можно было осуществлять, не нарушая нормального хода хозяйственной жизни кочевников.

Кочевники с их высококомобильным конным войском стали бичом окрестного оседлого населения. Чтобы защитить себя от грабительских набегов кочевников, а также получить возможность самим совершать грабительские набеги, их оседлые соседи также вынуждены были перейти к кочевому образу жизни, к кочевому скотоводству, если только условия страны позволяли это сделать. Не только хозяйственные выгоды нового способа скотоводства, но и необходимость эффективной военной защиты от соседей кочевников, побудил в очень короткий срок, вероятно, всего в несколько десятилетий, население степей двух материков, везде, где только можно было это сделать, оставить свои оседлые поселения и перейти к кочевому образу жизни. Так произошло одно из крупнейших событий в истории народов нашей страны — переход степных пастушеских племен к кочевому образу жизни.

Переход к кочевому скотоводству произвел коренные изменения во всей жизни степных племен. Специализация хозяйства в области скотоводства привела к значительному сокращению земледелия, а местами и к полному отказу от него. Жизнь летом в переносных, часто складываемых и разбираемых жилищах или крытых повозках, изменил весь бытовой уклад. Все должно было быть приспособлено к условиям постоянных переездов и лагерной жизни. Стада скота, перешедшие в частную собственность патриархальных семей, неравномерно обогащали их и были за-

манчивой добычей при грабительских набегах. Война стала постоянным промыслом. Возросла общественная роль военных предводителей всех степеней, обогащавшихся за счет военной добычи. Потребовалась новая более стройная организация на военный лад всей общественной жизни. Род и племя стали управляться на началах военно-демократического строя.

Изменилась жизнь и за пределами степей. Степные кочевники совершали военные набеги не только на своих ближайших оседлых соседей, но в летнее время предпринимали далекие походы, проникая вглубь лесных районов, разоряя поселки оседлых жителей, а зимой по льду переходили через многоводные реки, повергая в ужас население городов и опустошая окрестные поселения [Грязнов 1950, с. 4-5].

На обширных пространствах евразийских степей разводили «пять видов скота» (лошадь, крупный рогатый скот, овца, коза, верблюд). Наиболее важную роль в жизни степных народов играла лошадь.

Вследствие низкого уровня производительных сил в евразийских степях, земледелие не получило здесь достаточного развития для того, чтобы стать основой хозяйства.

Пастухи верхом на лошадях, используя собак, могли пасти значительное количество овец и коз.

В III тысячелетии до нашей эры скотоводы еще не были кочевниками, они пасли своих овец и коров на лугах, располагавшихся у рек. На ночь весь скот загоняли в специально сооруженные для них помещения. Поселения имели защиту от внешнего врага в виде вырытого вокруг поселка рва и выложенной каменной стены.

Когда предки ариев научились ездить на лошади, они все реже стали заниматься земледелием и все больше вни-

мания уделяли скотоводству.

Миграция из одного места в другое определялась наличием корма для скота.

Переходу к номадизму способствовало использование лошади в качестве тягловой силы и средства передвижения. Лошади евразийских степей были устойчивы к холоду, для них это естественная среда обитания, путем тебеневки они могут добывать себе корм даже из под снега.

Овцы, имевшие в хозяйстве кочевников большое значение, способны переносить жару и холод, к тому же они спокойные животные и их несложно пасти, довольно неприхотливы, в отличие от крупного рогатого скота, который, как известно, в хозяйстве кочевников был в небольшом количестве.

В хозяйстве и нелегком труде скотоводов евразийских степей велико было значение лошади. В поголовье кочевого стада преобладали лошади, мелкий рогатый скот.

Определяющее влияние на переход к пастушескому хозяйству в степных просторах Евразии, а впоследствии, и переход пастушеских племен к кочевому скотоводству, сыграло коневодство. Использование лошади позволяло продвинуться древнему населению вглубь степи. Кочевники использовали все возможности лошади как транспортного, пищевого и военного средства. Лошадь помогает беречь другой скот.

Таким образом, domestикация такого быстрого верхового животного как лошадь, способствовала возникновению кочевого хозяйства в евразийских степях

Первоначально, в военном деле лошади использовались в упряжке (боевые колесницы). По мнению В. О. Витта, имеются достоверные сведения о военном использовании лошади в Египте, начиная с XIV века до н.э., а в Вавилоне

— с XII века до н.э. Он указывал на очевидность того, что в период, когда первостепенное предназначение боевой лошади заключалось в том, чтобы быть боевым конем колесниц, искусство верховой езды было уже известно, однако оно еще не получило широкого распространения [Витт 1952, с. 15-16].

Еще раньше лошадь стала использоваться в военном деле у племен евразийских степей. Так, важным свидетельством большой роли коня у населения Волго-Уральского междуречья в XVII-XVI вв. до н. э. стало открытие большого числа могильников, в которых были обнаружены скелеты взнузданных псалиями коней, как правило, уложенных парами, иногда со следами колесницы. Они обнаружены в погребениях воинов, сопровождаемых богатым комплектом вооружения. Это могильники Синташта, Кривое Озеро, Каменный Амбар, Солнце II на Урале, Утевка и Потаповка на Волге, Пичавский на Дону. Упомянутые памятники имеют большое значение, по причине того, что найденные в них колесницы являются наиболее ранними в мире. Исследование этих находок в свете данных индоиранской традиции, позволяет говорить о возможной индоиранской принадлежности воинов-колесничих [Кузьмина 2005, с. 116].

Способность лошади к более быстрому передвижению без упряжки и преодолению различных преград, способствовало появлению верховой езды. Древним кочевым скотоводам верхом на лошади было легче пасти скот, перегонять стада с одного пастбища на другое. Верховом на лошади огромные пространства преодолевались во много раз быстрее. Немаловажное значение имела лошадь и при охоте в широких степных просторах. Использование коня под верх было революционным событием в военном деле древности, в особенности с освоением искусства стрель-

бы на скаку. Это, на наш взгляд, способствовало еще большему, чем в предыдущий период, распространению коневодства по всем регионам Старого Света.

В настоящее время, в силу ограниченности источников о столь отдаленной эпохе, довольно сложно предположить какую-либо иную форму разведения лошадей, кроме примитивного степного коневодства.

1.2. Появление лошади на Кавказе

Племена Кавказа были знакомы с лошадью еще в III тысячелетии до н.э. Кости лошади обнаружены среди другого остеологического материала на поселениях майкопской культуры. Однако, по свидетельству В.И. Цалкина: «В поселении Ясенева поляна, у хутора Веселого и в Каменно-мостской пещере они вообще не встречены, всего лишь по три кости найдены в поселении Мешоко и в поселении в долине р. Аликоновки». Это обстоятельство заслуживает тем большего внимания, что количество, исследованных костных останков из раскопок памятников майкопской культуры очень велико и превышает в этом отношении материалы из всех остальных культур» [Цалкин 1970, с. 185].

Лошадь была известна и племенам Южного Кавказа, свидетельством этому являются находки костей на поселениях куроаракской культуры, как в Грузии, так и в Армении [35, с.119; 70, с.110; 113, табл. XXVII].

По мнению Е.Е. Кузьминой у кавказских племен «знакомство с конем произошло в результате влияния ямной культуры, контакты с которой были и у майкопской, и у куроаракской [Кузьмина 1977, с. 35].

Однако, в период господства ямников, на широких степных просторах от Южного Буга до Урала, коневодство еще не получило на Кавказе развития. Незначительность

костей лошади среди другого остеологического материала свидетельствует о незначительной роли коня в жизни племен как в Предкавказье, так и в Закавказье в этот период.

О появлении лошади в некоторых областях Южного Кавказа во второй половине II тысячелетия до н. э. свидетельствуют археологические материалы из Лчашенских курганов (Армения). В обширных склепах были боевые колесницы, а так же изображения коней и бронзовые модели боевых колесниц [Аракелян 1977, с.104; Аракелян 1967, с. 63]. Однако по мнению Е.Е. Кузьминой, они не отражают положение с развитием коневодства для всего Южного Кавказа, так как Лчашенский комплекс представляет собой изолированное явление, и генезис его неясен [Кузьмина 2005, с. 35].

О более значительном, чем в предыдущие периоды, распространении лошади на Кавказе, мы можем говорить, изучая кобанскую эпоху. Об этом свидетельствует популярный в изобразительном искусстве кобанцев образ лошади. До нашего времени дошли многочисленные гравировки, фигурки коней. Большое количество находок в кобанских захоронениях удил и псалиев, а так же черепа и скелеты лошадей в могильниках, свидетельствует о распространении у кобанцев коневодства.

Другой район развитого коневодства находился в Юго-Восточном Закавказье. В захоронениях у населенных пунктов: Шахтахты, Карабулак, Арчадзор, Балуккая, Кочкора, Елисаветполь были обнаружены удила и псалии, а так же погребения коней. Единичные захоронения лошадей, датируемые концом II — началом I тысячелетия до н.э. есть и в Дагестане. Распространение этих захоронений связано с продвижением из южнорусских степей групп ираноя-

зычных племен, овладевших верховой ездой и искусством стрельбы из лука на скаку. Кочевые ираноязычные племена познакомили население Кавказа с новой тактикой ведения боя. Кроме того, кавказские народы усвоили и некоторые религиозные представления древних иранцев, связанных с лошадью, в особенности, обряд захоронения коня или его черепа, практиковавшийся в евразийских степях уже в течение двух тысячелетий [Кузьмина 2005, с. 35].

Положение о приходе иранских племен на Иранское плато из евразийских степей через Кавказ, на основе древневосточных и античных письменных источников, данных археологии и этнологии, убедительно обосновал Э. А. Грантовский [Грантовский 2007].

1.3. Этапы развития коневодства у осетин

По мнению большинства исследователей, основы коневодства заложили древние кочевые племена евразийских степей. В их, полных перекочевок и передвижений по широким степным просторам, жизни лошадь была необходимым животным. Вероятно, первоначально выращивание и разведение лошадей было примитивным. Обстановка, в которой они содержались и выращивались, была близка к условиям, в которых обитали дикие лошади. Однако с течением времени древние коневоды накапливали опыт и знания, которые позволяли им улучшать полезные для человека качества лошадей. Большая роль лошади в хозяйственной деятельности и военном деле, способствовала существенному развитию коневодства.

Среди народов древности, выдающимися конниками и коневодами были скифы. С самого начала выхода на историческую арену скифы появляются и на Северном Кавказе, это довольно хорошо прослеживается по данным ар-

хеологии. Первоначально отношения между скифами и автохтонным населением носили враждебный характер, но относительно быстро они стали носить дружественный соседский характер. Большое количество конских захоронений, датируемых VII-VI вв. до н.э., говорит о значительном поголовье лошадей на Кавказе в этот период. Соответствие предметов из некоторых могильников Северного Кавказа и погребального инвентаря, характерного для скифских племен Приднепровья, позволяет связывать кавказские конские захоронения VII-VI вв. до н.э. со скифами. Данные захоронения показывают особое значение лошади в погребальном культе этих племен. В этой связи уместно будет отметить, что из современных народов Кавказа наиболее полно культ коня представлен у осетин — народа, генетически восходящего к древним ираноязычным племенам евразийских степей. В отличие от них, культ коня у других кавказских народов представлен лишь некоторыми элементами. На основе этого можно сделать вывод о том, что именно иранцы принесли культ коня на Кавказ и, соответственно, коневодство тоже [Кузьмина 2005, с. 42-43].

В позднекобанских захоронениях Осетии, Кабарды и Пятигорья, было обнаружено значительное количество массивных бронзовых конских удила ранних типов и псалий. Этот археологический материал свидетельствует о довольно широком использовании лошади для верховой езды на Северном Кавказе в первой половине I тысячелетия до н.э. [Иессен 1953, с.70].

Многообразие форм конской упряжи, находки бронзовых конских удила и трензелей, не только свидетельствует об использовании лошади в хозяйстве и для верховой езды древним населением Центрального и Северо-Западного

Кавказа, но и отражают контакты кобанцев с населением предкавказских степей и Закавказья, а также с племенами, обитавшими в древности на территории современной Украины [Крупнов 1960, с. 311].

Относящийся к скифскому периоду археологический материал отражает тесные контакты между ираноязычными кочевниками и кавказскими племенами. Особенно интенсивное взаимодействие происходило на Центральном Кавказе. Под влиянием древних иранцев у местных племен произошли изменения и в военном деле. Они стали использовать в войне конницу, в особенности в VII-VI вв. до н.э., в период пребывания на просторах Северного Кавказа скифов. Периодически их многочисленные конные дружины совершали отсюда успешные походы в страны Передней Азии. В этот период конница стала доминирующим родом войск племен Кавказа. Вместе с тактикой конного боя кавказские племена перенимают у скифов и саму лошадь. Часть скифов, а в VI-V вв. до н. э. и савроматов, смешивается с кобанцами, которые обитали в предгорьях. Наличие кочевнических захоронений в горных районах Центрального Кавказа, относящихся к VII-VI вв. до н. э., свидетельствует о проникновении отдельных групп скифов и в горы. Вместе с другими элементами кочевнической культуры, в местной среде широкое распространение получают и скифо-савроматские лошади. Процесс превращения степной лошади в горную, проходил в течение многих веков. При этом адаптационные изменения, происходившие с лошадью, проходили под воздействием как естественного, так и искусственного отбора.

Растительность степей, по которым кочевали скифы, давала хороший корм для лошадей. Поэтому скифы в течение всего года содержали своих лошадей на подножном

корме. Животные паслись на самых сочных пастбищах с превосходной травой до прихода зимы. В зимний период скифы перегоняли свои табуны на пастбища с незначительным снежным покровом, лошади добывали себе корм из под снега. Наличие обильных пастбищ в местах кочевий скифских племен являлось важной предпосылкой для развития у них табунной формы коневодства. Такая форма коневодства не требовала больших затрат от коневодов. Она давала выносливых сильных и неприхотливых, в плане корма и условий содержания, лошадей. Однако она имела и недостатки. По свидетельству Геродота, зима в Скифии была очень суровой, такой, что ослы и мулы не могли перенести ее, в то время как скифские лошади переносили ее легко [Геродот, IV. 28]. Однако из-за отсутствия практики заготовок сена, лошади теряли в весе, особенно, нуждался в защите от непогоды и усиленной подкормке молодняк. В результате этого скифские лошади не развивались до крупных размеров. Малорослость лошадей европейских скифов отмечается многими античными авторами. Несмотря на небольшой рост, античные авторы отмечают резвость и выносливость скифской лошади. Так, по свидетельству Страбона «лошади у них хоть и не велики, но очень горячи и неукротимы» [Страбон. 8].

О развитости коневодства у скифских племен позволяют говорить обнаруженные еще в XIX в. в Полтавской губернии инструменты, принадлежавшие скифскому коновалу [Лапин-Данилевский 1887, с. 387].

Малорослость основной массы лошадей европейских скифов видна и на изображениях предметов скифского искусства, дошедших до наших дней.

Более рослые лошади отмечались у среднеазиатских скифов. Более благоприятный для развития коневодства

климат был в Средней Азии. О развитости коневодства в этом регионе в древности, говорят высокопородные лошади, выращивавшиеся там. В источниках они известны как несейские, персидские, парфянские, хорезмийские лошади. Высокое качество выращивавшихся саками пород верховых лошадей отмечено свидетельством многих древних авторов. Они были предметом обмена, купли, и даже объектом завоевательных походов. Нельзя исключать того, что эти лошади были известны и скифам южно-русских степей и Северного Кавказа. По мнению, М. И. Белоногов под влиянием среднеазиатских скакунов, «сложилось все улучшенное коневодство алан и скифов, начиная от минусинской котловины и кончая южнорусскими причерноморскими степями» [Белоногов 1957, с. 6].

О довольно высоком уровне развития коневодства у восточных скифов, свидетельствуют археозоологический материал из Алтайских курганов, некоторыми исследователями, называемый пазырыкской культурой, от названия наиболее выдающихся памятников, обнаруженных в Пазырыкских курганах. Племена, принадлежавшие к этой культуре, имели широкий ареал расселения. Он охватывал территории современного Алтая, Тувы и ряда областей Центральной Азии. По классификации М. П. Грязнова пазырыкская культура относится к V-III вв. до н.э. [Грязнов 1950, с. 90].

Во всех захоронениях, как правило, находились останки от 2 до 10-14 коней, в зависимости от социального положения погребенных лиц. Погребения лошадей были расположены возле северных стен камер курганов. Пазырыкские лошади можно разделить на основные породы: одна аборигенная, представленная низкорослыми, но выносливыми лошадьми, вторая — высокими, стройными,

тонконогими скакунами, вероятно привозимыми из Средней Азии, где разводились превосходные верховые лошади (Парфии и Бактриана). Все скакуны были принесены в жертву и были умерщвлены одним способом — точным ударом боевого чекана в височную часть головы [Руденко 1953, с. 25].

Вследствие наличия значительного материала по позарыкским лошадям, при освещении скифского периода в развитии осетинского коневодства, мы будем чаще обращаться к этим материалам. Кроме того, любопытное мнение о связи алтайских скифов и алан выдвинул Б. А. Раев. Он говорит о сходстве многих черт материальной культуры и погребального обряда Больших Алтайских курганов с одной стороны, «Хохлача» и других Причерноморских курганов, интерпретируемых, как аланские с другой. По мнению Б. А. Раева, все перечисленные выше особенности уходят корнями на восток. Часть их фиксируется в погребениях предшествующего времени в Северном Афганистане, а конечным звеном этой цепи являются Большие Алтайские курганы. Парадоксальное предположение о древней прародине алан на Алтае кажется таковым только на первый взгляд. Аланы под другими названиями упоминаются в китайских письменных источниках, сообщающих об их перемещении в западном направлении, через Кушанское царство. Топонимика, свидетельствует о существовании до нашего времени иранских топонимов на Алтае. При этом иранские топонимы концентрируются вокруг Пазырыкских курганов.

Если принять центральноазиатскую теорию происхождения скифов, то становится понятным замечание Аммиана Марцеллина об аланах, как о «бывших скифах»; аланская материальная культура первых вв. н. э. обнаруживает много общего со скифской культурой в ее классическом

варианте [Раев 1989, с. 128].

Если гипотеза Б. А. Раева верна, нам она кажется вполне обоснованной, то пазырыкские лошади являются предками «благородных» аланских лошадей известных нам по письменным источникам.

Скифские лошади из пазырыкских курганов можно разделить на ярко выраженных скакунов и обычных лошадей небольшого роста, довольно сильно похожих на современных алтайских лошадей. В. О. Витт, обнаруженных в пазырыкских курганах, лошадей разделил на четыре группы: в первую группу он включил лошадей, средний рост которых в холке составляет 145 см, во вторую группу — 140 см, в третью – 136 см и в четвертую - всех остальных. Таким образом, высота в холке у самых маленьких экземпляров из пазырыкских лошадей равна 128-130см, а самых крупных 148-150 см, но не более. В этой связи надо отметить, что рост всемирно известной арабской породы скакунов сейчас составляет 146-150см [Витт 1952, с. 172].

Пазырыкские кони по внешнему виду значительно отличались от верховых лошадей европейских скифов. Во время обработки остеологического материала кургана №1, это было отмечено В.О. Виттом: «При жизни эти кони скифов Алтая должны были резко отличаться по своему внешнему облику от известного изображения подседланной лошади скифа на Чертомлыцкой вазе» [Витт 1952, с. 171]. В разных уголках огромной территории расселения скифов, несомненно, существовали какие-то местные породы верховых лошадей. И лишь несколько из них, обладавшие лучшими для верховой лошади качествами, такие как пазырыкские, имели широкое распространение на всей скифской территории и возможно даже за ее пределами.

Об экстерьерных особенностях лучших из пазырыкских

скакунов В. О. Витт пишет: «отличались верховым складом, имели более длинные шеи, более породные головы, более стройные конечности, более компактное, не столь растянутое, как у мелких лошадок туловище и, в отличие от мелких лошадей все были ярко рыжей масти» [Витт 1952, с. 171].

Скрупулезное исследование верховых лошадей скифов Алтая привело В. О. Витта к мнению, что «если лучшие кони Пазырыка были примерно того же роста, как современные арабские лошади, если они и по тонкости костей конечностей не очень резко отличались от современных..., то, с другой стороны, никак не следует забывать, что преобразующее воздействие человека не могло еще в Пазырыкскую эпоху выработать у лошади те черты породности, нежности, условного «благородства», которыми отмечены некоторые из культурных пород наших дней, та же арабская лошадь, ахалтекинская, английская чистокровная и др. Из современных верховых пород ближе всего могли бы по своей внешности напоминать верховых пазырыкских коней некоторые внутривидовые типы нашей отечественной степной донской породы. И общий мощный склад, и блестящая рыжая масть сохранены у нашей донской лошади больше, чем у других верховых пород современности» [Витт 1952, с. 171].

Почти все исследователи археологического материала из Алтайских курганов говорят о существовании культурных контактов алтайских скифов со Средней и Передней Азией. Во время раскопок пазырыкских курганов исследователи отмечали ярко рыжий окрас громадного большинства обнаруженных в них лошадей. Это является свидетельством явного предпочтения скифами Алтая скакунов рыжей масти. Аналогичную картину особенного отно-

шения к лошадям рыжей, огненной, солнечной масти мы наблюдаем и у древних народов Средней Азии: в «золото-конной» Бактрии, у блещущих золотом массагетов и мидян, а впоследствии у парфян и в Сасанидов. По-видимому, это пристрастие к лошадям рыжей масти находилось в непосредственной связи с культом солнца. Ксенафон свидетельствует о том, что персы в жертву солнцу приносили лошадей [Ксенафон 1976, с. 193]. Почти тоже самое, об этнически близких к скифам племенах массагетах, сообщает Страбон: «Массагеты признают за божество одно солнце и приносят ему в жертву лошадей» [Хрестоматия 1993, с. 15].

Помимо верховой езды, пазырыкцы для передвижения использовали повозки. В пятом Пазырыкском кургане обнаружена парадная четырехколесная повозка и четыре лошади, которые в нее запрягались. Верхняя часть ее имеет вид короба. Ширина повозки — около 3 м, высота — более 2.5 м. Также в Пазырыкских погребениях найдены телеги с цельными колесами. Они использовались для перевозки грузов, запряжены в них были быки [Руденко 1953].

Первоначально В.О. Виттом было выдвинуто предположение о том, что высокопородные лошади из Пазырыка имеют среднеазиатское происхождение. К алтайским скифам они попадали в качестве военной добычи, хотя не исключался и вариант выращивания молодняка этой породы уже на Алтае. Вероятность выведения, рассматриваемых превосходных верховых коней от лошадей местной породы представлялась невозможной [Витт 1952, с. 26].

Однако, по мере того, как фактический материал накапливался, В.О. Витт выдвинул другую гипотезу: «особенности склада верховых коней алтайских курганов выработались главным образом под влиянием: 1) лучших условий кормления и содержания лошадей, принадлежавших

знати; 2) отбор самых крупных и лучших экземпляров из молодняка под седло вождя; 3) кастрация уже в молодом возрасте [Витт 1952, с. 176].

Страбон сообщает нам о практике кастрации лошадей у скифов и сарматов, но объясняет это другой причиной: «У всех скифских и сарматских племен есть обычай холостить лошадей, чтобы сделать их более послушными, ибо лошади у них хотя и не велики, но очень горячи и неукротимы. Рассказывают, что когда один царек, сражавшийся по вызову с врагом был убит и победитель приблизился снять с него доспехи, то был убит конем побежденного, ударами копыт и кусаньем» [Хрестоматия 1993, с. 15].

В настоящее время уже известно, что кастрация в молодом возрасте прибавляет 4-6 см роста, за счет удлинения конечностей, вместе с тем длина туловища не удлиняется [Витт 1952, с. 183; Чирвинский 1949, с. 375].

Своих заслуженных боевых коней скифы Алтая ценили и по возможности сберегали до старости (иногда до возраста свыше 20 лет), что было возможно только лишь при чутком отношении к лошади и заботливом уходе за ней. В древности владельцы хороших лошадей не расставались с ними до самой их смерти, по причине того, что добыть или взрастить такую лошадь было нелегко. Естественно поэтому предположить, что лучшая часть из них, вероятно боевые кони, пользовались какими-то укрытиями от непогоды. Они не стояли под открытым небом, а под навесами во дворах и даже, может быть, обеспечивались подстилкой. Скифские конские захоронения на Алтае дают нам некоторые косвенные указания на то, что для своих боевых коней аристократия создавала и несколько иные, необычные условия содержания и кормления [Витт 1952, с. 168-169].

Сарматские племена, завоевавшие в III в. до н.э. земли

скифов, стали дальнейшими продолжателями коневодческих традиций древних иранцев евразийских степей. В жизни сарматского общества, так же как и скифского, лошадь играла большую роль. Уроженец Малой Азии Павсаний говоря о сарматах отмечает, что «каждый из них держит много лошадей, так как земля их разделена на участки и ничего не производит, кроме дикой растительности, так как они ведут кочевой образ жизни, лошадей они употребляют не только для войны, но и приносят в жертву туземным богам и употребляют в пищу» [Античные источники 2004, с. 186].

На дошедших до нас изображениях, таких как колонна Трояна, триумфальная арка Галерия и на рельефе Трифон сарматские верховые лошади малорослы. Однако, тот факт, что сарматы в отличие от скифов, помимо многочисленной легковооруженной конницы аналогичной скифской, имели значительное количество тяжеловооруженной конницы, у них должны были быть и более рослые кони. Объективная необходимость в более сильных и рослых лошадях для тяжеловооруженных всадников, предопределяла их разведение и выращивание сарматами. По мнению М.Ю. Десятчикова в тяжеловооруженной сарматской кавалерии использовалась порода рослых боевых лошадей, завезенных из Средней Азии [Десятчиков 1972, с. 73].

Аналогичного мнения, о породах сарматских лошадей, придерживается и В.Б. Ковалевская, говоря о легкой коннице сарматов, способной преодолевать значительные пространства и отличавшейся резвостью и выносливостью лошадей, она отмечает, что «наряду с породистыми, быстроаллюрными скакунами типа ахалтекинцев, тонконогими, подтянутыми с горделиво поднятой головой, кото-

рых мы знаем по росписям Боспорских склепов, у основной массы дружинников под седлом были кони попроще, степных улучшенных пород» [Ковалевская 1984, с. 81].

Страбон нам сообщает об огромной численности конницы у различных сарматских племенных объединений [Хрестоматия 1993, с. 47]. К сведениям Страбона о количестве конного войска того или иного сарматского племенного союзов следует подходить критически, однако то что сарматские племенные объединения обладали большими контингентами конницы не вызывает сомнений. А это, в свою очередь, предполагает наличие хорошо развитого коневодства, способного удовлетворить потребность в большом количестве боевых верховых лошадей.

Лошади сарматов обладали большой выносливостью и были предназначены для переходов на дальние расстояния. Сарматское коневодство оказало значительное влияние на развитие римской гиппологии [Нефедкин 2011, с. 216].

В центральные районы Северного Кавказа сарматские племена начинают проникать с конца IV в. до н. э, причем со II в. до н. э. этот процесс существенно усилился.

Как и в предыдущий период, контакты местных племен (имевших к тому же определенный скифо-савроматский этнический компонент) с кочевниками имели разносторонний характер. Данные археологии свидетельствуют об оживленных взаимоотношениях сарматов и аборигенного населения.

Аклиматизация степных скифо-сарматских лошадей в предгорных и горных условиях Северного Кавказа, скорее всего, продолжалась несколько веков. В ходе искусственного и естественного отбора какая-то часть этих лошадей должна была адаптироваться к природно-климатическим

условиям предгорной и горной зоны Кавказа. Процесс этот взаимосвязан с сезонно-отгонным характером скотоводства, который известен на Кавказе с древних времен, и который, как мы писали выше, вероятно, был привнесен в хозяйственную жизнь кавказцев ираноязычными кочевниками. Наличие лошадей приспособленных к местному климату, безусловно, способствовало расширению отгонного скотоводства, которое в свою очередь предполагало наличие такого сегмента как коневодство.

Многовековой опыт и традиции скифо-сарматских коневодов сохранили и приумножили аланы, которых античные авторы называют «сильными и многоконными». Аланы появляются на Центральном Кавказе уже в первых веках н.э. [Габуев 2009, с. 147-150]. М.И. Белоногов, занимавшийся изучением знаменитой ахалтекинской породы лошадей, считает, что под влиянием этих высокопородных коней «сложилось все улучшенное коневодство алан и скифов, начиная от минусинской котловины и кончая южнорусскими причерноморскими степями» [Белоногов 1957, с. 6].

Аланы не только разводили собственных лошадей, но и во время походов захватывали неприятельские табуны. Так, по свидетельству епископа Амвросий Медиоланского, аланское конное войско, вторгшееся в Мидию, неожиданно обрушилось на ничего не подозревавших мидян и захватило табуны их быстрых коней. [Хрестоматия 1993, с. 53]. Таким образом, свидетельство епископа Амвросия Медиоланского позволяет говорить о том, что кроме собственной селекционной работы аланы для улучшения своих верховых пород использовали и племенную часть захваченных ими лошадей.

О довольно высоком уровне развития коневодства у

алан в IX веке свидетельствует сообщение анонимного армянского автора, называемого некоторыми исследователями Псевдо-Шапух Багратуни. В данном источнике Алания представлена, как страна, в которой много «благородных коней» [История Анонимного повествователя 1971, с. 76]. Скорее всего, здесь под благородными подразумеваются чистокровные аланские лошади. Должно быть, отличавшиеся чистотой крови и явно превосходившие остальные породы сочетанием качеств, характерных для хорошей верховой лошади.

Другим свидетельством развитого для эпохи средневековья коневодства у алан является сообщение арабского путешественника и географа первой половины X века Абуль-Хасан-Али-аль-Масуди. Арабский автор говорит о том, что аланские цари могли выставить сильное конное войско в 30000 всадников [Хрестоматия 1993, с. 77]. Данное сообщение является косвенным свидетельством, отражающим высокий уровень коневодства у алан в X веке. Подтверждением этого мнения является остеологический и археологический материал из различных районов средневековой Алании о развитости коневодства у алан. Аланское коневодство было направлено на развитие и улучшение старых пород, и выведение новых, которые в наибольшей степени удовлетворяли бы потребности аланской военной элиты.

К настоящему времени костные останки боевых верховых лошадей в аланских погребениях были обнаружены уже неоднократно у г. Кисловодск [Савенко 1983], у станции Змейской [Сосранов 1986, с. 32; Фидаров 2011, с. 15], в ст. Фельдмаршалской [Гребенец 1914], у селений: Галиат [Крупнов 1938, с. 117; Крупнов 1940, с. 161], Кобан [Уварова 1900, с. 91], Даргавс [Дзаттиаты 2010, с. 4], в Салтовском мо-

гильнике [Покровский 1905, с. 468] и др.

Однако они не были специально изучены. По этой причине трудно говорить об особенностях их экстерьера и их рабочих качествах. Так, скелет верховой лошади был обнаружен в 1953 году в богатом погребении в катакомбе №33 у станицы Змейской. По сообщению С.С. Куссаевой, лошадь была низкорослой, захоронена она была в стоячем положении. Кости для исследования были переданы на кафедру зоологии Северо-Осетинского пединститута, однако результаты исследования не были опубликованы [Куссаева 1961, с. 57]. Лошади с богатым убранством были обнаружены и в других аланских погребениях. К сожалению, без специального исследования конского остеологического материала из аланских погребений реконструировать внешний вид аланских лошадей невозможно.

В.А. Кузнецов исследовав изображения на бронзовых подвесках-амулетах, найденных в аланских захоронениях, считает, что у алан было два типа верховых лошадей. Наиболее распространенные низкорослые крупноголовые местного происхождения, довольно схожие со скифо-сарматской лошастью. К другому типу относились более высокопородистые, появившиеся в результате скрещивания аборигенной породы со знаменитыми среднеазиатскими ахалтекинцами [Кузнецов 1971, с. 80].

При исследовании скотоводства народов Северного Кавказа Б.А. Калоев обратил внимание на то, что коневодство в средневековой Алании, располагавшей огромными летними и зимними пастбищами, являлась одним из главных занятий населения. Северокавказские аланы лошадей разводили как в горах, так и на равнине. Остеологический материал из Змейского могильника показывает, что в ста-

де у алан этого района, лошадь занимала третье место, а на городище Нижний Джулат даже второе после крупного рогатого скота [Калоев 1993, с. 29].

Многочисленные войны и конфликты, в которых развивалась аланская порода лошадей, способствовали выработке у них хорошей приспособляемости к различным природным условиям и разным кормам. Скорее всего, аланы разводили несколько пород верховых лошадей. Деятельность селекционеров еще в древности привела к тому, что появились лошади отличавшиеся друг от друга. Все зависело от того, какие качества ценили в лошади жители того или иного региона, и в каком направлении они развивали свое коневодство.

В XIII веке в Восточную Европу и Кавказ вторглись монголо-татарские орды. Они нанесли тяжелый удар аланам. Равнинные территории Алании подверглись разгрому, и попали под власть завоевателей. Северный Кавказ вошел в состав государства, созданного Бату-ханом. Вероятно, основное поголовье ценных племенных лошадей, которыми располагали верхи феодальной Алании, попало в руки завоевателей. Однако аланы продолжали вести партизанскую войну, часто захватывая и угоняя табуны, попавшие в руки завоевателей. Об этом свидетельствует Вильгельм де Рубрук: «...собираются за раз по 20 или 30 человек, выбегают ночью с колчанами и луками и убивают всякого, кого только застают ночью. Днем они скрываются, а когда лошади их утомляются, они подбираются ночью к табунам лошадей на пастбищах, обменивают лошадей, а одну или двух уводят с собою, чтобы в случае нужды съесть» [Рубрук 1967, с. 18]

Нашествие монголо-татар нанесло огромный урон аланам, тяжело отразилось оно и на коневодстве, но в условиях последовавшей за тем политической стабилизации в

регионе их хозяйство постепенно восстановилось и даже стало развиваться, в том числе и коневодство.

В связи с монголо-татарским завоеванием необходимо подробнее остановится на вопросе о влиянии монгольской лошади на коневодство алан-осетин. Сторонники этого довода не учитывают того, что евразийские степи являются местом доместикации лошади и с древнейших времен являлись очагами развития коневодства. Как показывают данные археологии и письменные источники, в степных пространствах от Дуная до Алтая, в Средней Азии, Ближнем Востоке коневодство возникло и успешно развивалось за много веков до выхода монголов на историческую арену. Необходимо указать, что даже у тюркских народов, находившихся на сопредельной с монголами территории, коневодство появилось и развивалось в независимости от монголов. В настоящее время все больше фактов свидетельствует о том, что на Дальний Восток и Китай коневодство распространилось с Запада. Е.Д. Поливанов в названии лошади в алтайских языках — *morǝ* — видел миграционный термин, распространившийся в довольно отдаленное время [Поливанов 1927, с. 1202-1203]. Исследование этого термина получило надежное подтверждение о его заимствовании из индоевропейского праязыка. К этому же корню восходит термин для обозначения лошади в монгольском и тунгусо-маньчжурских языках [Иванов 1968, с. 337; Новиков 1979, с. 70-71]. Кроме того, археозоологический материал из минусинских могильников говорит о развитии коневодства в этом районе за много веков до монголов. По мнению ряда специалистов, коневодство вместе с представлениями, связанными с лошадью, заимствованы китайцами у индоевропейских народов, минуя посредство алтайских народов [Кузьмина 1977, с. 37].

Что касается влияния монгольских коней на существовавшие на Кавказе в период нашествия породы, то оно могло быть самым незначительным. Причиной этого является более высокий уровень коневодства у северокавказских народов и главным образом у алан. Лошади последних как количественно, так качественно превосходили конское поголовье завоевателей. Если даже допустить вариант смешения аланских лошадей с монгольскими, безусловно, местная лошадь находилась в преимущественном положении, так как она была лучше адаптирована к природно-климатическим условиям Кавказа.

Надо так же отметить, что в процессе движения на Запад в составе монгольского войска было значительное количество воинов из покоренных племен, многие, из которых принадлежали к народам с развитым коневодством, и вероятно в поход отправлялись на лошадях собственных пород. Монголо-татарские полчища, достигшие Кавказа в середине XIII в. имели разно племенной состав, в котором монголы были в меньшинстве, хоть и составляли их элиту. По свидетельству Плано Карпини «татары требуют от них (всех народов), чтобы они шли с ними в войске против всякого человека, когда им угодно, и чтобы они давали им десятую часть всего, как от людей, так и от имущества. Именно они отсчитывают десять отроков и берут одного» [Образование Золотой Орды 2007, с. 266; Золотая Орда 2009, с. 242; Сабитов 2010, с. 69]. А из этого следует, процент собственно монгольских лошадей, в монгольских войсках завоевывавших, а позже и оккупировавших Кавказ, не был значительным.

Таким образом, вместе со смешением монголов с покоренными народами и союзниками, должно было произойти и смешение поголовья их верховых лошадей. А так как

монголы были в меньшинстве, то происходил процесс не поглощения монгольской лошадей аборигенных коней, а наоборот — растворение незначительного поголовья монгольских коней в среде лучше приспособленных к местным экологическим условиям и относительно многочисленных аборигенных лошадей. По этой причине, на местах продолжали использоваться местные породы лошадей, лучше приспособленные к местным условиям.

В конце XIV в. между среднеазиатским завоевателем эмиром Тимуром и ханом Золотой Орды — Тохтомышем, разразилась война, которая имела катастрофические последствия для алан. От экспансии эмира Тимура пострадали как аланы, жившие в Предкавказье, так и их соплеменники в Закавказье. Страшному разгрому подверглись не только жители равнин, но и горцы. Хозяйство алан пришло в полный упадок, в том числе и коневодство. Вероятно, в руки завоевателей наряду с другой добычей попадало и основное конское поголовье алан.

В середине XV века, под давлением крымских ханов и находившихся с ними в вассально-союзнических отношениях черкесов, остатки алан вынуждены были окончательно покинуть Предкавказье. По данным грузинского царевича Вахушти Багратиони: «...с тех пор Овсетия стала называться Черкесией или Кабарди» [Вахушти 1904, с. 153]. Закавказские аланы также ушли в горы под давлением более сильных племен (Вахушти называет их «татарские кочевники-магометане») [Вахушти 1904, с. 153]. Под татарскими кочевниками-магометанами скрываются кызылбаши (объединение тюркских кочевых племен). Они под предводительством ардебильских шейхов, во второй половине XV века, совершали набеги на народы, проживавшие в то время на территории современной Грузии и Южной Осетии.

тии. Коневодство алан-осетин пришло в упадок. Причиной этому в первую очередь является потеря пригодных для табунного коневодства равнинных территорий Алании.

После вытеснения алан с предгорных равнин как Северного, так и Южного Кавказа, осетины оказались в горных ущельях Кавказа. Сложные природно-климатические условия горной Осетии, ограниченность кормовой базы, суровые условия содержания лошадей привели к некоторому регрессу коневодства. Несмотря на такое положение вещей, в период пребывания осетин в горах коневодство продолжало оставаться одним из традиционных видов хозяйственной деятельности. Так, по свидетельству Вахушти Багратиони осетины «имеют мало пастбищ и покосов, потому не держат... лошадей и коров по 10-20-40, но не более» [Вахушти 1904, с. 139]. Содержать табуны лошадей было под силу только сильным и богатым родственным коллективам. По свидетельству наших информантов для прокорма одной лошади в зимний период требовалось от 10 до 14 копен сена, а это было под силу только зажиточным хозяйствам. Главы этих родственных общин, как правило, старые воины, слывшие в свое время лихими наездниками, и были конезаводчиками. Они стремились иметь хотя бы небольшой, но собственный табун. Именно о таких табунах писал В. Б. Пфаф, посетивший во второй половине XIX века многие ущелья Осетии: «Мы поехали с ним до этого места и любовались здесь вблизи прелестного зрелища многочисленного табуна горских лошадей, пасущихся на тучных лугах кавказских альпов» [Пфаф 1871, с. 152].

В случае войны осетинские конезаводчики отправлялись в поход на лучших конях из своих табунов [Гайдуков 1914, с. 25; с.44].

Осетины разводили в основном лошадей для боевого использования в горной и предгорной местности. Осетинская порода лошадей, полученная в ходе многовекового естественного отбора и искусственной селекции, имела превосходные, необходимые для верховой боевой лошади, качества. Кони, которые разводились осетинами в горах, были известны и за пределами Осетии. Так, в кабардинском фольклоре упоминается осетинская лошадь, на которой восседает адыгский герой Саралп.

Осетинская лошадь пользовалась популярностью и на Южном Кавказе у грузин. В записи фольклорных текстов от известного осетинского сказителя К. Н. Удаева есть интересное сообщение по данному вопросу: «Лучшие лошади у туалъцев (осетины Центральной Осетии — А. Б.), лучшие быки — в с. Къеу (груз. Глории); лучшие мужчины в с. Рехуат (груз. Цуера), лучшие женщины — в с. Гезе (груз. Хевули), лучшие шубы в Балкарии, лучшие бурки — в Кабарде, лучшие черкески — в Дигории» [Удаев 2012, с. 139]. Анализ текста свидетельствует о том, что он был создан в грузинской среде, но был известен и их соседям. Опираясь на топонию, данный текст бытовал в среде грузин-рачинцев, имевших в прошлом тесные контакты с осетинами. То, что в сознании грузинских горцев наиболее хорошие лошади разводятся в Центральной Осетии, свидетельствует о хороших качествах осетинских лошадей. Кроме того, это является отражением продолжавшегося процесса развития коневодства в горной Осетии.

Горные условия проживания определили характерные особенности лошадей, которых выращивали осетины в этот период. Потребность в лошадях, приспособленных для военного использования в условиях горной и предгорной местности, была стимулом к появлению и разведе-

дению горной породы осетинских лошадей. Эти животные обладали рядом полезных качеств, необходимых при их использовании в военном деле. Они отличались выносливостью и превосходной способностью без особых затруднений перемещаться по сложному горному рельефу. Об этом свидетельствует А. Яновский: «лошади осетинские... выносят трудные и продолжительные по крутым горам переезды» [Яновский 1993, с. 26].

Осетинские лошади взбираться по крутым горным подъемам и спускаться по сложным склонам гор характерным для ландшафта горной Осетии. Осетинские коневоды культивировали в лошади способность смело, без колебаний и одновременно осторожно продвигаться по узким горным тропам, перебираться через быстрые горные потоки. Участник русско-турецкой войны 1877-1878 гг., полковник лейб-гвардии Преображенского полка А.А. Берс оставил интересные свидетельства об осетинских скакунах «... их лошади в горах, как у себя дома и нет такой горы, на которую не мог бы забраться осетин, частью верхом, а где и ведя лошадь в поводу» [Берс 1913, с. 40].

Ценным качеством осетинской лошади было наличие исключительно крепкого копытного рога, дававшее возможность значительное время перемещаться по горным каменистым дорогам без подков. Так, Ю. Клапрот пишет: «Лошади осетин не велики, но ноги их настолько сильны, что нет надобности, их подковывать, несмотря на то, что они постоянно ходят по камням [Клапрот 1967; с. 173].

Почти все авторы, которые видели осетинскую лошадь, отмечали ее малый рост [Клапрот 1967, с. 173; Яновский 1993, с. 25; Шаховской 1878, с. 85; Хрестоматия 1993, с. 292]. Это было вызвано сложными климатическими условиями и отсутствием хороших кормов, в особенности в

зимний период. Осетинские лошади были неприхотливы в плане условий содержания и кормления. Один из известных военных корреспондентов русско-турецкой войны 1877-1878 гг., В.К. Крестовский, так отзывался об осетинских лошадях и способах их содержания: «Превосходные по своим боевым качествам горские лошади всю зиму проводят без конюшен, которых здесь вовсе не имеется, и даже без навесов, а просто себе стоят, приткнувшись к стогу соломы или камыша, на дворах, часто ровно ничем не огороженных» [Крестовский 1879, с. 484].

Основным кормом им служила пастбищная трава, а в зимнее время и сено. Циклично-сезонные перемещения табунов, в течение всего года, позволяли их обеспечивать кормами естественных пастбищ. В летние месяцы всех лошадей без разбивки на возрастные и половые группы вместе с другим домашним скотом перегоняли пастись на высокогорные субальпийские и альпийские луга. Вследствие изобилия сочной высокопитательной растительности на летних пастбищах взрослые лошади поправлялись, а молодняк активно рос и развивался. Всю остальную часть года они паслись на пастбищах, располагавшихся в низине. Зимой же, по причине суровости климата и большого количества выпадавшего снега, практиковалась подкормка сеном, заготовленным на летних пастбищах. В этот сезон по причине нехватки кормов лошади теряли в весе. Тяжелые условия зимовки облегчались благоприятным весенне-летним периодом. При первой же возможности, их выпускали пастись на южные, покрытые травянистой растительностью, пологие склоны гор, которые, с наступлением весны, довольно хорошо прогреваются солнцем.

Количество и качество корма заметно улучшалось в случный период, для того чтобы получить качественный

приплод. С этой же целью кобыл скрещивали только с отличавшимися выносливостью, крепостью и другими ценными для верхового коня качествами, жеребцами.

Малый рост имел и свои плюсы, осетинские коневоды прекрасно понимали, что невысокие лошади обладают лучшей балансировкой при передвижении по горам. Осетинская лошадь обладала превосходным чувством равновесия и ловкостью при передвижении даже с всадником по узким и опасным горным тропам. В.Б. Пфаф об осетинской лошади писал следующее: «Можно только удивляться, необыкновенному проворству, силе и ловкости этих прекрасных горских лошадей. Сидя на такой лошади, можно поручить себя ее инстинкту и, закрывши глаза, переезжать через самые страшные пропасти» [Пфаф 1871, с. 152].

Осетинская лошадь обладала неплохой резвостью, однако, главное ее предназначение была не резвая скачка, а способность к быстрому перемещению на дальние расстояния в сложных условиях гор и предгорий.

Резюмируя вышеизложенное, надо отметить, что коневодство относится к одному из древнейших занятий осетин и их предков. Разведение лошадей было одним из главных занятий скифов, сарматов и алан. Система табунного коневодства, возникшая в евразийских степях в IV тысячелетии до н.э. имела широкое распространение у скифов и сарматов в древности. Высокого уровня развития она достигла у средневековых у алан, разводивших благородных коней в большом количестве. Осетины приспособили табунное коневодство, которым их предки занимались на равнине, к условиям гор. Однако, вследствие ограниченности пастбищ и недостатка кормов, коневодство в горах носило ограниченный характер. Заметный рост поголовья лошадей отмечается после переселения осетин на равнину.

ГЛАВА 2. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЛОШАДИ В ВОЕННОМ ДЕЛЕ

2.1. Традиционность конного войска в военном деле осетин

На протяжении всей истории осетин лошадь в их жизни занимала исключительно важное место. Особенное отношение к ней определялось тем, что в прошлом, лошадь играла большую роль в военном деле. Конь всегда был верным другом и боевым соратником для осетина. Традиция эта имеет глубокие исторические корни. Среди известных в истории конных народов выдающееся место занимали иранские племена евразийских степей, которые по свидетельствам современников являлись прирожденными конными воинами.

Превосходными наездниками, мастерами конного боя в древности были скифы. В основном они использовали тактику дистанционного боя с массовым применением лука и стрел. Древнегреческий историк Геродот, оставивший основательное описание быта европейских скифов, отмечал, что «все они — конные стрелки из луков» [Хрестоматия 1993, с. 34].

Не только «отец истории» Геродот, но и многие другие античные авторы отмечали высокие боевые качества конного войска скифов. В конных сражениях скифы были непревзойденными мастерами, их конница превосходила по боевым качествам даже персидскую кавалерию, которая в древности считалась непобедимой. Свидетельством мощи персидского конного войска являются завоевания Кира Великого и созданная на захваченных территориях Ахеменидская держава. Слава о непобедимости персидской конницы была низвергнута во время похода Дария I против европейских скифов в 514 г. до н.э. Существенно

уступая персам в количественном отношении, скифы вынуждены были вести партизанскую войну, однако в столкновениях конных масс персидская кавалерия не выдерживала ударов скифской конницы, и вынуждена была всегда оставлять поле боя и бежать под защиту своей пехоты, что спасало ее от полного разгрома. Так, по свидетельству Геродота, «Скифская конница всегда обращала в бегство вражескую конницу. Бегущие персидские всадники напали на своих же пехотинцев, которые являлись к ним на помощь...» [Хрестоматия 1993, с. 43].

Высокие боевые качества скифской конницы определялись тем, что скифы большую часть жизни проводили в седле. Описывая обычаи и образ жизни скифских племен, Псевдо-Гиппократ отмечает, что скифские мужчины много времени проводят верхом на лошадях [Хрестоматия 1993, с. 29]. Такой образ жизни способствовал тому, что скифы превосходно чувствовали себя в седле. Кроме того это способствовало развитию высокой степени взаимопонимания между всадником и его лошастью. Четкое взаимодействие коня и всадника в положительную сторону отражалась и на боевых качествах скифского войска. Создание эффективного конного войска невозможно было без наличия хороших верховых лошадей. Выращивание боевых, хорошо приспособленных к дальним походам и краткосрочным набегам, верховых лошадей было одним из главных задач скифских коневодов. Сообщение Плиния Старшего, о том что «скифская кавалерия по праву славится подвигами своих коней» [Плиний 2009, 156], позволяет говорить о хороших боевых качествах скифской лошади. Способность их к военной выучке и преданность своему хозяину была феноменальной. Показательно в этом отношении сообщение Страбона о боевом коне одного из

скифских царей. После того как он погиб в единоборстве, победитель поединка приблизился к трупам поверженных, чтобы снять с него доспехи. Однако тут в дело вступил боевой конь скифа, который не только не подпустил врага к телу своего хозяина, но в отчаянной схватке лишил его жизни [Хрестоматия 1993, с. 34].

Согласно сообщениям античных авторов, скифские лошади были малорослыми, однако они отличались довольно хорошей приспособленностью к природно-климатическим условиям степных просторов Юго-Восточной Европы, в особенности, к суровым зимам. Несмотря на низкий рост, скифские лошади были довольно резвые и неутомимые при совершении продолжительных переходов, а также неприхотливы в плане корма и содержания.

В качестве боевых лошадей в скифском войске широко использовались кобылы. Об этом факте нам сообщает Плиний Старший: «Скифы — предпочитают использовать на войне кобылиц, поскольку те мочатся на ходу» [Плиний 2009, 165].

Основную массу скифского войска составляли легковооруженные всадники. Это конное войско отличалось высокой подвижностью и маневренностью. Атаки ее были внезапными, и в случае неудачи она была способна к быстрому отступлению с поля боя. Наиболее распространенным боевым порядком для скифской конницы была лава [Блаватский 1954, с.22]. Этот боевой строй, появившись в глубокой древности у кочевников евразийских степей, с незначительными изменениями просуществовал до первой половины XX века. В целом боевой строй — лава представлял собой несомкнутую шеренгу, состоявшую из нескольких групп всадников. Группы были небольшими, чтобы в пылу сражения они сохраняли управляемость.

Как между группами, так и между отдельными всадниками существовали свободные промежутки. Расстояние между группами всадников составляло около 50 шагов, а между отдельными всадниками одной группы от 5 до 10 шагов. В зависимости от численности войска, участвовавшего в сражении, шеренг могло быть несколько. За несомкнутыми шеренгами, т.е. в глубине построения, располагался конный кулак, состоявший из отборных тяжеловооруженных всадников. Во время сражения конники первой шеренги приближались к строю противника на достаточное для результативного лучного боя расстояние и осыпали его градом стрел. Через определенное время они поворачивали лошадей и организованно отходили назад. В интервалах между группами вперед выдвигались всадники второй шеренги для продолжения обстрела вражеского строя. Организованно накатывая волнами, конные лучники стремились расстроить боевой порядок врага. Их периодическое маневрирование позволяло в нужный момент скрытно подвести тяжеловооруженный конный кулак на максимально близкое расстояние для внезапной и стремительной атаки конных копейщиков.

Сильные стороны легковооруженной конницы скифов наглядно были продемонстрированы ими во время походов на Ближний Восток. Перед ней не смогли устоять тяжелая пехота и колесницы хорошо организованных регулярных армий. Разгром персидских войск во время похода Дария на скифов так же подтвердил высокую репутацию скифской конницы. Однако у легковооруженной скифской конницы был предел возможностей — слабая пригодность для ближнего боя [Хазанов 1971, с. 69].

Военные традиции скифов продолжили сарматы, являющиеся их этнополитическими преемниками на Кавказе и

в степных просторах Северного Причерноморья. Сарматы также как и скифы были «конным народом». По сообщению римского историка Тацита сарматы являлись народом «проводящими всю жизнь в повозке и на коне» [Тацит 2003, с. 46]. Особенное отношение сарматов к боевой верховой лошади нашло отношение среди прочего и в сарматской ономастике. Значительное количество сложно составных сарматских имен имели основу «аспа», которое в иранских языках обозначает «лошадь», «конь» [Медведев 2009, с. 6].

Если у скифов только мужчины занимались верховой ездой, то у сарматов военное дело и воинские упражнения практиковали и женщины, в особенности это вменялось девушкам до выхода замуж. Они хорошо владели искусством верховой езды, стреляли из луков и метали дротики, сидя верхом на лошадях. По свидетельству Геродота, сарматские женщины, носили одинаковую с мужчинами одежду, отправлялись верхом на охоту со своими мужьями или же без них и участвовали в войнах [Хрестоматия 1993, с. 29].

По свидетельству Плиния Старшего: «Сарматы — подготавливают своих лошадей к долгому пути, не давая им пищи за день до выступления и позволяя лишь немного напиться: благодаря этим мерам они безостановочно проезжают верхом путь в сто пятьдесят миль (221 км– А. Б.)» [Плиний 2009, 162]. Такая исключительно высокая выносливость лошадей позволяла сарматам производить грабительские набеги на своих соседей, а также регулярно отправляться за добычей в отдаленные страны.

Античные авторы сообщают о частых набегах сарматов на дунайские провинции Римской империи. Отмечая при этом хорошую приспособленность сарматских лошадей к форсированию такой значительной водной преграды как

Дунай. Вероятно, при подготовке боевой лошади сарматы обязательно обучали ее преодолевать значительные водные преграды. Это способствовало рождению в античной литературе стереотипа, особенно широко известному у римлян, о сарматских воинах пересекающих Дунай на лошадях [Алемань 2003, с. 46].

Римский историк К. Тацит характеризует сарматов как никчемных пехотинцев и превосходных конников. Он пишет об их поразительной слабости в пешем сражении и большой силе в конном бою [Хрестоматия, с. 50]. В отличие от скифов, сарматы дистанционному лучному бою предпочитали рукопашную схватку, с использованием длинных кавалерийских пик и мечей. Так, по свидетельству К. Тацита, в 35 г. н.э. в сражении с другим известным конным народом — парфянами, сильными своими конными лучниками, сарматы решили исход сражения в рукопашной схватке, действуя копьями и мечами [Хрестоматия 1993, с. 50].

Первоначально сарматское военное искусство было аналогично скифскому, однако со временем у сарматов появляется своеобразная тактика конного сражения. Вследствие того, что основную массу войска у сарматов составляли легковооружённые конные лучники, их тактика была аналогично скифской. Однако большой удельный вес оружия ближнего боя в сарматских погребениях является свидетельством того, что у них рукопашная схватка играла большую роль в сражении. Длинные мечи и копья позволяли сражаться им непосредственно с лошади тогда как для эффективного использования акинака скифскому всаднику необходимо было спешиться. К последним векам до нашей эры сарматы смогли выработать вооружение и тактические приемы, еще лучше приспособленные для ближнего боя. Это дало им некоторые преимущества

в войнах с соседними народами. Появились небольшие, но довольно сильные дружины, состоявшие из закаленных в боях конных воинов. Зачастую именно они решали исход сражения, так как были лучше других вооружены и обучены. Все это сказалось в их боях со скифами. Заметное военное преимущество сарматов в совокупности с другими факторами социально-политического порядка стало причиной их относительно легкой победы над скифами и позволило в короткие сроки захватить основную часть их земель [Хазанов 1971, с.71].

Сарматам удалось создать специализированную тяжеловооруженную конницу с присущим ей особым вооружением и тактическими приемами. Она пришла на смену легкой коннице скифского типа и знаменовала собой новый этап развития военного дела у кочевников евразийских степей. Сарматские традиции в области использования конницы оказали влияние на военное дело многих соседних народов [Хазанов 1971, с. 93-94].

Сарматские племенные объединения обладали значительными контингентами конных войск. Так, по свидетельству Страбона, сиракский царь Абеак мог выставить 20000 тысяч конных воинов, аорский царь Спадин — 200000 тысяч, а верхние аорсы, господствовавшие над северным побережьем Каспийского моря, и того больше [Хрестоматия 1993, с. 34]. Безусловно, к сведениям о количестве конницы у различных сарматских племенных союзов следует подходить критически, но то что сарматы обладали большими конными силами, не вызывает сомнений.

В I в. н.э. на историческую арену вышли аланы. Они унаследовали многое из военной культуры скифов и сарматов. Аланы, как и их этнополитические предшественники, являлись конными воинами. Так, Дионисий Периегет

называет их отважным и много конным народом [Алемань 2003, с. 134]. Аланское военное дело на протяжении всей их истории постоянно эволюционировало и совершенствовалось, для того чтобы всегда соответствовать требованиям эпохи. В исторических источниках аланское войско всегда выступает как мобильная и маневренная конница. Она состояла из находившихся в тесном взаимодействии отрядов легковооружённых лучников и контингентов, защищенных доспехами всадников.

Использование конного строя в военном деле определялось особой ролью верховой лошади в жизни аланских племен. Сведения об особом отношении алан к лошади можно прочитать у многих авторов древности и средневековья. Так, Аммиан Марцеллин отмечал, что из домашних животных, которыми владеют аланы, больше всего заботы они уделяют своим лошадям [Алемань 2003, с. 71]. Это мнение поддерживается свидетельством Исидора епископа Севильского который, говоря о характерных особенностях известных ему народов, писал, что аланы неуклюжи без своих лошадей [Алемань 2003, с. 187]. Эти сообщения являются ярким свидетельством того, что конь не только в военном деле, но и в повседневном быту алан играл большую роль.

Существовавшее у алан представление о том, что всему пригодному к войне мужскому населению, а в особенности молодежи не подобает ходить пешком, способствовало развитию и сохранению на высоком уровне навыков верховой езды. В мирное время, боевые качества конников аланы развивали и поддерживали посредством большого количества разнообразных упражнений [Алемань 2003, с. 72]. Вероятно, под этими упражнениями Аммиан Марцеллин подразумевал джигитовку.

В военных предприятиях аланами, как впрочем, и всеми конными народами, использовались лошади способные к продолжительным переходам. О выносливости аланских боевых верховых лошадей говорят качества скакуна захваченного римлянами Марка Аврелия Проба. Этот конь не отличался рослостью и красотой экстерьера, но обладал поразительной выносливостью. Он способен был в течение восьми или десяти дней, ежедневно преодолевать расстояние в сто римских миль (примерно 148 км) [Алемань 2003, с. 52].

О высоких качествах аланских верховых пород лошадей говорит и обнаруженная в г. Апте (на юге Франции) краткое эпиграфическое стихотворение. Оно посвящено коню римского императора Адриана и написано им самим. Текст стихотворения имеет следующее содержание: «Алан Борисфен, цезарев скакун, который летал, бывало, над равниной, болотами этрусскими холмами; на охоте паннонский вепрь, будучи преследуем, не дерзал ранить его своим белым клыком; случалось, пена из пасти покрывала его до самого хвоста. Но будучи еще в полном цвете молодости, здоровый и невредимый телом, он умер в день своего рождения и здесь погребен в земле» [Алемань 2003, с. 120]. Несмотря на краткость текста в стихотворении нашли отражение характерные особенности аланских скакунов: стремительность в движениях и скачке, значительная выносливость и смелость.

Характерную для сармато-аланских лошадей выносливость еще больше увеличивали посредством специального тренинга, выработанного ираноязычными племенами евразийских степей на основе многовекового опыта. Она состояла из сбалансированного сочетания особого режима питания и систематических физических нагрузок.

По свидетельству многих авторов в поход скифы, сарматы, аланы отправлялись на нескольких лошадях. Периодически пересеживаясь с одной лошади на другую для того, чтобы они меньше утомлялись. Лошадь без седока, несмотря на бег, имела возможность в определенной мере восстановить силы. По этому поводу Аммиан Марцеллин сообщает следующее: «Сарматы проезжают обширнейшие пространства, преследуя других или сами, обратив тыл; сидя на проворных и покорных конях, они ведут по одному, а иногда и по два коня, чтобы, меняя упряжных, сохранять им силы, а их бодрость поочередно восстановить отдыхом» [Хрестоматия 1993, с. 49]. Об этом же говорит и епископ Амвросий Медиоланский, описывая один из аланских военных походов в Закавказье. Он отмечает, что аланы привязав к своим лошадям с правой стороны еще по одной и поочередно перескакивая с одной на другую быстро объехали всю Мидию, приведя местное население в замешательство [Хрестоматия 1993, с. 53]. Для сохранения мобильности во время похода аланы стремились захватить табуны лошадей и на территории врага.

Военная тактика алан в первой половине первого тысячелетия предполагала использование тяжелой и легкой конницы. По свидетельству античных авторов отряды тяжелой конницы игравшие в аланском войске главную роль, комплектовались из знати племен, в то время как из рядовых членов племени формировались отряды легкой конницы.

Постоянное совершенствование способов ведения войны конным строем у ираноязычных племен евразийских степей привело к тому, что в первой половине первого тысячелетия решающую роль в сражении играла тяжеловооруженная конница, которая использовалась в тесном вза-

имодействии с легкой конницей. Тактика действий аланской конницы основывалась не на сплошной атаке лавой или не на комбинации лавы с массированным конным кулаком, а на действиях отдельных крупных конных отрядов, тесно взаимодействовавших на поле боя. Как правило, сражение начинали легковооружённые конные лучники. Они осыпали боевые порядки врага тучами стрел для того, чтобы максимально дезорганизовать их. В связи с распространением в описываемую эпоху оборонительных доспехов, старые типы луков вытесняются новым типом более мощного сложносоставного лука с костяными накладками, способного пробивать защитное вооружение. После обстрела отряды легких конников уступали место тяжеловооруженным конным пикейщикам. Вооруженные длинными пиками аланские катафрактары сомкнутым строем на скаку врезались в боевые порядки противника для того чтобы сходу мощным таранным ударом опрокинуть или разрезать вражеский строй на две части. После нанесения копейного удара переходили к рубке мечами с лошади. Надо отметить, что иногда дело не могло быть решено одним ударом и тогда аланы атаковали вражеский строй несколько раз отдельными отрядами. Аланская тактика конного боя предполагала хорошо скоординированные действия отдельных отрядов тяжелой и легкой конницы. Все участвовавшие в бою отдельные отряды имели специальные военные значки, способствовавшие координации их действий в сложных условиях реального боя. Вероятно, о таких значках пишет Арриан: «Скифские военные значки (употреблявшиеся различными сармато-аланскими племенами — А. Б.) представляют собой драконов развешивающихся на шестах соразмерной длины. Они сшиваются из цветных лоскутьев, причем головы и все тело, вплоть до

хвостов, делаются на подобие змеиных как только можно представить страшнее. Выдумка состоит в следующем. Когда кони стоят смирно, видишь только разноцветные лоскутья, свешивающиеся вниз, но при движении они от ветра надуваются так, что делаются очень похожими на названных животных и при быстром движении даже издают свист от сильного дуновения, проходящего сквозь них. Эти значки не только своим видом причиняют удовольствие или ужас, но полезны и для различия атаки и для того чтобы разные отряды не нападали один на другой [Арриан. 35.3].

Общепризнанной считается мнение о том, что в рассматриваемое время в аланской тактике решающую роль играла тяжеловооруженная конница. Однако весомой была и роль легкой конницы, а по сравнению с предыдущими эпохами ее боевые качества даже возросли. Подтверждением этой точки зрения является археологический материал первых веков нашей эры из рядовых аланских погребений, в которых наряду с луком и стрелами, встречаются длинные мечи пригодные для конной рубки. Это говорит о том, что незащищённая доспехами легкая конница не только начинала сражение, а в случае победы преследовала разбитого врага, но и активно поддерживала катафрактарию в рукопашной схватке.

По мнению некоторых исследователей к концу IV в. н.э. под влиянием гуннов у алан происходит реорганизация кавалерии и тяжелая конница уступает место легкой [Мерперт 1955, с.159; Гумилев 1960, с.247; Сланов 2003, с.231]. Обоснованием для такой точки зрения служит сообщение Аммиана Марцеллина о том, что аланы «очень подвижны вследствие легкости вооружения...» [Хрестоматия 1993, с.52]. Однако это мнение не подтверждается свидетель-

ствами других авторов и данными археологии. Скорее наоборот. Так, описывая битву племен при Недао, произошедшую в 453 г. Иордан выделяет оружие, характерное для участвовавших в битве народов: «...можно было видеть... алана строящего ряды с тяжелым, а герула с легким оружием...» [Иордан. 261].

Свидетельство Иордана хорошо согласуется с материалами «речных» погребений Восточной Европы, в которых представлено оружие тяжеловооруженных воинов IV-V вв.: длинные мечи, копья кольчуги [Хазанов 1971, с. 90].

Описывая боевые порядки свойственные разным народам Псевдо Маврикий говорит и о тактике алан. Вероятно, он описывает тактику современных ему алан (конец VI в. — начало VII в.). Судя по Псевдо-Маврикию, аланское войско в это время продолжает подразделяться на тяжелую и легкую конницу, первая действует сомкнутым строем в то время, как вторая сражается рассыпным строем.

В X-XII вв. наиболее крупным этнополитическим объединением Северного Кавказа была Алания. Государство алан в этот период являлось мощной державой игравшей важную роль в политической жизни Восточной Европы и Передней Азии. С Аланией искали союза крупнейшие державы той эпохи [Гутнов 1995, с. 94]. Хорошо развитое коневодство у средневековых алан, позволяло им иметь значительное количество высокопородных верховых лошадей. В источниках этого периода северокавказская Алания представлена как страна, в которой много «благородных коней» [История Анонимного повествователя 1971, с. 76].

Автор первой половины X века арабский путешественник и географ Абуль-Хасан-Али-аль-Масуди говорит о могуществе аланского царя и о его войске состоящем из

30000 всадников. Обладание таким конным войском повышало авторитет и влияние царя Алании, среди других повелителей [Хрестоматия 1993, с. 77].

В аланском войске, по-прежнему, существовали отряды как тяжеловооруженных, так и легковооружённых всадников. Безусловно, это не означает, что в комплексе вооружения и соответственно военном искусстве не происходило изменений. Аланское вооружение и военное искусство постоянно развивалось и совершенствовалось. Изменения происходили как в типах наступательного оружия, так и защитного вооружения. В целом оружие становилось более легким, удобным и прочным. С появлением в евразийских степях стремян и седла жёсткой конструкции роль легковооруженных конников в бою значительно возросла. Но роль тяжеловооруженных конных отрядов, состоявших из облаченных в защитные доспехи всадников, по-прежнему имела в бою решающее значение. Эффективная реализация всех присущих как тяжелой, так и легкой коннице особых способов ведения боя и характерных тактических приемов, могла происходить только при их тесном взаимодействии. Имеющиеся источники свидетельствуют о том, что аланы в этом плане достигли значительных успехов. Высокий уровень боевых качеств аланской конницы, даже после монгольского завоевания Алании, оставалась общепризнанной. Об этом однозначно свидетельствует испано-каталанский автор Рамон Мунтанер. Он был не только хронистом, но и солдатом удачи, непосредственно сталкивавшийся с аланами на поле боя. В своей «Хронике» Р. Мунтанер пишет: «...ведь считается, что у аланов лучшая конница в Леванте (Ближний Восток — А. Б.) [Алемань 2003, с. 400]. Как известно, для превосходной конницы необходимы лошади хороших пород и природные наезд-

ники владеющие искусством верховой езды на довольно высоком уровне.

Вероятно боевые верховые лошади у алан проходили специальную подготовку, для того чтобы они были способны вступать в схватку с хищниками. Подтверждением этого мнения является интересное сообщение из китайской хроники «Юань-ши», в котором упоминается боевой конь Илья-бадура (аланский военачальник на службе у монголов), вступившего в схватку с тигром во время верховой охоты. «Раз ему случилось, выйдя на охоту, встретить в теснинах тигра. Лошадь стала бить тигра, а тот уже протягивал морду, чтобы схватить её. Тогда Илья засунул в пасть тигра руку и вырвал язык. Затем он вынул меч, который висел у него на поясе, и заколол тигра» [Хрестоматия 1993, с. 108]. Боевые кони способные вступать в схватку часто упоминаются и в осетинском эпосе [Миллер 1882, с. 500].

После погрома учиненного на Кавказе среднеазиатским эмиром Тимуром, потомки алан, осетины оказались запертыми в горных ущельях Большого Кавказа. Однако они и в этих сложных географических условиях в неудобных для разведения верховых лошадей оставались народом воюющим верхом. По сообщению Н.К. Дубровина, осетины участвовавшие в войнах феодальной Грузии всегда выступали конными отрядами [Хрестоматия 1993, с. 185].

Любопытное свидетельство о роли лошади в повседневном быту осетин, мы обнаружили у К. Коха, побывавшего в середине XIX века в Осетии. Он отметил, что у осетин ходить пешком разрешается только самым бедным людям, в то время как даже те, кто имеет хотя бы одну лошадь даже самую маленькую поездку совершает только верхом [Кох 1967, с. 234]. На наш взгляд, это свидетельство полно-

стью перекликается с сообщением Аммиана Марцеллина о том, что аланы так сроднились с верховой ездой что ходить пешком для мужчины считается позором [Алемань 2003, с. 72].

После вхождения Осетии в Российскую империю осетины принимали участие во всех войнах, которые она вела. Осетинские конные сотни, состоявшие из добровольцев, принимали участие в сражениях с турками на Кавказском театре военных действий во время Восточной войны 1853–1856 гг. Свидетельства об участии осетин в различных сражениях сохранились в мемуарах русских офицеров участников этой войны. Так, об осетинской сотне участвовавшей в штурме турецкого города Ардагана в 1855 году, сохранились воспоминания Н.Н. Муравьева. Он с восхищением отмечал, что «осетинская конная милиция, набранная на южном скате Кавказского хребта, была замечательна по исправности своей и храбрости, подобно горской милиции, находившейся в действующем корпусе, но отличалась перед нею большей покорностью, так как она состояла из христианского народонаселения» [Муравьев 1877, с. 55].

Другой русский офицер Н. М Демидовский, очевидец боя осетинских и кабардинских конных добровольцев под командованием ротмистра Индриса Кундухова с турками, пишет: «Наши милиционеры спустились с гор, выхватили ружья и понеслись... с начало по своему обычаю гикнули, но после, вероятно, чтобы еще больше напугать турок закричали ура и... пошла потеха! Один только залп — и милиционеры бросились в шашки. Тогда вся сволочь, известная у турок под именем баши-бузуков, которых здесь было более 300 человек, бросилась в беспорядке уходить в лес. Горцы наши, которых было не более 150 человек, не

давали им опомниться, преследовали их по пятам. Только 50 чел. регулярной турецкой кавалерии защищались порядочно, они-то и ранили 7 человек наших милиционеров. Неприятель оставил на месте счетом 40 тел и 37 человек взято нами в плен» [Демидовский 1895, с.184].

Значительный материал об осетинах как народе превосходных конников, имеющий важное значение для освещения рассматриваемой проблемы, имеют воспоминания российских офицеров и военных корреспондентов, участвовавших в русско-турецкой войне 1877-1878 гг.

Один из известных военных корреспондентов русско-турецкой войны 1877-1878 гг., лично участвовавший в боях В. К. Крестовский, отмечал, что каждый осетинский доброволец желавший ехать на войну с турками в 1877 году отправлялся на театр военных действий на своей лошади, с собственным оружием, обмундированный и одетый за свой счет. Лишь непосредственно перед отправкой на театр военных действий взамен кремнёвых ружей осетинских добровольцев вооружили берданками казачьего образца [Крестовский 1879, с. 484].

В. К. Крестовский так же оставил любопытные сведения об верховых лошадях осетин и способах их содержания: «превосходные по своим боевым качествам горские лошади всю зиму проводят без конюшен, которых здесь вовсе не имеется, и даже без навесов, а просто себе стоят приткнувшись к стогу соломы или камыша, на дворах, часто ровно ничем не огороженных» [Крестовский 1879, с. 488]. В данном описании, мы видим неприспособленность к условиям содержания и корма горских лошадей. Они способны были находиться под открытым небом даже в зимний период и питаться подножным кормом, что, однако, не снижало довольно продолжительный период времени их ра-

бочих качеств. В. К. Крестовский восхищался осетинскими лошадьми и считал их превосходными по своим боевым качествам.

Другой военный корреспондент князь Л. В. Шаховской свидетель действий осетинских конных отрядов на поле боя, с восхищением отмечал, «... эта, невзрачная на вид, кавалерия навела панический страх на все роды турецкой кавалерии с тех пор как появилась за р. Видом. После двух-трех стычек с черкесами и регулярною турецкою кавалерией она достигла того, что ни один черкес и ни один турецкий всадник не осмеливаются отъехать за версту в сторону Софийского шоссе» [Шаховской 1899, с. 85]. Интересно в плане осетино-сарматских параллелей в воинских традициях и свидетельство Л. В. Шаховской о предпочтении осетинами рукопашной схватки дистанционному бою. Он писал, что осетины ружейную перестрелку считают ни к чему не ведущей забавой, а настоящим сражением признают шашечную рубку [Шаховской 1878, с. 85-86].

Полковник лейб-гвардии Преображенского полка А. А. Берс так же отмечал превосходные качества осетинских конников. Описывая движение осетинских всадников к передовой линии, он сообщает: «Не успели мы сняться с бивака, как нас обогнали осетины, назначенные в авангард. Не стесняясь ни оврагами, ни канавами, ни кустами, ни камнями, они лихо обскакали нас по сторонам дороги и живо скрылись впереди... они выделявали всякие штуки на своих неказистых, но шустрых и вертлявых кавказских лошадях, привыкших карабкаться по скалам» [Берс 1898, с. 176]. По сообщению А. А. Берса «лучших кавалеристов для горной службы нельзя себе и вообразить: их лошади в горах, как у себя дома и нет такой горы, на которую не мог бы забраться осетин, частью верхом, а где и ведя лошадь в

поводу. Осетин ловок, глаз у него зоркий, любит свою лошадь, редко натрет ей спину и сам довольствуется малым» [Берс 1913, с. 40]. Свидетельство А.А. Берса показывает высокий уровень владения лошадью осетинскими конниками, так как передвижение по местности со сложным рельефом плохо обученных всадников, всегда приводила к ошибкам и даже гибели, как лошадей, так и верховых.

Писатель, генерал-майор А.В. Верещагин о всадниках осетинского конного дивизиона писал: «Какой все видный народ осетины, молодец к молодцу, точно на подбор! Весь дивизион состоял из охотников. Лошади их и оружие были гораздо богаче, чем у казаков. У некоторых всадников полное снаряжение с лошадью стоило 700-800 руб., и даже 1000 руб. Каждый осетин имел походку точно князь какой: выступал важно, степенно, с чувством собственного достоинства, причем левую руку держал на поясе, а правую на рукоятке кинжала. Ходят и ездят все они только в чевяках, так как, по их мнению, в чевяках и ноге легче, и ездить удобнее, нога в стремях не так скользит [Верещагин 1886, с. 206-207].

Другой участник русско-турецкой войны 1877-1878 гг., генерал-адъютант П.Д. Паренсов, в своих мемуарах говоря о всадниках осетинского конного дивизиона называет осетин образцовым типом воинов, не теряющихся ни при какой обстановке [Хрестоматия 1993, с. 299].

Очень интересное сообщение о действиях осетинских конников в бою оставил И. Тутолмин. Он описывает сложный прием конного боя который выполнили осетины в бою у Омаркиая: «Свежие сотни наступали на наше левое крыло у Ловечи. В это мгновение осетины выполнили тот недостижимый для обыкновенной конницы прием, который относится к области отрядных мечтаний. Они, это оли-

цветворение вдохновенных наездников, находясь в пылу опьяняющей погони, не теряют способности оставить полсотни для наблюдения за турками, идущими на Плевну, а с остальными внезапно бросаются во фланг и тыл черкесов. Тот, кто действительно служил в коннице, тот понимает трудности приема, выразившегося в осмысленной удали осетинского народа. Не успели еще черкесы развернуться, как осетины уже насели на них в шашки. Увлекаемые своими начальниками и старшинами, опрокинули черкесов и с обычным гиком бросились в погоню» [Скитский 1956, с. 137].

Во время русско-турецкой войны 1877-1878 гг. осетинские конные сотни воевали не только на Дунайском, но и на Кавказком театре военных действий. Интересную характеристику осетинским конникам в заметках о движении Ардараганского отряда к Батуму дает К. Лалош: «Осетины воинственны, хорошие стрелки и наездники, дерутся очень хорошо (за примерами дело бы не стало как у нас; так и в Дунайской армии); оружие и лошади у осетин были в очень хорошем виде; вооружены они были винтовками Пибоди-Мартини из отбитых под Карсом. Благодаря знанию дела и энергии командира полка майора Иоселиани, дисциплина и порядок в осетинском полку были прекрасные. Вообще осетинская милиция резко выделялась между другими милиционными частями, особенно дорого стоящими и в боевом отношении нередко никуда негодными» [Хрестоматия 1993, с. 316].

Активное участие осетинские добровольцы принимали и в сражениях первой мировой войны. Многие из них отправлялись на фронт верхом. Одним из очевидцев, наблюдавших отправку осетин на фронты первой мировой войны, был В.М. Гайдуков. При исследовании воен-

ной культуры осетин его сведения довольно интересны. В.М. Гайдуков пишет об осетинах с восхищением: «Хорош и красив верхом осетин! Это Центавр, составляющий с своим конем одно целое. Как ловко все на всаднике и на лошади надето, прилажено, приноровлено, и как взаимно понимают они друг друга. И ценит же осетин своего коня» [Гайдуков 1914, с. 24].

Весьма примечательно данное В.М. Гадуковым описание лошадей осетин начала XX века, а также впечатление, которое производит стремительная скачка молодых наездников. «Вымыв своих коней, выкупавшись сами и одевшись, осетины вскакивают верхами без седел и в запуски карьером несутся к лагерю. Земля дрожит под ударами копыт их рослых, сильных коней. Стремительность бурного движения молодых богатырей такова, что страшно становится при мысли, какова же должна быть сила удара «шока» при столкновении с ними»!? [Гайдуков 1914, с. 40].

Перед уходом на войну осетины возносили молитву, обращенную к Уастырджи — покровителю воинов, путников, и вообще всех мужчин, а также их лошадей. В своей молитве осетины просили у Уастырджи содействия и покровительства им и их лошадям в предстоящих сражениях [Гайдуков 1914, с. 24].

При исследовании данной проблемы мы заметили преемственность всаднических традиций в военном деле у скифов, сарматов, алан и осетин, начиная с древнейших времен и до начала XX века. Процесс этот не прекратился даже в тот период, когда природно-географические условия обитания осетинского этноса не особо благоприятствовали разведению лошадей.

На наш взгляд, это явление объясняется существованием устойчивого взгляда на конницу, как на наиболее

сильный, надежный и, что немало важно, привычный тип войска. Этот стереотип сложился у осетин, конечно же не в горах, потому что для горцев сподручнее воевать пешим строем. Образ же воина в виде всадника характерен был для степных кочевых народов, обладавших большими табунами, и проводившим значительное время в седле. Как известно, именно такими народами были ираноязычные народы евразийских степей. Многовековая военная практика этих народов создала специальные способы и методы подготовки конного воина. Со временем они стали неотъемлемой частью не только военной, но и всей их традиционной культуры. То, что осетины после ухода в горы не утратили традиции воевать верхом, является свидетельством устойчивости всаднических традиций в их военном деле.

Таким образом, конница являлась традиционным видом войска у осетин на протяжении всей их истории. Проведенное исследование позволяет утверждать о непрерывности традиции воевать конным строем у осетин с древнейших времен до начала XX в.

2.2. Традиционная осетинская джигитовка

В непосредственной связи с использованием верховой лошади в военном деле находится традиционная джигитовка. По этой причине мы решили осветить данный вопрос более подробно.

Джигитовка является видом конной игры, сочетающая исполнение всадником различных трюков, в том числе и упражнений, предполагающих использование оружия с резвой скачкой. Появление джигитовки надо связывать с началом использования лошади под верх древним населением евразийских степей. Верховая езда привела к заро-

ждению, а позже и развитию особой системы подготовки наездников и их коней. Следствием постоянного развития и совершенствования приемов управления лошадью стало появление у степных народов евразийских степей особой формы верховой езды, известной в русском языке под названием джигитовка. Отдельные приемы джигитовки или их комбинации были довольно опасными, так как все действия всадник совершал на скачущей галопом лошади.

До недавнего времени у осетин, впрочем, как и у многих других народов Кавказа, джигитовка была одним из популярных видов народных конных состязаний. Она входила в народный курс верховой езды, обязательный для каждого мужчины. Осетинское название джигитовки (бæхыл хъазт) в буквальном переводе на русский язык обозначает «игра на коне». В прошлом, бæхыл хъазт был демонстрацией наездником своего уровня мастерства в верховой езде и управлении лошадью. Искусство джигитовки у осетин имеет глубокие исторические корни. Поэтому среди мужской части населения Осетии, освоение конных трюков начиналось еще в раннем детстве, и продолжала практиковаться весь взрослый период жизни, а некоторыми завзятыми наездниками и до самой старости. Так, описывая 129 летнего осетина Бимболата Таболова из селения Мизур, В. М. Гайдуков сообщает следующее: «Таболов роста высокого... Женат второй раз, имеет 70 душ поколения, что не мешает ему быть лучшим наездником на общественных «кувдах» (пирушках) и всех поминках по покойным, где нередко Бимболат берет первые призы, как лучший ездок. Бимболат принимает самое деятельное участие не только на скачках, но и на состязаниях молодежи в верховой езде, где вместе с дедом джигитуют его внуки и правнуки, поднимая с седла на всем скаку брошенные на

землю монеты, кидая вперед себя папаху и простреливая ее на лету из винтовки или револьвера и т.п.» [Гайдуков 1914, с. 44].

Стремление стать первым в джигитовке на народных играх заставляла юношей много и упорно упражняться в исполнении конных трюков. Накопленный многими поколениями наездников опыт давал подрастающему поколению возможность овладевать и развивать приемы джигитовки. Отыскав укромное место недалеко от села мальчишки, обычно водившие лошадей на водопой, начинали пробовать себя в джигитовке. Там они пытались повторить различные элементы джигитовки, которые наблюдали на народных играх. Первоначально на медленном аллюре они пытались соскочить, а потом заскочить обратно в седло. Постепенно упражнения усложнялись, а аллюр лошади убыстрялся, соответственно, увеличивалась быстрота исполнения трюков джигитовки. Со временем в арсенале мальчишек появлялись сложные и разнообразные конные трюки, и исполнялись они уверенно, легко и быстро. Некоторым удавалось достигать невероятно высокого уровня в джигитовке, но для этого требовалось приложить значительных усилий.

Известным приемом джигитовки был так называемый «обрыв под круп коня» или просто «обрыв», который являлся имитацией убитого всадника, свисающего с седла. Наездник нырял в сторону, удерживаясь ногами за стремяна, при этом голова его оказывалась у задних копыт, а руки свисали над землей. В боевой обстановке этот трюк использовался для того, чтобы противник перестал стрелять по всаднику, а так же чтобы спровоцировать врага ловить лошадь «убитого», с целью его захвата. «Обрыв» позволял произвести неожиданный выстрел из-под живота

или с боку лошади. Данный трюк, исполненный в боевой обстановке во время Великой Отечественной войны, не только спас жизнь попавшему в засаду известному цирковому джигиту М.Н. Туганову, но и позволил ему уничтожить нескольких фашистов [Кантемиров 1997, с. 38-39].

Еще один прием джигитовки заключался в умении всадника на полном скаку соскочить с лошади, коснуться обеими ногами земли и обратно заскочить в седло. Несколько усложнённый вариант этого упражнения предполагал при этом проворный перемах всадника через седло с приземлением с другой стороны, и ловким заскоком обратно в седло.

В народной джигитовке был прием езды в седле стоя. Наездник разгонял свою лошадь и вставал во весь рост на седло. Во время сражений это позволяло увеличить обзор поля боя или нанести мощный удар противнику сверху.

Довольно распространенным упражнением было перелезание вокруг шеи лошади или под ее животом с одной стороны, чтобы сесть в седло с другой. Сложный трюк придумал осетинский цирковой наездник Али-Бек Кантемиров. Он из-под брюха лошади через его задние ноги поднимался на круп животного.

Еще один прием осетинской народной джигитовки заключался в том, что всадник поочередно переворачивался в седле, сначала лицом к хвосту лошади, а потом к гриве. Данный прием давал возможность, не сбавляя скорость, отстреливаться от преследующего противника.

Сложным упражнением было расседлывание и вновь подседлывание лошади на полном скаку. Всадник при этом не сходил с коня, а только перемещался на его круп. Другой трюк предполагал сползание с крупа лошади назад на полном ходу и вскакивание из этой позиции обратно на лошадь.

Во время джигитовки единичные трюки часто объединялись в комплексы. Они могли быть простыми и состоять из двух различных упражнений или сложными, включавшими одновременно несколько упражнений, исполнявшихся подряд.

Простой комбинацией трюков было соскакивание с лошади перед барьером и обратное вскакивание в седло в тот момент, когда конь преодолевает барьер. Преодоление барьера могло сочетаться с нагибанием всадника во время прыжка лошади и выхватыванием им папахи или иного предмета из-под барьера.

Довольно распространенным упражнением в технике осетинской народной джигитовки было поднимание всадником различных предметов находившихся на земле, как правило, это были папаха или платок. Обычно, этот предмет просто клали на землю, наездник поднимал своего скакуна в полный галоп и, зависая на боку лошади или под его животом, ловким движением подхватывал нужный предмет и садился обратно в седло. Выделявшиеся ловкостью наездники могли поднимать и более мелкие вещи, часто таким предметом служила монета. Нередко монету помещали на, распростертый на земле, платок. Всаднику необходимо было одним ловким движением поднять монету на полном скаку, да так, чтобы при этом платок остался несдвинутым с места. Еще большая физическая сноровка, способность искусно управлять своим телом и движениями лошади, в сочетании с точным расчетом, нужны были для того, чтобы поднять с земли несколько монет, разложенных последовательно с двух сторон полосы для езды на коне. Наездник, проносясь во весь опор по этой полосе, нагибался налево и направо для того, чтобы искусно подхватить все монеты, по пути следования. Данное упражне-

ние было необходимым на случай непредвиденного выпадения оружия из рук или падения на землю чего-либо другого из амуниции. Этот навык в особенности был актуален во время сражения или конного перехода.

Во время свадьбы или праздника джигит мог продемонстрировать свою удаль на площадке, где танцевала молодежь. Всадник мог двигаться по кругу, на котором происходили танцы, на полном скаку подбрасывать свой кинжал вверх и ловить его, то правой, то левой рукой. Как правило, в это время кто-либо из зрителей перед джигитом сильно метал вверх свою папаху. Наездник должен был быть начеку и, молниеносно выхватив свой пистолет, должен был поразить цель. Часто вместо шапки ввысь бросали яйцо, попасть в которое было сложнее.

Комплексы трюков джигитовки в сочетании с элементами из других состязаний иногда превращались в отдельные конные игры. Их правила обговаривались заранее, выбирался специальный маршрут скачки, который оснащался различными мишенями, расположенными на определённом удалении друг от друга. Дистанцию выбирали с препятствиями, так, чтобы наездник одновременно со стрельбой в мишень из пистолета или ружья, рубкой или уколами шашкой, преодолевал еще и обрывы, речки, поваленные деревья и другие препятствия. Кроме этого могли предполагаться прыжки с обрыва или через пропасть, ширина которого иногда доходила до пяти метров [Гагиев 1980, с. 36].

Описание военизированной игры, включавшей в себя комплекс конных трюков, есть у В. Д. Джусоева, называлась она ныхдуртæ сæттын (букв. «преодоление преград») [Джусоев 1988, с.16-18]. Эта игра являлась воспроизведением действий всадника во время кавалерийской атаки. Она

предполагала преодоление верхом дистанции с полосой препятствий. Участники состязания начинали игру поочередно, согласно жребию. От старта на расстоянии 100-200 метров располагалась мишень, в которую надо было попасть из оружия дистанционного боя (первоначально использовали лук и стрелы, позже ружье). В 100 метрах от мишени располагалось ограждение в виде плетня, около 1-1,5 метра в высоту. Еще дальше в 100 метрах находилась яма шириной 2-3 метра, через 50 метров от которой в землю были воткнуты прямые ивовые прутья, три справа три слева. Еще дальше на возвышенности был установлен набитый соломой бурдюк. В самом конце дистанции, в месте разворота был поставлен сделанный из шерсти мяч. Участник состязания первоначально должен был разогнаться на лошади, и на полном скаку выхватив оружие дистанционного боя, поразить мишень, перескочить через ограждение в виде плетня, энергично перепрыгнуть через яму, молниеносно вынуть шашку и порубить все ивовые прутья (так чтобы они упали прямо). После чего всадник наносил сильный удар шашкой по бурдюку, так чтобы он слетел на землю, затем наездник нагибался и, подхватив мяч, возвращался к месту, где сидят судьи [Джусоев 1988, с. 16-20].

Данная игра была демонстрацией боевых действий осетинского конника во время сражения. Она способствовала совершенствованию навыков и являлась демонстрацией эффективной стрельбы на скаку и действия шашкой в рукопашной схватке. Между всадником и его лошадью развивалось абсолютное взаимопонимание и взаимодействие, наездник тонко чувствовал свою лошадь, которая в свою очередь чутко понимала и выполняла все его команды.

Одно из состязаний джигитов предполагало метание дротика в цель во время преодоления барьера. Барьер

ставился до метра высотой, немного дальше от него располагался столб с надетой на него папахой. Наездник поднимал своего скакуна в галоп и, подъезжая к барьеру, соскакивал с седла. Держась одной рукой за луку седла, другой бросал дротик, целясь в папаху на столбе. В момент, когда конь брал барьер, джигит резко отталкивался ногами от земли и садился в седло [Гагиев 1980, с. 34].

Как видно из вышеописанного, традиционная осетинская джигитовка предполагала обязательную демонстрацию наездниками искусства владения оружием. Джигит должен был умело пользоваться как холодным, так и огнестрельным оружием. Поэтому в состязаниях джигитов предусматривалось большое количество упражнений и трюков с использованием различных видов оружия (шашка, кинжал, нож, дротик, ружье, пистолет и т. д.). Довольно широко в осетинской народной джигитовке практиковалась стрельба в цель. На полном галопе наездники стремились поразить мишень из различных положений. Широко распространённым упражнением была стрельба в цель, находившуюся на пути следования. Оно развивало навык эффективной стрельбы во время атаки или преследования противника. Не меньшей популярностью пользовалось и умение стрелять назад в полуразвороте, которое необходимо было во время отхода или ложного отступления. Еще одним известным стрелковым упражнением в традиционной осетинской джигитовке была стрельба назад, сидя в седле задом на перед. Оно также позволяло успешно противодействовать нападающему противнику. В осетинской народной джигитовке довольно широко практиковались и другие упражнения в стрельбе. Например, выстрел из под живота скакуна или с его боков, осетинские джигиты умудрялись попадать в цель, даже повиснув одной ногой в стремени.

Вышеизложенное, конечно же, не является полным описанием всех приемов осетинской народной джигитовки. Трюки и их комплексы были гораздо разнообразнее.

Большую роль играл в джигитовке конь. Не каждая лошадь подходила для участия в этом виде конных состязаний. Конь должен был быть под стать наезднику. Старая, неповоротливая, неспособная быстро передвигаться, лошадь не пригодна была для джигитовки. На медлительной неторопливой лошади некоторые трюки можно было исполнять только в замедленном темпе, в такт ее аллюра. Кроме того, конь для джигитовки должен был пройти специальный тренинг, чтобы привыкнуть к нагрузкам. В противном случае могли возникнуть непредвиденные сложности, вплоть до того, что во время джигитовки конь мог пасть, а это было небезопасно и для наездника. Каждый джигит искал себе резвого горячего скакуна, которого сам готовил к джигитовке. У всех народов, которые использовали в военном деле лошадь, были свои принципы воспитания и обращения с ней. У осетин навыки обращения с лошадей и методы ее воспитания передавались из поколения в поколение. Они совершенствовались многими поколениями наездников на протяжении многих веков. Понимание лошади, бережное и внимательное обращение с ней человека, всегда находили отражение в отношении животного к своему хозяину. Вероятно, этим можно объяснить то традиционно гармоничное отношение между осетином и его скакуном, находившееся на грани превращения лошади и всадника в единое целое. Так, В. М. Гайдуков отмечал: «Хорош и красив верхом осетин! Это Центавр, составляющий со своим конем одно целое... И ценит же осетин своего коня» [Гайдуков 1914, с. 24].

По представлениям осетин человек не должен жесто-

чать лошадь, беспричинно ее обижать. Разумеется, это не значит, что ее не надо наказывать. Однако животное должно получить наказание непосредственно за проступок, а не спустя время. Это необходимо для того, чтобы лошадь поняла, что она делает не так, в противном случае наказание не принесет необходимого эффекта. При этом у осетин хлыст не обязательное средство наказания. Наездники с древних времен знают, что лошадь превосходно разбирается в голосовых интонациях. В некоторых случаях достаточно было окрика или произнесения команды строгим голосом. Всадник должен был обладать тонким пониманием лошади во избежание несправедливого наказания животного, если оно не поняло того, что от него хочет человек [Кантемиров 1997, с. 57].

Владение приемами джигитовки позволяло наезднику оседлать практически любую лошадь и подчинить его своей воле. Актуальность этого навыка в военной жизни была высока. Свидетельств того, как это проделывали осетинские наездники много. Здесь же мы приведем сообщение генерал-майора А. В. Верещагина о том, как во время русско-турецкой войны 1877-1878 гг. осетин И. С. Гайтов испытывал скаковые качества его лошади. «Дорогой нам встречается молодой осетин, офицер Гайтов, джигит, красивый, ловкий. Он мне сразу понравился и всю компанию оставался моим лучшим товарищем. Увидев коня, Гайтов просит позволения поджигитовать немного. Я, разумеется, соглашаюсь. Гайтов садится на лошадь, дергает ее за поводья, раз другой, одновременно взмахивает плетью, но не бьет ею, а только потряхивает, грозит, и затем резко, со свистом опускает книзу. Лошадь начинает вся дрожать, выкатывает глаза, горячится, топчется на месте и не знает, как бы ей вырваться из этого положения. Уже она совсем

точно в комок собралась, согнула спину и поджала задние ноги к передним, как кошка, готовая прыгнуть на свою добычу. Тогда всадник нагибается, делает ртом ш-ш-шу! и несется. Место не позволяло раскататься; всадник вскоре осаживает ее и так сильно, что лошадь едва не садится на задние ноги. Бедняжка моя, как тебе дорого обходиться такая джигитовка, думаю я, глядя на все это. Гайтов проделывает разные штуки, приходит в восторг от лошадки, и говорит мне, что это первая лошадь в полку» [Хрестоматия 1993, с. 294-295]. Данное сообщение позволяет нам представить то каким образом осетины и их предки укрощали скакунов, захваченных у врага во время набегов, военных походов и войн.

Резюмируя вышеизложенное, мы пришли к выводу о том, что традиционная осетинская джигитовка являлась народным средством подготовки и демонстрацией готовности наездника и его лошади к будням военно-походной жизни. Осетинская народная джигитовка способствовала укреплению как психофизических, так и морально-волевых качеств боеспособной части мужского населения Осетии.

ГЛАВА 3. ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ В СВАДЕБНОМ ВЗАИМОДАРИВАНИИ

Свадебная обрядность осетин предполагает взаимное одаривание роднящихся сторон. В прошлом среди всех прочих подарков особое место занимали верховые лошади. В основном лошадей получали ближайшие родственники невесты, сторона невесты так же 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.

Рассматриваемый вопрос затрагивался многими исследователями [Шанаев 1870, с. 13; Ковалевский 1886, с. 244; Пфаф 1872, с. 295; Магомедов 1974, с.124; Чочиев 1985, с.41-42; Газданова 2003, с. 48; Джикаев 2009, с. 24; Канукова 2012; Хадикова 2012; Абаева 2012, с. 184; Дзгоева 2013 №11; Дауева 2013 №10; и др.]. Мы так же обращались к данной проблеме в своих публикациях [Багаев 2013 №6; Багаев 2014 №1].

Первым рассматриваемый обычай 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 стрелы»), мады бæх (букв. «конь для матери»), мадыæрвады бæх (букв. «конь для дяди по матери»), æмцеджы бæх (букв. «конь для аталыка») [Шанаев 1870, с. 13].

Почти в одно время с Дж. Шанаевым о престижных свадебных дарах в виде лошадей 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» [Пфаф 1872, с. 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 так же 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*. М.М. Ковалевский отмечает, что конь для брата матери невесты — *мадыæрвады бæх* мог быть заменен воллом — *мадыæрвады гал* [Ковалевский 1886, с. 244]. Он, так же как и Дж. 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, так же как и В.Б. Пфаф, не упоминает о коне *æмцеджы бæх*, предназначавшемся в дар аталыку [НА СОИГ-СИ Ф.4. Оп.1. Д.109. Л. 5].

Рассматриваемый обычай отмечается и у других народов, причем, иногда живущих в значительной удаленности друг от друга. Однако, по сравнению с осетинами, у них круг родственников, которых одаривали верховыми конями, более ограниченный.

Так, адыгские народы так же 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 был из дворян или состоятельный, то он давал своему тестю в виде подарка оседланного коня. У темиргоевцев и кабардинцев дворянские или зажиточные семьи добавляли к верховой лошади еще двух быков [Меретуков 1987, с. 163].

Преподнесение оседланного коня отцу или кому то другому из родственников невесты предполагала свадебная обрядность и кумыков. Однако надо отметить, что у них этот верховой конь входил в состав калыма [Семенов 1895, с. 299].

В несколько трансформированном виде рассматриваемый обычай наблюдался и у чеченцев. По свидетельству А.П. Ипполитова: «Засватавши девушку, жених делает подарки её отцу, деду или дяде — кому-либо из главных и ближайших её родственников; дарится обыкновенно оружие, лошадь, кусок шелковой материи и прочее». [Ипполитов 1868, с. 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 [Болурова 2011 №2]. По некоторым данным у карачаевцев, так же как и у осетин, предполагалось преподнесение лошади в подарок матери и брату невесты.

Преподнесение подарков родственнику невесты в виде верхового коня отмечалось и у балкарцев. По свидетельству Н.Ф. Грабовского «При совершении накяха, кроме части калыма, со стороны жениха следует сделать пода-

рок отцу или брату невесты — одну лошадь и пару быков; а эфендию, писавшему условие, — одну лошадь или, если жених человек не особенно состоятельный, — 10 рублей» [Грабовский 1869, с. 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 отрезы на одежду [Тепцов 1892, с.176]. Как видим, рассмотренный чегемский свадебный обряд, похож на аналогичный обряд 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» [Тепцов 1892, с.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 — *пас ат* родственникам невесты.

сты. Она предназначалась отцу или родным братьям невесты. 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.» [Бутанаев 1987, с. 158].

Таким образом, рассматриваемый обычай был известен на Кавказе, в Поволжье, Центральной Азии и Сибири. Лошадь (лошади), дарившаяся стороной жениха родственникам невесты сверх калыма, обязательно должна была быть верховой. Надо отметить, 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.), рассматриваемый обычай у осетин архаизировался. Об этом нам сообщает Дж. Шанаев: «все эти подарки в настоящее время не делаются более» [Шанаев 1870, с. 13]. Несколько лет спустя свидетельство Дж. Шанаева подтвердил и М.М. Ковалевский [Ковалевский 1886, с. 244].

У осетин лошади преподносились в строго регламентированном порядке. Первым из рассматриваемых из них, сразу после сватовства, преподносили фаты бæх. По мнению Дж. Шанаева и М. М. Ковалевского он символизировал благополучное прохождение сватовства и предназначал-

ся отцу невесты [Шанаев с.13; Ковалевский 1886, с. 244].

Верхового коня, называвшегося *мадыæрвады бæх*, 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 (*хæрæфырты бæх*) [Баракова НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.39а. Л 35]. При женитьбе активно помогать ему, если племянник умыкал девушку, то он находил надежное убежище у брата матери. Во время брачного сговора присутствие дяди по матери было обязательным [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109. Л. 13].

Один из лошадей, предназначавшийся агнату невесты, назывался *æрвады бæх*. Из сообщения В.Б. Пфафа и текста этнографических записей Б.М. Каргиева не совсем ясно, кому преподносился этот подарок, брату невесты или ее дяде (брату отца). Мы склоняемся к мнению, что *æрвады бæх* 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, *æрвады бæх* (конь для брата) был среди рассматриваемых подарков более поздним явлением. Подтверждает это сообщение Б.М. Каргиева о том, что родственники жениха иногда не соглашались на внесение *æрвады бæх* в перечень подарков преподносившихся сверх калыма [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109. Л. 6].

Среди рассматриваемых престижных подарков один конь назывался *æмцеджы бæх*. Он преподносился æмцегу

— лицу, находившемуся с семьей невесты в родстве на основе обычая аталычества. Оно основывалась на том, что одна семья брала у другой ребенка на воспитание и прививала ему лучшие социокультурные нормы, принятые в традиционном осетинском обществе. Через определенное время ребенка, с подарками, торжественно возвращали родителям. Между двумя семьями устанавливались узы искусственного родства. Как правило, отношения между аемцег-ами были такими же, как между кровными родственниками, а иногда и более тесными и сердечными.

Лошадь, называвшаяся *мады бæх*, 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. Гатуева: «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» [Калоев 1979, с. 160]. Данное сообщение отражает степень влияния матери на судьбу дочери.

Описываемые лошади-подарки преподносились с определенными ритуальными действиями. В нашем распоряжении есть только запись обряда дарения коня матери невесты [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109. Л.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 (*сиахсыцыд*). К этому визиту он должен был подготовиться основательно. Необходимо было приобрести коня для тещи (*мады бæх*), купить отрезы на платья и головные платки для тещи и для своей невесты, а также более мелкие подарки. Вместе с дружками он верхом отправлялся в дом родителей невесты, подъехав к которому гости выстраивались в шеренгу

и начинали исполнять обрядовые песни. Из дома невесты к ним на встречу выходили самые уважаемые мужчины, которые приглашали их в дом. В это время, во дворе дома приглашенная молодежь селения устраивала танцы, в которых так же 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 происходило традиционное застолье.

Рано утром проводился ритуал *æргом кæнын*, 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 ставили новые три пирога, шашлык и чашу пива. Он произносил ритуальную молитву и передавал чашу с пивом 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». Потом происходило вручение других подарков. После этого мать невесты брала в руки большую чашу с пивом и призывала к себе зятя, его подводили к ней, она преподносила ему почетный кубок (*нуазæн*), он брал его и, молча, отпивал из него. Затем он

передавал его своим друзьям, которые произносили благопожелание: «чтобы зять был удачным для них зятем». После исполнения всех описанных ритуалов и обрядов гости покидали дом невесты.

Вероятнее, другие лошади преподносились лицам, которым они предназначались, посредством исполнения соответствующих обрядовых действий.

Верховую лошадь дарили не только родственникам невесты, но и родня невесты могла преподнести в качестве подарка своему зятю скакуна. Об этом нам сообщает А. Г. Яновский: «Тесть или шурин, дарят молодому зятю оружие, или лошадь» [Яновский 1993, с. 22]. Верховая лошадь, которую родственники невесты дарили своему зятю, так же как и вышеупомянутые лошади, имела специальное название — *сиахсы бæх*, (букв. конь для зятя).

Аналогичный обычай существовал и у некоторых других народов. Так, у адыгейцев «семья тестя давала зятю весь комплект национального костюма. По данным некоторых осведомителей, она давала ему еще оседланного коня или вола» [Меретуков 1974, с. 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 так же лицо, находившееся с семьей невесты в родстве на основе обряда аталычества. Согласно традиционным осетинским брачным обычаям, все они должны были присутствовать при сговоре и быть свидетелями и участниками вновь создающихся родственных уз. Престижные подарки являлись средством, которое способствовало выделению этих лиц и установлению тесных дружественных связей между ними и родственным коллективом жениха. В пери-

од 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 рассматриваемых лошадей-подарков носил эвфемистическое название «фаты бәх» (букв. «конь стрелы»). Существование подарочной верховой лошади с иносказательным названием 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 накяха еще одну хорошую лошадь, называемую передовой — ал-ат. [Тульчинский 1903, с. 209].

У казахов после свадебного сговора принято было обмениваться подарками. Среди преподносимых стороной жениха даров отцу невесты был и скакуна который носил эвфемистическое название каргыбау (каргы — уздечка, бау — поводья).

Среди исследователей свадебной обрядности осетин вопрос о том, кому конкретно преподносился фаты бәх, 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 было уже отмечено, впервые фаты бәх в этнографической литературе упоминается у Дж. Шанаева [Шанаев 1870, с. 13]. Он не упоминает конкретное лицо которому преподносился фаты бәх, но дает известное ему толко-

вание этого наименования: «фаты бæх означает дословно «конь стрелы», «конь для стрелы», образовано путем сложения двух слов фат — стрела и бæх — конь, лошадь, имеет иносказательное значение. Осетины часто говорят, дальше пишет он — «на кутаг фараств, 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» [Шанаев 1870, с. 13]. Данное объяснение понятия фаты бæх свидетельствует о том, что уже во второй половине XIX века обычай дарения коней утратил свое первоначальное значение и смысл.

Почти одновременно с Дж. Шанаевым о фаты бах пишет В.Б. Пфаф. При этом он отмечает, что обряд дарения лошадей выходит из употребления у народа, сохраняясь лишь у социальных верхов: «...только у алдаров оставалось в пользу невесты Fatibæch» [Пфаф 1871, с. 296]. Данное высказывание В.Б. Пфафа может навести на ложную мысль о том, что фаты бæх дарился самой невесте, на самом деле здесь подразумевается сторона невесты. Это видно из того, что фаты бæх В.Б. Пфаф упоминает в перечне лошадей, которые дарились родне невесты. «У алдаров или вообще у зажиточных сословий встречаются почетные подарки, как например Fatibæch, Modibæch, Arvadibæch, Maderwadebæch, ценою в 30 рублей» [Пфаф 1871, с. 295]. От этих подарков В.Б. 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, предполагавшего дарение лошадей, в том числе и коня, известного как фаты бæх.

При изучении семейного права осетин М. М. Ковалевский так же 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, тот час же по получении благоприятного ответа: хорошего коня отцу невесты. Этот подарок известен был под наименованием фаты бах, что в буквальном переводе значит «конь стрелы»... Наряду с отцом невесты, и мать её получала известный подарок. Так как предметом его всего чаще был конь, то и название ему у осетин мады-бах (буквально «конь матери») ...» [Ковалевский 1886, с. 244].

Таким образом, М. М. Ковалевский первым из исследователей попытался определить лицо, которому полагался фаты бах. При этом важно обратить внимание на то, что он, так же как и Дж. Шанаев и В. Б. Пфаф, ясно разделяет понятия фаты бах и мады бах. Следует отметить и то, что М. М. Ковалевский на протяжении ряда лет занимался полевыми этнографическими исследованиями Кавказа, в том числе и Осетии. За этот период ему удалось собрать и проанализировать значительный этнографический материал. В его работах нашли отражение некоторые обычаи, которые в более позднее время уже не наблюдались в осетинском быту, в том числе и обычай дарения лошадей в свадебной обрядности. Вследствие этого, по нашему мнению, точка зрения М. М. Ковалевского при разрешении данной проблемы играет значимую роль.

Данного 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») ... [Калоев 1979, с. 85]

Однако тот факт, что М. М. Кавалевский в подтверждение своего мнения привел лишь материал Дж. Шанаева (в котором нет однозначной трактовки фаты бæх как лошади для отца невесты), вызвал сомнения у ряда исследователей в истинности этой точки зрения. Неудовлетворенность исследователей рассмотренным объяснением понятия «фаты бæх» способствовало дальнейшим попыткам прояснить этот вопрос. Забегая вперед, хочется отметить, что эти изыскания не только не способствовали решению этой проблемы, а привели к еще большему запутыванию вопроса.

Данная проблема нашла отражение и в работе А. Р. Чочиева «Очерки социальной культуры осетин» [Чочиев 1985]. Он обратился к этому вопросу при изучении влияния военной идеологии на элементы свадебной обрядности. По мнению А. Р. Чочиева, фаты бæх являлся своеобразной компенсацией мужчинам родственного коллектива невесты, как будущим воспитателям племянника. «Свадебные нормы предусматривали дарение фаты-бæх и комплекта оружия мужчинам фамилии (рода) невесты в качестве своего рода упреждающей компенсации предстоящих в будущем расходов и трудов по воспитанию племянников» [Чочиев 1985, с. 42].

Так же он отмечает, что «фаты-бæх 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» [Чочиев 1985, с. 42].

Продолжая свою мысль, А. Р. Чочиев уточняет, кому конкретно преподносился этот дар: «Комплект оружия, ко-

торый полагался брату невесты вместе с фаты-бæх, исходя из нормативной обязательности этого подарка, указывает на вполне определенную роль дядей по матери в воспитании у племянников качеств будущих воинов» [Чочиев 1985, с. 42]. Таким образом, А.Р. Чочиев утверждает, что фаты бæх предназначался брату невесты.

В.С. Газданова в работе «Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуал и символы» при рассмотрении обрядов, связанных с брачным договором, так же останавливается на рассматриваемой проблеме [Газданова 2003].. Она отмечает, что «фаты бæх назывался иначе мады бæх — конь для матери невесты. Жених обретал статус зятя после специального визита и дарения ее матери коня» [Газданова 2003, с. 45]. Таким образом, согласно В.С. Газдановой, фаты бæх и мады бæх являются двумя разными номинациями одного и того же коня.

Данная точка зрения нам кажется неверной. Все авторы, рассматривавшие лошадей вместе с фаты бæх, упоминают обязательно мады бæх. Возникает вопрос, почему В.С. Газданова совмещает их? Вероятно, это произошло по причине того, 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. [Каргиев 1991]. Данная книга не может служить достоверным источником, так как в ходе подготовки к изданию текст рукописи Б.М. Каргиева подвергся серьезной редакторской переработке. Последствием этого является искажение некоторых этнографических данных в отдельных местах. Так, в той части книги, где дается описание обряда «Сиахсыцыд», о коне, который дарит зять матери невесты, говорится следующее: «Чызджы мадæн балхæны бæх (фаты бæх), къабайагтæ емæ кæлмæрзæнтæ...»

(Теще покупает коня (фаты бæх), отрезы ткани на платья и головные платки...») [Каргиев 1991, с. 55]. В рукописи же рассматриваемый фрагмент следующий «...бæх балхæны чыздзы мадæн, ноджы дæр балхæны къабайæгтæ æмæ кæлмæрзæн...» (коня покупает теще и еще покупает отрез на платья и платок...»). Как видим, фаты бæх в данном отрывке текста рукописи отсутствует [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109, Л. 15].

По нашему мнению, в научных целях целесообразнее использовать рукопись работы Б.М. Каргиева, которая хранится в Научном архиве СОИГСИ [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109]. Эта работа написана на основе личных наблюдений и свидетельств знатоков традиционного осетинского быта в начале XX в. Влияние научной литературы по этнологии осетин в работе Б.М. 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 девой [Газданова 2003, с. 46]. Однако, по причине того, что использовавшийся ею источник страдает неточностями, к

достоверности сделанного вывода надо относиться осторожно.

Ш. Ф. Джикаев в работе «Древний быт и мировоззрение осетинского народа» так же уделит внимание интересующему нас вопросу [Джикаев 2009]. Он видит в фаты бæх залог, скрепляющий брачный сговор. «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 сговора» [Джикаев 2009, с. 24]. Ш. Ф. Джикаев не называет конкретное лицо, которому преподносился фаты бæх, он интерпретирует его как подарок, который скреплял сговор между родственными группами жениха и невесты. Согласно этнографическим материалам у осетин во время сговора действительно преподносился символический подарок. Так, В. Б. Пфаф сообщает: «Если между членами рода дело покончено, то старшина, в некоторых местах так же 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» [Пфаф 1872, с. 295]. Следует отметить, что лошадь, которая оставлялась в залог, не определяется В. Б. 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» [Абаева 2012, с. 182-186]. Она не определяет лицо, которому преподносился фаты бæх. Однако, Ф. О. Абаева отмечает, что в послесвадебной обрядности осетин существовал обряд приглашения родителей невесты для совместной трапезы с родителями жениха, при этом «мать и отец должны были приехать на конях, подаренных зятем. Это считалось почетным» [Абаева 2012, с. 184]. Таким образом, по мнению

Ф.О. 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 статье «Конфликты, связанные с заключением брака, и способы их разрешения в традиционном осетинском обществе», отмечает, что зажиточные осетины во время брачного сговора «преподносили отцу и матери невесты коня — фыды бæх, мады бæх» [Дауева 2013 №10]. Т.Т. Дауева, так же как и Ф.О. Абаева, не конкретизирует, который из этих лошадей назывался осетинами фаты бæх.

В 2013 г. нами была опубликована статья по данной проблеме «Фаты бæх в свадебной обрядности осетин», в которой мы, проанализировав доступный материал, остановились на точке зрения о предназначении фаты бæх отцу невесты [Багаев 2013, №6]. Мнение это было оспорено А.В. Дарчиевым, который отстаивает позицию о том, что фаты бæх предназначался матери невесты [Дарчиев 2014, №2].

На наш взгляд, мнение о том, что фаты бæх предназначался матери невесты, противоречит элементарной логике. Так, в перечне 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 названия преподносимых в дар лошадей. Они перечисляют термины для обозначения даримых лошадей в определенном порядке, причем у обоих авторов фаты бæх упоминается первым, а мады бæх вторым. На наш взгляд, этот факт является свидетельством того, что эти два термина 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, Дж. Шана-

ев, комментирующий названия лошадей, непременно бы об этом упомянул.

В обосновании своей позиции по рассматриваемому вопросу А. В. Дарчиев первостепенное значение придает этнографическим материалам Б. М. Каргиева [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109] и фольклорному тексту, записанному от сказителя С. Цагараева [Кантемиров 1998, с. 94].

В рукописи Б. М. Каргиева, А. В. Дарчиев ключевое значение в разрешении рассматриваемой проблемы придает фрагменту, в котором описывается начало обряда сияхсыцыд: «Сиахс йæ каистæм фæцæуы талынджы цалыммæ сияхсы бæх (фаты бæх) баласы уалынмæ (зять посещает дом семьи невесты только в темное время суток, это продолжается до тех пор, пока он не приведет туда сияхсы бæх (фаты бæх) [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109, л. 6]. На первый взгляд, может показаться, что здесь сияхсы бæх и фаты бæх выступают в качестве синонимов. Однако в той части текста рукописи, в которой описываются подарки жениха невесте и ее матери, написано: «...бæх балхæны чызджы мадæн...» (...для матери невесты он покупает лошадь...), при этом Б. М. 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 [Магометов 1974, с. 124].

Довольно подробное описание Б. М. Каргиевым обряда сияхсыцыд, 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 наименований даримых лошадей. Именно этим можно объяснить существующую у Б.М. Каргиева определенную путаницу, связанную с названиями. Так, лошадь, даримая матери невесты названа не мады бәх, а сияхсы бәх. Последний в свою очередь в скобках поясняется как фаты бәх [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109, л. 6]. Это при том, что первоначально фаты бәх им упоминается в составе калыма, наряду с обязательными парами быков и коров, в то время как остальной калым мог быть выплачен другим имуществом. Там же он сообщает и о необходимости преподнесения сверх калыма верховых лошадей брату невесты и ее дяде по матери [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д. 109, л. 5].

Таким образом, в данной части работы Б.М. Каргиева наблюдается очевидное смешивание понятий сияхсы бәх, фаты бәх и мады бәх, что послужило причиной того, что мы в своей предыдущей статье по данной проблеме не опирались на этот фрагмент источника [Багаев 2013 №6]. Данный отрывок рукописи является лишь свидетельством того, что осетины в первой трети XX в. уже не совсем отчетливо различали названия лошадей, игравших еще в середине XIX в. важную роль во взаимном свадебном одаривании.

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

Еще одним доводом того, что фаты бәх предназначался матери невесты, по мнению А.В. Дарчиева, является фольклорный текст, записанный в 1967 г. А.П. Кантемировым от сказителя С. Цагараева. В сказании, интересующий нас фрагмент звучит так: «...ләппу æрбаскъæрдта дун-дун-

не фос: иуазыккæттæ — фондзыссадз, дыууазыккæттæ — дыууисæдзы, фаты æмæ æндæр лæвæрттæ — æртæ бæхы» // «...юноша пригнал множество скота: однолеток — сотню, двухлеток — сорок, для стрелы и для других даров — три лошади» [Кантемиров 1998, с. 94]. По контексту становится понятно что упомянутые три лошади предназначены для преподнесения в дар родне невесты. Одна из них названа фаты лæвар (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 фидгæйæ чызджы мадæн лæвар кодтой бæх. Уый хуындис фаты лæвар»/В прошлом во время уплаты калыма матери невесты дарили коня. Он назывался дар стрелы» [Кантемиров 1998, с. 94]. Это примечание принадлежит А. П. Кантемирову, а не С. Цагараеву как ошибочно считает А. В. Дарчиев. В следствие того что А. П. Кантемиров не специалист по этнологии, а описываемый обычай ко времени записи им фольклорного текста (1967 г.) давно уже не соблюдался к его примечанию следует относиться очень осторожно.

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

Таким образом, в настоящее время лицо, которому преподносился конь — фаты бæх, различными авторами интерпретируется по-разному. Нерешенность этой проблемы приводит к искаженной трактовке смысла некоторых традиционных свадебных обрядов осетин при их изучении.

Важную роль в раскрытии смысла понятия фаты бæх, играют легко объяснимые с осетинского языка прозрач-

ные названия 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 обычая аталычества. Как видим, рассмотренные 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, в особенности по тем у которых в качестве свадебных даров 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 [Семенов 1895, с. 299].

У карачаевцев в период сватовства обговаривалось внесение стороной жениха подарков. Помимо калыма, жених должен был преподнести в дар отцу или дяде невесты по матери, лошадь [Кудаев 1988].

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 так же 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 (балкарцы Чегемского ущелья), аналогичного осетинскому, свадебного обряда предполагавшего одаривание верховыми конями родни невесты. По свидетельству В.Я. Тепцова: «доверенные жениха вручают родным невесты калым и раздают подарки: лошадь (пару быков) отцу...» [Тепцов 1892, с.176]. Это сообщение приобретает еще большее значение при исследовании рассматриваемой проблемы в виду того, что в этногенезе чегемцев значительное место занимает осетинский компонент, проявляющийся во многих сферах их традиционной культуры.

Приведенный историко-сравнительный материал говорит о наличии в свадебной обрядности многих народов, в прошлом, 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.

Лицо, которому предназначался фаты бæх скрывается под названием стрелы — важного элемента традиционного вооружения. На наш взгляд, это так же говорит в пользу того, что рассматриваемая лошадь преподносилась мужчине, а не женщине. В прошлом в осетинском быту наблюдалось четкое разделение пространства на мужскую и женскую части. Оружие — важный атрибут мира мужчин, и поэтому эвфемизмы, в которых есть названия оружия, могут относиться преимущественно только к мужчине. Использование эвфемизмов и словарных запретов было обычным явлением в брачных отношениях осетин. В про-

шлом, 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. Очень строго этот обычай соблюдался зятем касательно отца невесты [Зиссерман 1879, с.370]. Возможно, в качестве условного имени для отца невесты использовалось слово фат (стрела). Тем более, что еще, относительно недавно, у осетин стрела была символом мужества и быстроты.

В более ранние времена символическое значение стрелы было более объёмным. 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 [Худяков 2004, с. 108]. В этнокультурной традиции осетин с древних времен стрела была символом скорости, мужества и власти, в том числе и власти отца, и поэтому она могла быть эвфемистическим обозначением его персоны.

Подтверждает эту точку зрения и хрестоматийный пример из осетинского нартовского эпоса. В одном из наиболее ранних записей сказаний есть интересный диалог между главой нартов седобородым Урузмагом и юным героем Суайем в котором фигурирует *фаты бæх*.

«Сказал Урузмаг: — Если ты сын Чандза, то он, отец твой, мой присяжны брат, и я даю тебе свою красавицу-дочь Агунду.

— Хорошо, — сказал Суай. — А я отдаю тебе фаты бæх, своего пегого коня» [Нартовские сказания 2010, с. 642]. Данный фрагмент фольклорного текста однозначно показывает персону которому преподносился в дар фаты бæх. Немаловажно и то что сказание из которого мы взяли диалог было записано в 1876 году Г. Шанаевым, в период когда обычай дарения коней уже не так строго соблюдался, однако в народной памяти он еще хранился довольно отчетливо.

Таким образом, доступный для анализа материал по рассматриваемой проблеме подтверждает точку зрения о том, что лошадь, носившая эвфемистическое название фаты бæх являлась конем, который предназначался в дар отцу невесты во время предсвадебного одаривания. Трактовки 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, тот факт, что в качестве наиболее престижных подарков в свадебном взаимодаривании выступали верховые лошади, является свидетельством воздействия военной культуры на традиционную свадебную обрядность.

ГЛАВА 4. ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ В ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ

4.1. Поминальные скачки

Погребально-поминальные обычаи являются наиболее консервативной стороной быта любого народа, так как они сохраняют в себе много архаических черт. В цикле традиционной погребально-поминальной обрядности осетин важную роль играли конные скачки (*дугъ*). Традиция устраивать скачки своими корнями уходит в глубокую древность. Народная традиция происхождения поминальных конных скачек связывает с покровителем воинов, путников и всех мужчин — Уастырджи, который первым устроил скачки в честь усопшего сына. В этой скачке участвовали три скакуна: лошади сыновей Солнца, Луны и земного человека — Дзыбыртта. Мать Дзыбыртта при помощи магии способствовала победе своего сына. Согласно осетинской фольклорной традиции именно с тех пор поминальные скачки получили широкое распространение среди людей [Чибиров 2008, с. 272].

По представлению осетин скачки являлись самым высшим удовольствием для усопших, которые, хотя невидимо, но вместе с живыми принимали в них самое непосредственное участие. Кроме того они способствовали спасению душ покойников, которые к этому времени претерпевают невыносимые муки [Чибиров 2008, с. 271].

Скачки по усопшему у осетин проводились несколько раз, начиная со дня смерти и в течение всего последующего года. Как правило, они приурочивались к конкретным дням календарных поминок. Существовало несколько типов скачек. В рамках данного исследования погребальные скачки условно нами разделены на три типа: простые скач-

ки, большие скачки и скачки с аламом. Простые скачки устраивались в день смерти и во время некоторых календарных поминок. Большие скачки устраивались во время больших осенних или годовых поминок. Скачки с аламом устраивались во время поминок *бадэнтæ*.

За определенное время перед скачками, так же как и перед дальним походом или набегом, осетины начинали тренировать своих верховых лошадей. Способов подготовки было несколько, одна из них описана Г. Шанаевым: «Подготовка лошади производится таким образом: лошадь держится на хорошем корму, до тех пор, пока она делается гладкою, откормленною. Затем она в течение недели по два раза в день купается в воде. После купанья, лошадь объезживается сначала шагом, а потом постепенно в карьер, по 2-3 версты. Во время этих упражнений, лошади дается отдых на три дня, а затем расстояние для безостановочного бега увеличивается вдвое до 5-6 верст и т. д. После подобных упражнений лошадь делается выносливою и крепкою на тело, т. е. не худеет от сильной езды, делается подкованною лошадью» [Шанаев 1876, с. 1].

В качестве ездоков в скачках участвовали подростки мужского пола в возрастном диапазоне от 12 до 15 лет. К этому возрастному периоду, каждый осетинский мальчик должен был уверенно сидеть в седле, а участие в скачках способствовало совершенствованию их навыков в искусстве верховой езды. Одним из основных ограничительных критериев был вес седока. Он должен был быть легким, чтобы во время скачки, его вес не давил на лошадь, и она могла легко и быстро двигаться.

В данном исследовании скачки, не требовавшие значительных усилий в плане организации и проведения, мы будем называть простыми скачками. Это название

обусловлено наличием в осетинском языке термина «хуымæтæг дугъ» (букв. простые скачки) [Цаллагова 2014]. Простые скачки осуществлялись с относительно небольшого расстояния. По свидетельству С. Жускаева: «Скачут с расстояния от аула не более 7 верст» [Периодическая печать... 1981, с. 134]. Простые скачки предполагали небольшое количество участников, однако от этого они не были менее зрелищными, чем другие типы скачек, так как проходили в быстром темпе. Простые скачки устраивались в день похорон усопшего, а так же по инициативе родственников или друзей-ровесников, и в другие дни календарных поминок. Скачки, устраиваемые в день похорон имели специальное название «æмбойны дугъ» («скачки дня погребения»).

Перед проведением скачек необходимо было провести определенные церемонии ритуального характера. Один из почтенных стариков становился у траурного стола, ему подавали ритуальный напиток, затем к нему подводили участвовавших в скачке лошадей с седоками в седле. Старик возносил молитву всевышнему и всем небесным покровителям, просил уберечь участников скачки от беды, так чтобы скачка прошла без происшествий. После завершения молитвы седоки должны были коснуться кончиками своих плетей напитка в бокале. Это надо было сделать быстро и ловко. По суеверию тот из ездоков, который первым касался напитка кончиком плети, считался фаворитом скачки. После проведения необходимых ритуальных действий наездники, во главе с мужчиной старшей возрастной группы, являвшегося знатоком традиций и порядка проведения скачек (*рæстгæнæг*), отправлялись к месту старта. На линии старта (*æвæрд*) он ставил скакунов как положено и давал сигнал к старту [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1.

Д.109, Л. 99]. Участники скачки обязательно должны были стартовать одновременно. Каждый наездник скакал на пределе возможностей своего скакуна. Победителем скачки становились три скакуна, первыми прибывшие к назначенному месту, обычно это был двор, в котором проходила траурная трапеца (*хист*). Призы были для всех участников первой тройки, однако победителем состязания считался только первый скакун.

Простая скачка демонстрировала работоспособность верховой лошади. Она способствовала выявлению наиболее быстрых и проворных жеребцов и молодых кобылиц, от которых в последующем получали приплод, способствовавший улучшению пород верховых лошадей [Багаев 2014 (1); Багаев 2014 (2)]. Кроме того, что скачки выявляли лучших особей, огромное значение они играли в деле подготовки из молодых мальчиков общины искусных наездников. Мальчики должны были уметь управлять резвостью скакуна. В особенности это касается экзальтированных лошадей с больше обычного возбужденной нервной системой. Такой тип лошади во время участия в скачках становился горячее и решительнее, нежели при обыкновенно свойственном ей состоянию.

Вариантом простых скачек были скачки по кругу, которые отличались некоторой спецификой. Они появились у осетин после выселения с гор на равнину и были распространены в равнинных селениях. Наиболее детально они описаны Г. А. Кокиевым [НА СОИГСИ Ф.33 Оп.1. Д 282, Л. 156]. Как правило, длина одного скакового круга равнялась 3-5 километрам. Так как о скачках становилось известно заранее, каждый желающий принять в них участие начинал усиленно готовить к ним своего скакуна. В день поминовения усопшего все желающие принять участие в

скачках являлись к дому, в котором проходили поминки. После проведения необходимых ритуальных действий, участники скачки отправлялись к месту ее проведения. Там они выстраивались в ряд вне черты круга. Эта точка условно считалась стартом, а потом и финишем. По сигналу распорядителя лошади одновременно начинали движение через правое плечо вперед. Наездники должны были безостановочно совершить три круга. Как правило, сначала лошадей пускали рысью, при прохождении второго круга они растягивались вереницей. Наиболее важным являлся третий круг, именно при его прохождении выявлялся победитель. Наездники преодолевали его, скача во весь опор. Как видим, описанный вариант простой скачки сочетал в себе движение разными аллюрами. Состязание показывало не только способности лошадей, но и отражала искусство седоков. Умелые ездоки стремились сохранить силы своих скакунов в первые два круга, при этом, не отставая от других участников состязания. Неискушенные же седоки, с самого начала скачки, пускали своих лошадей что есть силы вскачь, стремясь сразу же оставить своих соперников далеко позади. Однако они загоняли лошадей настолько, что к третьему кругу они были совсем измотанными и, как правило, проигрывали.

Более сложными по сравнению с простыми скачками были большие скачки (*стыр дугъ*). В отличие от других типов скачек они проходили несколько дней, обычно два-три. Маршрут их был гораздо длиннее и сложнее. Как правило, их устраивали при проведении осенних или годовичных поминок. Длина дистанции больших скачек находилась в прямой зависимости от призов. Чем их было больше и в ценовом плане они были дороже, тем большее

расстояние предполагалось проскакать (иногда сто и более километров).

Большие скачки довольно обстоятельно и детально описаны в этнографических записях Б. М. Каргиева. Основной материал, касающийся проведения больших скачек, приводятся нами по указанной работе [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109, Л. 144-153]. За полтора месяца до осеннего или годовичного поминального дня, семья усопшего собирала отцовскую родню, для того чтобы совместно решить, кто из родственников должен выставить скаковую лошадь. Обычно в большой скачке должна была участвовать лошадь со стороны фамилии усопшего, со стороны фамилии его матери, если он был женат, то со стороны свойственников, а так же со стороны других родственников. Все получившие право участия в скачке начинали поиск скаковых лошадей, если конечно у них самих не оказывалось таковых. Помимо этого им необходимо было найти для своего скакуна *хъузон-ов* (толкачей) — умелых наездников, обладавших хорошими верховыми лошадьми. Занятие это было довольно сложным, приходилось долго и много упрашивать, потому что участие толкача в большой скачке было делом рискованным и опасным для жизни *хъузон-а* и его лошади. Количество толкачей доходило до 30-50 всадников. Их число определялось выносливостью и резвостью скакуна, которому они должны были помогать. Тот, кто был уверен в своем скакуне, собирал меньше толкачей, а тот, кто не надеялся на силу и резвость своей лошади, собирал их в большем количестве. Перед днем состязания, вечером, участник скачки собирает у себя своих *хъузон-ов* и устраивает им угощение. В этот вечер решается, кто из толкачей в каком месте, по маршруту скачки, должен будет стоять, кто будет принимающим узду, а кто погоняю-

щим скакуна сзади. Если их бывает много, то они располагаются близко друг к другу, если нет, то более отдаленно. Каждому из толкачей указывали конкретное место, где он должен будет стоять, и с кем. Более искусные наездники и обладатели лучших коней обычно ставились на сложных участках маршрута. В день скачки рано утром все участники собирались во дворе семьи усопшего. После проведения необходимых ритуальных действий они с распорядителем скачек отправлялись к месту старта. В это время каждый из толкачей уже находился на своем месте. Доехав до места, откуда начиналась скачка, распорядитель ставит всех лошадей на одной линии и по его сигналу они одновременно начинают скакать. Если кто-то замешкался и не смог стартовать со всеми, то распорядитель останавливал всех и давал старт заново. По неписаным правилам скачки, все скакуны должны были двинуться одновременно. Когда ездок доезжал до первой пары своих *хъузон*-ов, он вручал им своего скакуна, и они стремились как можно быстрее доставить его до следующей пары. При этом передний тянул лошадь за узду, а другой погонял ее гиканьем, чтобы она скакала быстрее. Если бывала необходимость, то для ускорения он использовал и плеть. Иногда лошадь переднего *хъузон*-а была такой резвой, что скакун, которого он тянул за собой, также ускорялся. Если скакун отставал по вине толкача либо у него из рук выпадала узда, то он становился объектом насмешек. Поэтому, передний *хъузон* прилагал значительные усилия для того, чтобы узда не выскользнула у него из рук, и скакун которого он ведет за собой, оказался впереди скачки.

К сожалению, скачки не обходились и без несчастных случаев. Случалось так, что участник скачки или его скакун погибал на маршруте. В этом случае *хъузон*, на чьем участ-

ке пал скакун, должен был снять с него уздечку и привезти его к поминальному столу. При этом исключалась передача его другому хъузон-у. Так, толкач из второстепенного участника скачки мог превратиться в основного, с правом на приз. По представлениям осетин если бы скакун не погиб, то именно он бы и завоевал тот приз, который достался хъузон-у, привезшему уздечку.

В случаях, когда причиной отставания одного скакуна были действия со стороны хъузон-ов другого скакуна, между толкачами происходили конфликты, иногда и с применением оружия. Отлаженность способов разрешения бытовых конфликтов в традиционном обществе, позволяло решить спорный вопрос на месте [Дауева 2012, с. 162]. Если при этом «нарушители» занимали призовое место, то оба скакуна заново начинали скачку. При этом седоками на них сажали двух мальчиков одного веса. Спорный приз доставался тому, кто первым приходил к финишу.

Если абстрагироваться от погребальной обрядности, то большая поминальная скачка, напоминает многодневный конный переход. По свидетельству Г. А. Кокиева, значительную часть маршрута всадники двигались рысью [НА СОИГСИ Ф.33 Оп.1. Д 282, Л. 157]. Передвижение этим аллюром, несмотря на некоторую усталость, позволяло сохранять силы, как лошади, так и всадника. Большие скачки демонстрировали опытность наездника, его умение не утомить лошадь при долгом переходе и не устать самому от длительного пребывания в седле. Финальная часть скачки, предполагавшая езду на пределе возможностей лошади, была демонстрацией резвости скакуна после продолжительной ездовой нагрузки. Большая скачка была очень трудной. Сложный маршрут с наличием подъемов и спусков, опасных поворотов, требовал умения и сноровки

от участников состязания. Без предварительной напряженной тренировочной работы, хорошей выездки скакуна и необходимой всесторонней подготовки наездника, участие в скачке было опасно для жизни, как лошади, так и всадника. Рассмотренный тип скачек требовал большого напряжения сил не только от ездока и его скакуна, но и от хъузон-ов. Всадникам-толкачам необходимо было обладать большой ловкостью, так как передача основного скакуна от одних толкачей другим являлась своеобразной конной эстафетой, в которой незначительная ошибка, или неловкость, могла дорого стоить. Взаимодействие основного участника и его толкачей предполагало высокую степень организованности от каждого из них.

Большие скачки были показателем готовности лошади и наездника к дальним, многодневным конным походам, которые в прошлом часто совершались осетинами и их предками в военных целях.

Еще одним типом скачек являются скачки с аламом. Алам (*æлæм*) представлял собой деревянную конструкцию в виде креста, иногда с прикрепленной полосой плотной материи, увешанную различной снедью, и предметами небольшой величины: пряники, грецкие орехи, фрукты, а позднее и конфеты, платки (носовые), чувяки, кобуры. Скачки с аламом производились на утро после поминальной ночи, которая называется у осетин *бадæнтæ*, обычно приходившиеся на первый понедельник Нового года или вербное воскресенье (*зæзхæссæн*). После проведения необходимых обрядов группе всадников вручали алам, траурный флаг и бутафорские предметы вооружения (деревянное ружье, пистолет и т. п.) так же увешанные снедью. Как правило, алам нес самый бойкий и ловкий из всадников, на сильной и выносливой лошади. Траурный

флаг вручали обладателю резвого скакуна, остальные вещи раздавали другим всадникам. После того как все ритуальные предметы были вручены конкретным всадникам они выезжали со двора, в котором происходили поминки. Далее вся группа рысью (*сæппæй*) скакала по улицам селения и всадники своими плетками наносили хлесткие удары по аламу. Бить надо было так, чтобы часть снеди и мелких предметов, висевших на ней, падало на землю. Совершив, таким образом, три-четыре круга по улицам поселения, они тем же аллюром отправлялись на кладбище. Там, около могилы усопшего, они срывали все оставшееся на аламе и бутафорском оружии, и делили между собой (по представлениям осетин все, чем увешан алам обладает чудодейственной силой, способной избавить от несчастий и болезней). Древки алама и флага они водружали на могильном холме, там же оставляли бутафорское оружие. После они садились на своих лошадей и в память почившего, устраивали резвую скачку до двора, откуда вынесли алам [НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109, Л.123].

Особенностью скачек с аламом является то, что в ней участвовал не самостоятельный наездник или ездок с толкачами, а целая группа всадников одновременно. Конная группа должна была скакать одним аллюром и лишь в заключительной части она распадалась на отдельных всадников, демонстрировавших резвость своих скакунов. Не только всадники, но и их лошади приучались к действию в группе, к передвижению в течение определенного времени в организованном порядке.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод, что погребальные конные скачки имели прямое отношение к военному делу и являлись показателями готовности к военному походу лошади и всадника. Они способствова-

ли совершенствованию навыков верховой езды у молодых наездников, закаляли их характер для предстоящей военно-походной жизни. Велико было их значение и в плане развития и поддержания на высоком уровне искусства верховой езды у мужской половины населения. Поминальные скачки выявляли наиболее резвых выносливых и сильных лошадей, необходимых в военно-походной жизни. Кроме того эти скакуны играли большую роль в улучшении качеств лошадей боевых верховых пород.

4.2. Обряд посвящения коня покойнику

Верховой боевой конь игра важную роль и в широко распространенном у осетин обряде посвящения коня покойному. Данный обряд известен с эпохи бронзы, когда лошадь начали употреблять для верховой езды. Этот обряд обстоятельно описан Б. А. Калоевым чьим материалом мы пользуемся в данной работе [Калоев 1964]. Описываемые обряды тесно связаны с представлениями осетин о том, что, при переходе в потусторонний мир, человеческая душа нуждается во всех тех благах, которыми он пользовался до смерти. Этими представлениями обусловлены так же обязательные заботы родственников об обеспечении умершего «всем необходимым»: одеждой, провизией, конем для передвижения и т.д.

Обряд посвящения коня покойнику свидетельствует о преемственности некоторых элементов осетинской культуры от скифо-сарматской. Рассматриваемый обряд до недавнего времени был неотъемлемой составляющей погребального обряда мужчин не только в Осетии, но и в других регионах Северного Кавказа и Грузии. При этом, следует отметить, что в некоторых районах Южной Осетии обряд посвящения коня совершался и при погребении женщин,

которые пользовались особым авторитетом в обществе. По данным археологии, у скифов встречаются захоронения с конем не только в мужских, но и в некоторых знатных женских могилах [Казуб 1960].

Первая фиксация обряда посвящения коня покойному у осетин принадлежит русскому миссионеру из Осетинской духовной комиссии протопопу И. Болгарскому, побывавшему в Осетии во второй половине XVIII в. И. Болгарский сообщает: «Ежели умерший случится мужеска полу, то приводят к нему лошадь, оседланную и ставят около ево весь военный снаряд. Потом лошадь, обведши вокруг умершего три раза, отдают уезду в руку умершаго тогда принесши в бутылке пива подносят в деревянном пакале старику, которой пошептавши что то, и немного на землю выливши, выпьет, а потом и протчим всем разнесши и выпивши сам последний пакал, отрезывает у лошади ухо в знак тот, что она и на том свете будет ему служить (при смерти же женщины сей церемонии не бывает)» [Русско-осетинские отношения 1984, с. 386].

Обряд посвящения коня покойному изображался на некоторых надмогильных камнях и на стенах склепов. Так, на одном надгробном камне XVI в. В.Ф. Миллером была обнаружена сцена изображавшая старика-посвятителю с посвящаемым конем [Миллер 1888, с. 128].

Верхового коня перед проведением обряда седлали, навешивали на него башлык, путы, бурку, плетъ, в гриву и хвост вплетали красную и синюю ленты. Более архаические черты обряда сохранились в Южной Осетии. Там на посвящаемую лошадь укладывали одежду и оружие усопшего. Аналогичная картина отмечалась в недавнем прошлом в похоронно-погребальных ритуалах народов Приаралья, в частности казахов, в формировании кото-

рых, как известно, принимали участие скифо-сарматские и аланские племена [Толстов 1948, с. 303-307]. Готового к посвящению коня вели на кладбище за похоронной процессией и ставили его у изголовья умершего. К нему подходил старик — *бæхфæлдисæг* (букв. «посвятитель коня»), державший в левой руке узду, а в правой бокал с пивом или рог с *аракой*, он произносил ритуальную речь.

Обычай произношения речи при посвящении коня имел свои традиции. Скорее всего, и скифский аналогичный обряд сопровождался, по крайней мере, какими то словами. Постепенно, в течение многих веков, речь посвятителя коня покойнику, начала представлять собой целое поэтическое произведение. Однако надо отметить что в разных районах Осетии она имела свои особенности. Так по свидетельству И. Болгарского, в XVIII в. в некоторых местностях Осетии данная речь состояла всего из нескольких коротких фраз, к тому же произносимых шепотом, в других же районах она была более сложной по форме и содержанию.

После произнесения обрядовой речи сосуд, в котором находился напиток, разбивался у копыт коня. Глиняные кувшины, обнаруженные в Змейских аланских катакомбах, свидетельствуют о том, что аланы, при совершении этого обряда не разбивали чашку или кувшин с содержимым. По мнению археологов, в этих кувшинах содержался ритуальный напиток [Наумов 2003, с. 45]. Можно предположить, что этим напитком могло быть пиво или *ронг*, которые на тот момент были наиболее распространенными у алан. Вероятно, у осетин, после произношения речи разбитые чашки так же клались в могилу. Затем, посвятитель трижды обходил с конем и в сопровождении вдовы и нескольких родственников вокруг покойника. Далее у коня отрезали у

коня кончик уха или делали на нем надрез, в некоторых же местах вместо уха отрезали часть гривы, которые так же бросались в могилу.

За обрядом посвящения коня совершался обряд отрезания косы у вдовы, которая клалась на грудь покойнику со словами: «Вот тебе и плеть, да будут тебе оба». По мнению В. Ф. Миллера, в данном явлении отражаются отголоски скифского обычая класть с покойником его коня и жену [Миллер 1882, с. 11].

По представлениям осетин посвященный конь принадлежит только посвященному поэтому он уже не должен был вторично использоваться в обряде. Более того, посвященного коня старались поскорее удалить из дома, чтобы он не мог принести несчастья для семьи. Это мнение озвучивалось многими авторам писавшими о посвящении коня покойному. Так, С. Т. Каргинов, отмечал, что когда осетин покупал лошадь, то старался рассмотреть «ее ушную раковину, чтобы узнать, не имеется ли на ней каких-либо следов ножа, которые обычно делались у посвященного коня». Такого коня, пишет он, «осетин ни за что не купит, ибо видит в нем призрак коня, а не самого коня и потому находит его бесполезным для себя» [Каргинов 1915, с. 76].

Рассматриваемый обряд имел распространение у абхазов, сванов, хевсур, мохевцев, а до принятия ислама — и у чеченцев, ингушей и адыгских племен (кабардинцев, адыгейцев, черкесов). Однако у этих народов отсутствовали некоторые основные элементы этого обряда (речь посвятителю, обрезания косы у вдовы, отрезание кончика уха у коня и др.). Посвящение коня у них ограничивалось тем, что оседланный конь приводился к телу покойника, находившемуся обычно в помещении или во дворе, и, постояв некоторое время около умершего, вводился обратно. У

сванов, например, лошадь ставили у очага против гроба и вводили ее только после окончания молитвы священника. У мохевцев, когда коня приводили к покойнику, одна из плакальщиц брала его за узду и начинала громко причитывать [Религиозные верования... 1931, с. 74, 123]. У ингушей и у кабардинцев, живших в более близком соседстве с осетинами, отмечался в совершении этого обряда ряд черт, сходных с осетинскими [Религиозные верования... 1931, с. 74, 123]. У ингушей посвяtitель произносил краткую речь, а затем обводил коня три раза вокруг покойника. Ближе к ингушскому примыкает абхазский обряд посвящения коня. У абхазов в течение года не полагалось ездить на посвященной лошади или в седле покойного [Инал-ипа 1960, с. 354].

Обряд посвящения коня или приношения его в жертву усопшему был распространен у многих народов Поволжья, Сибири и Средней Азии. Так, еще в XIX в. у чувашей Ядринского уезда вместе с покойником в могилу клали его лошадь [Денисов 1959, с. 118]. Мордова, по данным И. П. Смирнова, закалывали коня на 40-й день после смерти его хозяина, во время поминок, причем совершалось это на кладбище, и мясо животного, разрезанное на куски, раскладывалось на могиле умершего [Смирнов 1984, с. 115]. Из народов Сибири, занимавшихся разведением лошадей, рассматриваемый обряд получил более широкое распространение у якутов, у которых еще в середине XIX в. было принято хоронить с покойником наряду с одеждой и продуктами питания его верховую лошадь [Щюкин 1854, с. 31-32].

В Центральной Азии обряд приношения коня в жертву умершему имел широкое распространение у казахов, он отмечался у них еще в XIX в. Однако, со временем данный

обряд был вытеснен обрядом обрезания кончика уха, части гривы и хвоста [Рычков 1772, с. 154]. Соблюдение этого ритуала, совершенно сходного с осетинским, наблюдалось даже среди крупных скотоводов.

Полагая, что умершего должен сопровождать в потусторонний мир его конь, горные узбекские племена карлуков и локайцев, жившие среди таджиков, обычно оплакивали наряду с покойником и его коня: оседланного коня, на которого навешивали всю одежду умершего, привязывали к колу на середине двора, а родственники ходили вокруг коня и покойника, оплакивая их обоих; это делалось на второй день после смерти. Отголоски обряда захоронения коня с покойником отмечаются и у каракалпаков [Жданко 1947, с. 14].

Таким образом, обряд захоронения с конем, возникший в скифскую эпоху, у некоторых народов полностью бытовал до XIX в., а у других сохранился к этому времени лишь в символической форме посвящения. Причины исчезновения его у большинства народов еще в давние времена заключалась не только во влиянии христианства или ислама, ведших борьбу против языческой религии. Полное соблюдение обряда было связано с расходами, не всегда посильными для простых людей. Поэтому захоронение с конем или конями у скифов, например, обнаруживается, преимущественно, в курганах скифских царей и военных начальников. Сюда, в частности, следует отнести скифские курганы горного Алтая [Ростовцев 1925, с.56; Киселев 1951, с. 328, 338; Руденко 1953, с. 102]. Основная же масса скифов, так же как и сарматов и алан, ограничилась тем, что вместе с покойником хоронила только некоторые части туши лошади и сбрую; очень часто в погребениях находят лишь одну сбрую без костяка лошади.

Обряд погребения с конем, широко бытовал на юге Украины, в частности на Киевщине, до IX-X вв., на что указывают погребения дружинников [Синицын 1962, с. 37]. Отсюда он проник к соседним народам, в том числе к литовцам. Весьма характерно, что погребения с конем у тюркских народов отмечаются только с VI в. н. э. Так, в многочисленных каменных курганах алтайских могильников, датированных VI-VIII вв., часто обнаруживаются в мужских и женских могилах захоронения коней современной местной породы [Киселев 1951, с. 338].

В распространении обряда погребения с конем среди многих других народов, в том числе тюркских, большую роль сыграли не только скифо-сарматские, но и аланские племена. В аланских катакомбах найдены захоронения коней в стоячем положении [Уварова 1900, с. 131]. Но уже в последующие века в погребениях алан отсутствуют конские костяки и встречаются только сбруи [Наумов 2003, с. 45]. Возможно, это объясняется малоизученностью аланских памятников.

Можно полагать, что обряд захоронения с конем у алан в горах Осетии продолжал бытовать до монгольского нашествия, а в некоторых случаях и после, на что указывают данные этнографии и фольклора. Так по сообщению 80-летнего Михаила Бутаева (с. Быз), в глубокой старине в ряде мест Алагирского ущелья Северной Осетии были еще случаи захоронения коня с покойником. Характерно, что в речи *бæхфилдисæг*-а часто упоминается о том, что покойнику приносят в жертву его коня [Калоев 1964, с. 6]. В основном же дело ограничивалось обрезанием уха посвящаемой лошади.

Обряд посвящения боевого верхового коня покойнику является отражением той роли, которую лошадь игра-

ла в жизни воина. Верный спутник воина в его полной боевых испытаний жизни отправлялась с ним в его последний поход. Вероятно, этот обряд является отражением всаднической военной идеологии возникшей в среде ираноязычных племен евразийских степей и игравшей в жизни осетин и их предков большую роль вплоть до начала XX века.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Значимость и роль лошади в истории человечества огромно. Несколько тысячелетий лошадь являлась неизменным спутником человека. Постоянный рост значения лошади в жизни человеческой цивилизации способствовал развитию коневодства. У различных народов в разные исторические эпохи отношение к лошади было разным. Взгляд осетин на верховую лошадь всегда характеризовался обожанием и благовейностью. Они рассматривали ее в качестве верного друга и преданного боевого соратника.

Вопрос о месте доместикации лошади долгое время оставался дискуссионным. В настоящее время большинство специалистов сходятся на мнении о том, что доместикация лошади произошла в IV тысячелетии до н. э. в евразийских степях.

В глубокой древности иранские племена освоили коня для верховой езды. Это домашнее животное нашло широкое применение в хозяйстве, охоте и в войне. Последнее явилось основным стимулом развития искусства верховой езды и управления конем в упряжке. Все это, естественно, требовало специальной подготовки как для всадника, так и для лошади. Значительный прогресс военного дела способствовал распространению коневодства и всадничества.

Предки осетин в древности и средневековье славились не только как непревзойденные конники, но и как обладатели прекрасных боевых коней. Они обладали знаниями, полученными эмпирическим путем, позволявшим им выращивать боевые породы лошадей. Вероятно, лучшие образцы скифо-сарматских, а позже и аланских коней использовались не только в военных, но и в производствен-

ных целях. Полученных от них жеребят выбраковывали недоброкачественные экземпляры не пригодных для использования в военном деле. Прошедших же селекционный отбор жеребят, возвращали до определенного периода, а потом приступали к их тщательно выучке и подготовке к будущей боевой жизни. Из этой части лошадей также вероятно отбраковывалась часть, которая не соответствовала насущным военным задачам.

Коневодство относится к одному из древнейших занятий осетин и их предков. Разведение лошадей было одним из главных занятий скифов, сарматов и алан. Система табунного коневодства, возникшая в евразийских степях в IV тысячелетии до н.э. имела широкое распространение у скифов и сарматов в древности. Высокого уровня развития она достигла у алан в средневековье, разводивших благородных коней в большом количестве. Осетины приспособили табунное коневодство, которым их предки занимались на равнине, к условиям гор. Однако, вследствие ограниченности пастбищ и недостатка кормов, коневодство в горах носило ограниченный характер.

С древнейших времен до первой половины XX века конница была одним из распространенных родов войск в мире. Первоначально конное войско появилось у кочевых племен, обитавших в степных просторах Восточной Европы и Центральной Азии. Позже она получила дальнейшее распространение в других регионах мира.

Конница являлась традиционным родом войск у осетин на протяжении всей их истории. Проведенное исследование позволяет говорить о непрерывности традиции воевать конным строем у осетин с древнейших времен до начала XX в. Это явление объясняется существованием устойчивого взгляда на конницу, как на наиболее сильный,

надежный и, что немаловажно, привычный тип войска. Образ воина в виде всадника характерен был для степных народов, обладавших большим количеством лошадей, и проводившим значительное время в седле. Именно такими народами были ираноязычные племена евразийских степей. Многовековая военная практика скифов-сарматов и алан создала специальные способы и методы подготовки конного воина. Со временем они стали неотъемлемой частью не только военной, но и всей их традиционной культуры. То, что осетины не утратили традиции воевать верхом даже после ухода горы, является свидетельством устойчивости всаднической культуры в их военном деле.

В прошлом в свадебной обрядности осетин важную роль играл верховой конь. Так, существовал обычай дарения стороной жениха верховых лошадей родственникам невесты. Подарки эти были не обязательными, но сторона невесты их всегда требовала. Количество их так же не было строго регламентированным. Сторона невесты требовала коней для большего числа ее близких родственников, а сторона жениха старалась напротив, свести это число до минимума. Каждый из рассматриваемых коней имел специальное название. Они преподносились наиболее близким родственникам невесты для установления с ними более тесных дружественных связей. По причине того что у осетин всадническая культура была довольно развитой в качестве наиболее престижного подарка выступал оседланный верховой конь.

Верховая лошадь играла большую роль в прошлом в погребально-поминальной обрядности осетинского народа. Ее участие в похоронно-поминальных обрядах особенно проявлялось во время конных скачек и при обряде посвящения верхового коня покойнику. Поминальные

скачки делились на три основных типа: простые скачки, большие скачки и скачки с аламом. Важную роль в поминальных скачках играли специфические участники скачек всадники-толкачи (*хъузонтæ*). Кроме ритуального значения велико было военно-прикладное значение поминальных скачек. Они способствовали развитию и улучшению навыков верховой езды у молодежи.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АБКИЕА — Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв.
- АН СССР — Академия наук Союза Советских Социалистических Республик
- ВГУ — Воронежский государственный университет
- ВДИ — Вестник древней истории
- ВИ — Вопросы истории
- ВК — Вопросы краеведения
- ЗИРГО — Записки императорского Российского географического общества.
- ЗНА — Закавказская научная ассоциация
- ИА РАН — Институт археологии российской академии наук
- ИЗИИАН — Исторические записки института истории академии наук
- ИИМК РАН — Институт истории материальной культуры Российской академии наук.
- КГПИ — Куйбышевский государственный педагогический институт
- КНИИ — Кабардинский научно исследовательский институт
- КС — Кавказский сборник
- КЭС — Кавказский этнографический сборник
- МАК — Материалы по археологии Кавказа
- МОИП — Московское общество испытателей природы
- НА СОИГСИ — Научный Архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований
- ОГПУ — Оренбургский государственный педагогический университет
- ОГРИП — Осетины глазами русских и иностранных пу-

тешественников

ПНТО — Памятники народного творчества осетин

ППКОО — Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах.

СА — Советская археология

СКДСВ — Северный Кавказ в древности и средние века

СКЕЛ — Северный Кавказ в европейской литературе

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

СОНИИ — Северо-осетинский научно-исследовательский институт

ССК — Сборник сведений о Кавказе

ССКГ — Сборник сведений о кавказских горцах

СЭ — Советская этнография

СЭМ — Сборник этнографических материалов

ЮОНИИ — Юго-Осетинский научно-исследовательский института

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абаева Ф.О. О семантике и символике коня бæх 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).
2. Алемань А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: Менеджер, 2003. — 608 с.
3. Античные источники о Северном Кавказе сост. В.М. Аталиков. Нальчик: Издательский цент Эль-Фа, 2004. —393 с.
4. Аракелян Б. Н. Археологические исследования в советской Армении // *Вестник академии наук СССР*. М.: Наука, 1977. № 10. — С.97-111.
5. Аракелян Б. Н. Мартиросян А. А. Археологическое изучение Армении за годы Советской власти // *СА*. М.: Наука, 1967. №4. — 56-70 с.
6. Багаев А.Б. К вопросу о традиционном коневодстве у осетин // *Современные проблемы науки и образования*. — 2014. — №4; URL: <http://www.science-education.ru/118-14170>
7. 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).
8. Багаев А.Б. Оружие в ритуально-обрядовой жизни осетин // *Современные проблемы науки и образования*. — 2013. — № 1; URL: www.science-education.ru/107-8443 (дата обращения: 17.11.2013).
9. Багаев А.Б. Осетинская порода горной лошади // *Со-*

временные проблемы науки и образования. — 2014. — № 5; URL: www.science-education.ru/119-14430.

10. 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).

11. 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: 03.12.2013).

12. Баракова Е. Этнографический материал // НА СОИГ-СИ Ф.4. Оп.1. Д.39а.

13. Барминцев Ю.Н. Эволюция конских пород в Казахстане. Алма-ата: Казгосиздат, 1958. — 284 с.

14. Белоногов М.И. Ахалтекинская порода лошадей, ее морфологические особенности и пути улучшения: Автореф. Дисс... доктора биол. наук. — М., 1957. — 31с.

15. Берс А.А. Воспоминания о походе в Турцию в 1877-1878 гг. СПб.: Типография и.в. Леонтьева. 1913. — 75 с.

16. Берс А.А. Воспоминания офицера лейб-гвардии Преображенского полка о походе в Турцию в 1877–1878 гг. // Русская старина 1898. — С.175-196.

17. Блаватский В.Д. Очерки военного дела в античных государствах Северного Причерноморья/Причерноморье в античную эпоху. Вып. 7. М.: Изд. АН СССР, 1954. — 164 с.

18. Болурова А.Н. Брачный обряд у карачаевцев в до-революционный период // Современные научные исследования: электронный научный журнал, № 2. Ноябрь 2011/URL: <http://www.sni-vak.ru>.

19. 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: Наука, 1987. — С. 155-164.
20. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. М.: Наука, 1991. — 296 с.
21. Верещагин А.В. Дома и на войне. 1853-1881 гг. Воспоминания и рассказы. СПб.: Типография Н.А. Лебедева, 1886. — 572 с.
22. Витт В.О. Лошади Пазырыкских курганов // СА. 1952. Вып.XVI. — С.163-205.
23. Габуев Т.А. Малашев В.Ю. Памятники ранних алан центральных районов Северного Кавказа. М.: ИА РАН: Таус, 2009. — 468 с.
24. Газданова В.С. Традиционная осетинская свадьба: миф, ритуалы и символика. — Владикавказ: Иростон, 2003. — 155 с.
25. Гайдуков В.М. О казаках, осетинах и дагестанцах. Рязань: Тип. Н. В. Любомудрова. 1914. — 45 с.
26. Грабовский Н.Ф. Свадьба в горских обществах Кабардинского округа // ССКГ. Тифлис. 1869. Вып.II. — С. 3-24.
27. Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен передней Азии. 2-е изд., испр.и доп. М.: Восточная литература, 2007. — 510 с.
28. Гребенец Ф.С. Древнейшие могилы Ассинского ущелья // Терские ведомости №54, 55, 56. 1914.
29. Громова В.И. История лошадей (рода *Equus*) в Старом Свете // Труды палеонтологического института. М. — Л.: Издательство АН СССР, 1949. — Т. XVII. Вып. 1 и 2. — 547с.
30. Громова В.И. О скелете тарпана (*Equus caballus gmelini* Ant.) и других современных диких лошадей. Ч. II. // Труды МОИП, М., 1963. Т. X. — С.10-61

31. Грязнов М. П. Первый Пазырыкский курган. Л: Издательство Государственного Эрмитажа, 1950. — 92 с.
32. Гумилев Л. Н. Хунну. Средняя Азия в древние времена. М.: Изд-во Восточной литературы, 1960. — 292 с.
33. Гутнов Ф. Х. Аристократия алан. Владикавказ: Ир, 1995. — 144 с.
34. Дарчиев А. В. К вопросу о значении коня фаты бӕх в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. — 2014. — № 2; url: www.science-education.ru/116-12440 (дата обращения: 13.03.2015)
35. Дарчиев А. В. К вопросу о значении коня фаты бӕх в свадебной обрядности осетин // Современные проблемы науки и образования. — 2014. — № 2; URL: www.science-education.ru/116-12440.
36. 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. Тамбов: Грамота, 2013. №10 (37) Ч.1. — С.61-65.
37. Дауева Т. Т. Способы разрешения бытовых конфликтов в традиционном осетинском обществе// Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2012. №8. — С.158-162
38. Демидровский Н. М. Записки о Кавказско-Турецкой войне 1855-1856 годов. Киев: Тип. имп. у-та св.Владимира, 1895. — 228 с.
39. Денисов П. В. Религиозные верования Чувашии. Чебоксары, 1959, С. 96-125.
40. Дергачев В. А. О скипетрах, о лошадях, о войне: Этюды в защиту миграционной концепции М.: Гимбутас. СПб.: Нестор — История, 2007. — 488с.

41. Десятчиков Ю. М. Катафрактарий на надгробии Афе-ния // СА.1972. №4. — С.68-77.
42. Джикаев Ш. Ф. Древний быт и мировоззрение осетинского народа. (Миф. Фольклор. Традиция.). — Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2009. — 264 с.
43. Дзагоева Э. П. Женское пространство в хозяйстве традиционной осетинской семьи // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. №11 (37) Ч.2. — С.59-62.
44. Дзаттиаты Р. Г. Снаряжение коня и всадника (по материалам Даргавсского катакомбного могильника). Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. — 124 с.
45. Есаян С. А. Оружие и военное дело древней Армении. Ереван: Айастан, 1966. — 290 с.
46. Жданко Т. Этнографическая разведка в Чимбайском районе Кара-Калпакской АССР. // Краткие сообщения Института этнографии. Т. 11, 1947. С.11-23.
47. Зайберт В. Ф. Энеолит Урало-Иртышского междуречья. Петропавловск: Наука, 1993. — 249 с.
48. Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842-1867). СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1879. — 441 с.
49. Золотая Орда в источниках. Т. III. М.: Наука, 2009. 336 с.
50. Иванов В. В. Комментарий II // Е. Д. Поливанов Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968. — 376.
51. Иессен А. А. К вопросу о памятниках VIII-VII вв. до н. э. на юге Европейской части СССР. СА, XVIII, 1953. С.70.
52. Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1960. — 354 с.
53. Ипполитов А. П. Этнографические очерки Аргунского округа // ССКГ. Тифлис. 1868. Вып. I. — С. 3-52.
54. История Анонимного повествователя Псевдо Шапух

Багратуни. Ереван: Издательство АН Арм. ССР, 1971. — 294 с.

55. Казуб Ю.А. Погребальный обряд Ольвийского некрополя V-IV вв. до н. э. // Записки Одесского археологического общества. Т. 1 (3-4), Одесса, 1960. — С. 36-55.

56. Калоев Б.А. Обряд посвящения коня у осетин. М.: Наука, 1964. — 7 с.

57. Калоев Б.А. М. М. Ковалевский и его исследования горских народов Кавказа. — М.: Наука, 1979. — 202 с.

58. Калоев Б.А. Скотоводство народов северного Кавказа с древнейших времен до начала XX века. М.: Наука, 1993. — 231 с.

59. Кантемиров А.П. Сказители. — Владикавказ: Алания, 1998. — 116 с.

60. Канукова З.В. Семья // Осетины. Серия «Народы и культуры». — М.: Наука, 2012. — С.323-332.

61. Каргиев Б.М. Осетинские обычаи до революции // НА СОИГСИ Ф.4. Оп.1. Д.109./Карджиаты Б.М. Ирон царды æгъдæуттæ революцийы размæ. НА СОИГСИ. Ф.4. Д.109.

62. Каргиев Б.М. Осетинские обычаи. — Владикавказ, 1991. — 161 с.

63. Каргинов С.Т. Ночь мертвых в Осетии. // Известия Кавказского отдела русского географического общества. Т. XXIII, № 1, Тифлис, 1915. — С. 69-86.

64. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951. — 338 с.

65. Клапрот Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг.// ОГРИП. Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. — С.105-180

66. Ковалевская В.Б. Кавказ и Аланы. Века и народы/послел. Д.С. Раевского. М.: Наука, 1984. — 192с.

67. Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении Т. I. М.: 1886. — 342с.
68. Кокиев Г. А. Очерки по этнографии осетинского народа. НА СОИГСИ. Ф.33. Оп.1. Д.282.
69. Косинцев П. А., Варов А. И. Ранние этапы животноводства в Волго-Уральском регионе // Взаимодействие человека и природы на границе Европы и Азии. Самара, 1996. — С.29-31
70. Косицын П. А. Лошади Ботая и Синташты: сравнительная и морфометрическая характеристика // Этнические взаимодействия на Южном Урале. Челябинск, 2002. — С.48-50
71. Котов Н. С. Материалы к проблеме доместикации лошади // Проблемы археологии бассейна Дона. Воронеж, 1999. — С.51-52
72. Кох К. Путешествие через Россию к Кавказскому перешейку в 1837 и 1838 гг. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе: Сев.-Ос. кн. издательство, 1967. — С. 222-274
73. Крестовский В. К. Двадцать месяцев в действующей армии 1877-1878. В двух томах с планами и с картами. Т. II. СПб.: Тип.МВД. 1879. — 607с.
74. Крупнов Е. И. Галиатский могильник как источник по истории алан-оссов // ВДИ. 1938. №2 (3) — С.113-121.
75. Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М.: Издательство Академии Наук СССР. 1960. — 520 с.
76. Крупнов Е. И. Из итогов археологических работ // Известия СОНИИ. Т. IX. 1940. — С. 130-168.
77. Ксенофонт. Киропедия / Издание подготовили В. Г. Борухович и Э. Д. Фролов. М.: Наука, 1976. — 334 с.
78. Кузнецов В. А. Алания в X-XIII вв. Орджоникидзе: Ир,

1971. — 198 с.

79. Кузьмина Е. Е. Конь в культуре иранцев // Центральная Азия от Ахеменидов до Тимуридов: Археология, история, этнология, культура. / Материалы международной научной конференции посвященной 100 летию со дня рождения Александра Марковича / СПб: ИИМК РАН, 2005.

80. Кузьмина Е. Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и средневековье. И.: Наука, 1977. — С. 28-52

81. Куссаева С. С. Аланский катакомбный могильник XI-XII вв. у станицы Змейской (по раскопкам 1953 года) // Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1961. — С. 37-50.

82. Кушнарева К. Х., Чубишвили Т. Н. Древние культуры Южного Кавказа (V-III тыс. до н.э.). Л.: Наука, 1970. — 192 с.

83. Лапин-Данилевский А. С. Скифские древности. СПб, 1887. — 463 с.

84. Магомедов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). — Орджоникидзе: Ир, 1974. — 365 с.

85. Матюшин Г. Н. Каменный век Южного Урала. Предуралье. Проблема становления производящего хозяйства: Автореферат дис. докт. ист. наук. Киев, 1987. — 38 с.

86. Матюшин Г. Н. Неолитические памятники Южного Предуралья (Некоторые итоги и проблема) // Проблемы археологии Поволжья и Приуралья. Куйбышев: КГПИ, 1976. — С. 91-92

87. Матюшин Г. Н. У колыбели истории. М.: Просвещение, 1972. — 272 с.

88. Медведев А.П. Очерк этнографии сарматов // Вестник ВГУ: История. Политологи. Социология. 2009. №2. — С.3-14.
89. Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов (XIX — 70-е годы XX). Майкоп: Адыгейское отделение краснодарского книжного издательства, 1987. — 368 с.
90. Мерперт Н.Я. Из истории оружия племен Восточной Европы в раннем средневековье // СА. 1955. №23. — С. 131-168.
91. Миллер В.Ф. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках. // Материалы по археологии Кавказа. Ч. III, М., 1888.
92. Миллер В.Ф. Черты старины о сказаниях и быте осетин. // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. ССХХ. — СПб., 1882.
93. Моргунова Н.Л. Ивановская стоянка в Оренбургской области // Археологические культуры Северного Прикаспия: сб.ст./Куйбышевский гос.пед. ин-т. Куйбышев, 1988. — С.106-122.
94. Моргунова Н.Л. Неолит и энеолит юга лесостепи Волго-Уральского междуречья. Оренбург: Издательство ОГПУ, 1995. — 222 с.
95. Муравьев Н.Н. Война на Кавказе в 1855 году. Т. I. СПб., 1877. — 235 с.
96. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа. Кн. V. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 766 с.
97. Наумов И. Н. С14 хронология и факторы распространения навыков доместикации лошади на территории Восточной Европы // Происхождение и распространение колесничества. Луганск: ВГУ, 2003 — С.5-19.
98. Наумов И. Н. Экологические факторы формирования и развития в поволжско-нижнедонских степях не-

олитической культурно-хозяйственной общности // ВК. Вып. 7. Волгоград, 2002. — С. 48-50.

99. Нефедкин А. К. Военное дело сарматов и алан (по данным античных источников). СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2011. — 304 с.

100. Новиков К. А. Общеалтайские корневые морфемы в тунгусо-маньчжурских наименованиях домашних животных // Исследования в области этимологии алтайских языков. Л.: 1979. — С.53-134.

101. Образование Золотой Орды. Улус Джучи Великой Монгольской империи (1207-1266). Источники по истории Золотой Орды. От выделения удела Джучи до начала правления первого суверенного хана. Казань: Татарское книжное издательство, 2008. — 480 с.

102. Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Сост. Л. А. Чибиров. Цхинвал: Ирыстон, 1981. — 303 с.

103. Петренко А. Г. Костные останки животных с поселения Муллино // Матюшин Г. Н. Энеолит Южного Урала. Лесостепь и степь. М.: Наука, 1982. — С.301-307.

104. Петренко А. Г. Результаты определения археозоологических материалов из раскопок Ивановской стоянки // Приложение №4 в кн.: Моргунова Н. Л. Неолит и энеолит юга лесостепи Волго-Уральского междуречья. Оренбург: Издательство ОГПУ, 1995. — С. 205-220.

105. Плиний Старший. Естественная история/пер. с лат. яз. и ком. Ю. И. Шабага/Труды исторического факультета МГУ. Т.44. — М.: 2009. — С.182-208.

106. Покровский М. В. Верхнее-Салтовский могильник // Труды XII археологического съезда в Харькове, Т. I. М., 1905. — С. 465-491.

107. Поливанов Е. Д. К вопросу о родственных отношениях корейского и «алтайских» языков // Известия

Академии наук СССР. VI серия. 1927. Т. XXI. Вып.7. — С. 1195-1204.

108. Пфаф В.Б. Путешествие по ущельям Северной Осетии // ССК. Тифлис, 1871. Т. I. — С.127-176.

109. Пфаф В.Б. Народное право осетин // ССК. Тифлис, 1872. Т. II. — С. 258-325.

110. Раев Б.А. Аланы в Евразийских степях: Восток-Запад // Скифия и Боспор. Археологические материалы к конференции памяти акад. М.И. Ростовцева. Новочеркасск, 1989. — С. 126-128.

111. Религиозные верования народов СССР // СЭМ. Т. I. М.-Л.: 1931. — С. 64-129.

112. Ростовцев М.К. Скифия и Боспор. М.: 1925. — 156 с.

113. Рубрук Вильгельм де. Путешествие в восточные страны // ОГРИП. Орджоникидзе: Северо-осетинское книжное издательство, 1967. С.13-20.

114. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.-Л.: Издательство академии наук СССР, 1953. — 401 с.

115. Русско-осетинские отношения в XVIII веке: Сборник документов: В 2-х т. (Сост. проф. М.М. Блиев). — Орджоникидзе: Ир, 1984. Ин-т истории, экономики, яз. и литературы. Т. 2: 1764-1784 гг. — 1984. — 439 с.

116. Рычков Н. Дневные записки путешествия капитана Николая Рычкова в Киргиз-Кайсакской степи 1771 г. СПб.: 1772. — 254 с.

117. Сабитов Ж. О численности монгольской армии в Западном походе // Вопросы истории и археологии Западного Казахстана. 2010 №1. — С. 55-73.

118. Савенко С. Н. Конские захоронения на могильнике X-XII вв. н.э. Кольцо-гора // Кочевники Азово-Каспийского междуморья. — Орджоникидзе: Изд-во СОГУ,

1983 — С. 96-112.

119. Семенов Н. Очерки народных обычаев у кумыков Терской области // Туземцы Северо-Восточного Кавказа. — СПб., 1895.

120. Синицын М. С. Погребальные обряды племен днестро-бугского Причерноморья в скифо-сарматское время. // Материалы по археологии Северного Причерноморья. Одесса, 1962. — С. 37.

121. Синюк А. Т. Население бассейна Дона в эпоху неолита. Воронеж: ВГУ, 1986. — 180 с.

122. Скитский Б. В. Хрестоматия по истории Осетии с древнейших времен до 1917 г. Ч. I. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1956. — 377с.

123. Сланов А. А. Военное искусство алан IV-XV вв. // Дарьял. 2003. №3 — С.229-251.

124. Смирнов И. П. Мордва. Историко-этнографический очерк. // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XI. Вып. 6, Казань: 1984. — С. 79-118.

125. Сосранов Р. С. Захоронения коней на Змейском могильнике как показатель дружинной организации аланского общества X-XI вв. // Этнокультурные проблемы эпохи бронзы Северного Кавказа. Орджоникидзе: Издание СОГУ, 1986.

126. Страбон. Хрестоматия из географии. VIII.

127. Стратегикон Маврикия/Изд. подгот. В. В. Кучма/СПб.: Алетея, 2004. — 256 с.

128. Тацит Публий Корнелий. Анналы. Малые произведения. История. М.: АСТ: Ладомир, 2003. — 986 с.

129. Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека. — СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 14. — С. 105-106.

130. Тишкин А. А. Комплексный подход в изучении па-

мятника Березовая Лука // Северная Евразия в эпоху бронзы: пространство, время, культура. — Барнаул, 2002. — С. 183-186.

131. Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948. — 307 с.

132. Тульчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды. — Терский сборник, 1903. Вып. 5.

133. Удаев К. Н. Осетинское народное творчество. Владикавказ: Ир, 2012. — 139 с./Уæдæтæ Х. Н. Ирон адæмон сфæлдыстад. Дзауагигъæу: Ир, 2012. — 139 ф.

134. Уварова П. С. Могильники Северного Кавказа // МАК. — Вып. VIII. — М., 1900. — 381 с.

135. Фидаров Р. Ф. Традиционная идеология и мировые религии в средневековой Алании: Автореферат дис. канд. ист. наук. — Владикавказ, 2011. — 22 с.

136. Хадикова А. Х. Свадебный обряд // Осетины. Серия «Народы и культуры». — М.: Наука, 2012. — С.367-380.

137. Ханзадян Э. В. Культура племен Армянского нагорья в III тысячелетии до н. э. Ереван: Айастан, 1967. — 268 с.

138. Хрестоматия по истории осетинского народа. Т. I./Сост. М. П. Санакоев. Цхинвал: Ирыстон, 1993. — 411 с.

139. Худяков Ю. С. О символике стрел древних и средневековых кочевников Центральной Азии // Этнографическое обозрение №1. 2004. — С. 102-111.

140. Цалкин В. И. Древнейшие домашние животные Восточной Европы. М.: Наука, 1970. — 280 с.

141. Цаллагова И. Н. К вопросу об архаизации диалектной лексики осетинского языка // Современные проблемы науки и образования. — 2014. — №1; URL: www.science-education.ru/115-11221.

142. Цаллагова И. Н. Особенности современного состо-

нения говоров дигорского варианта осетинского языка (на материале стур-дигорского говора) // Современные проблемы науки и образования. — 2013. — № 4; URL: www.science-education.ru/110-9740 (дата обращения: 17.11.2013).

143. Царевич Вахушти География Грузии. Тифлис: Типография К. П. Козловского, 1904. — 241 с.

144. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2008. — 599 с.

145. Чирвинский Н. П. Развитие костяка у овец при нормальных условиях при недостаточном питании и после кастрации самцов в раннем возрасте. 1909 // Избранные сочинения. Т. I. М.: Сельхозгиз, 1949. — С. 143-376.

146. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. — Цхинвали: Ирыстон, 1985. — 288 с.

147. Шанаев Г. Народные сказания кавказских горцев // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876. Вып. IX. — С. 1-64.

148. Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин. Сборник сведений о кавказских горцах. — Т. IV. — Тифлис, 1970. — С. 2-30.

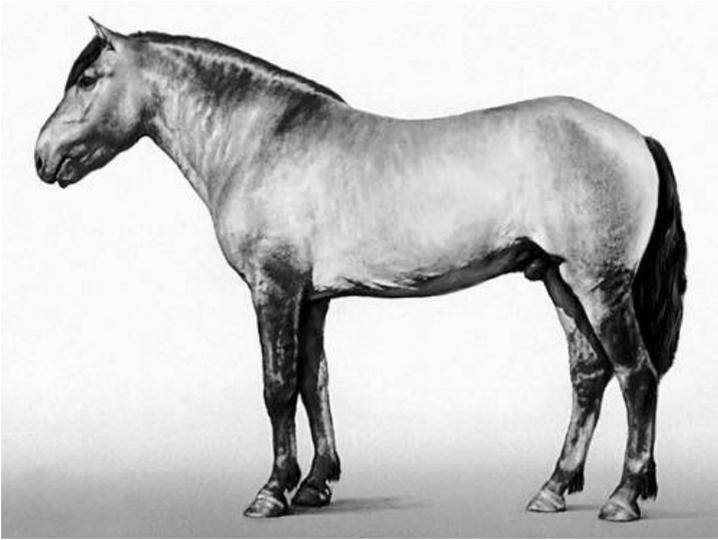
149. Шаховской Л. В. С театра войны 1877-1878. Два похода за Балканы. М: Университетская типография. 1878. — 318 с.

150. Щукин Н. Якуты. // Журнал МВД. 1854, № 7. — С. 23-35.

151. Юдин А. И. Место и время доместикации лошади по данным Варфоломеевской стоянки в степном Заволжье/Происхождение и распространение колесничества. Луганск: ВПУ, 2003. — С.16-25.

152. Яновский А. Осетия. Цхинвал: Ирыстон, 1993. — 26 с.

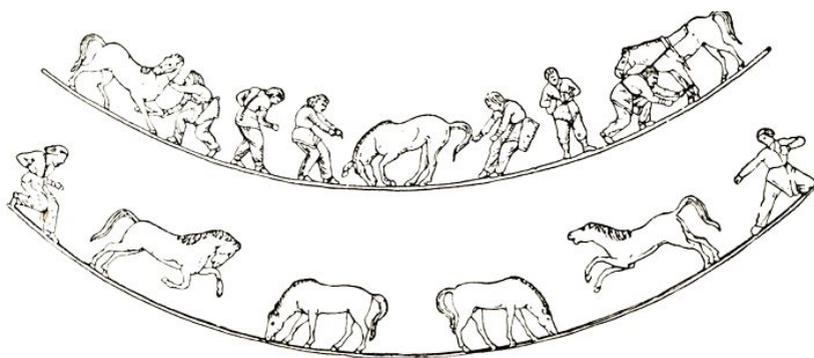
ИЛЛЮСТРАЦИИ



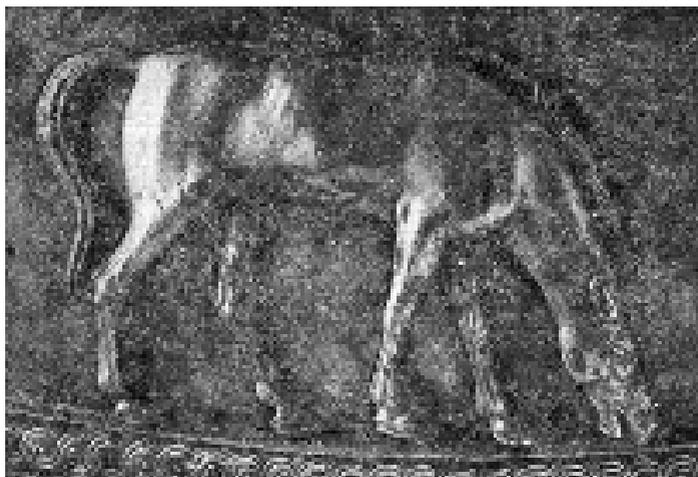
1. Тарпан



2. Лошадь Пржевальского



3. Скифы и их лошади. Чертомлыцкая ваза. IV в. до н.э.



4. Скифская лошадь. Чертомлыцкая ваза. IV в. до н.э.



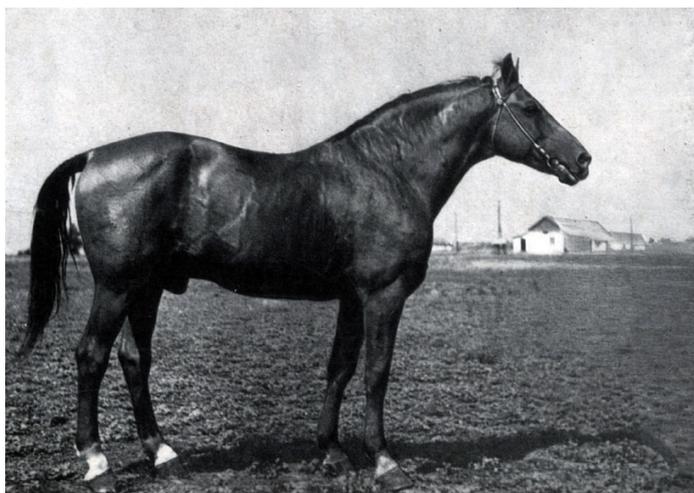
5. Скифская верховая лошадь в традиционном конском уборе.
Чертomлыцкая ваза. IV в. до н.э.



6. Изображение всадника на ковре из Пазырыкского
могильника



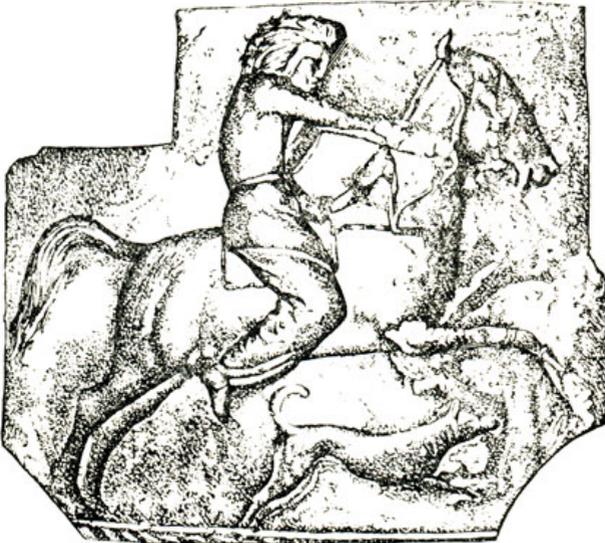
7. Современная реконструкция верховой лошади из Пазырыкского могильника в уборе.



8. Донская лошадь



9. Скифский всадник. Золотая бляшка из Куль-Обского кургана



10. Скифский всадник. Изображение на чаше из кургана Солоха



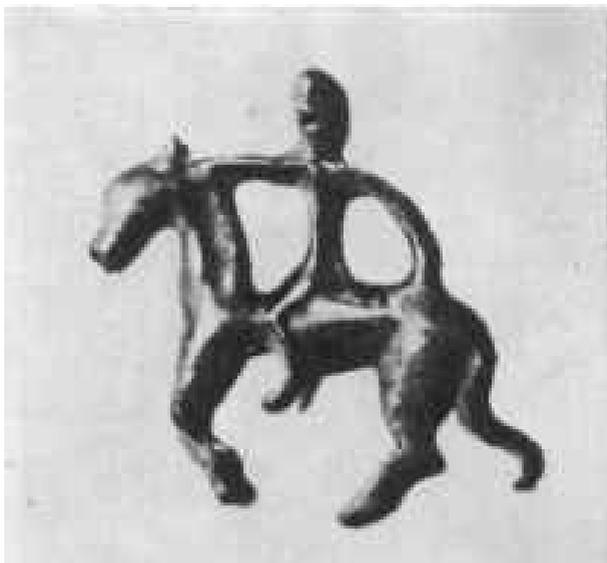
11. Скифский крылатый конь. Изображение на золотой пластине из кургана Куль-Оба. IVв. до н. э.



12. Катафрактарий на сарматской лошади.
Прорисовка с колонны Трояна



*13. Бронзовая подвеска в виде фигурки лошади.
Аланский катакомбный могильник у ст Змейская РСО-А. XI в.*



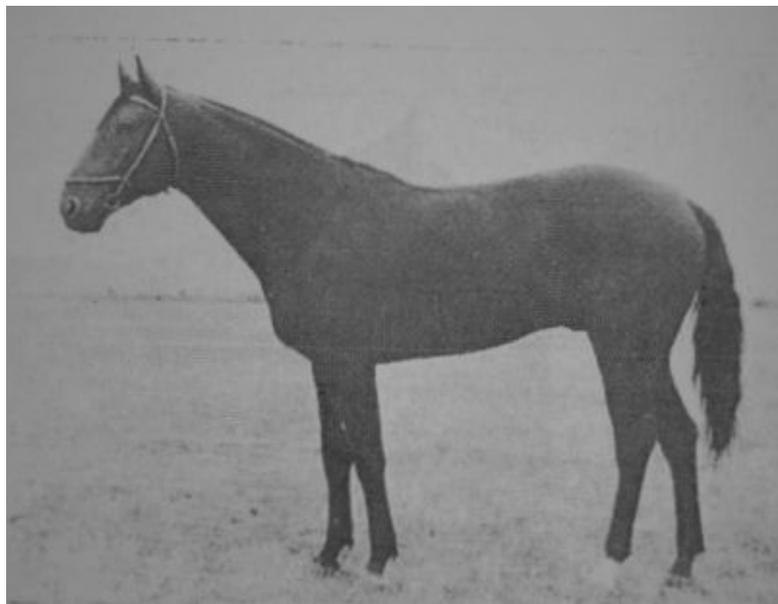
*14. Бронзовая фигура всадника из аланских катакомбных
могильников у с. Гоуст РИ*



15. Конь ахалтекинской породы



16. Монгольская лошадь



17. Северокавказская порода (кабардинская лошадь)



18. Северокавказская порода (карачаевская лошадь)



19. Северокавказская порода (карачевская лошадь)



20. Верховой конь в традиционном осетинском конском уборе



20. Скифы. Реконструкция М.В. Горелика



21. Скифские воины. Реконструкции М.В. Горелика



22. Скифские конные воины. IV в. до н.э.
Реконструкция Д. Шевчука.



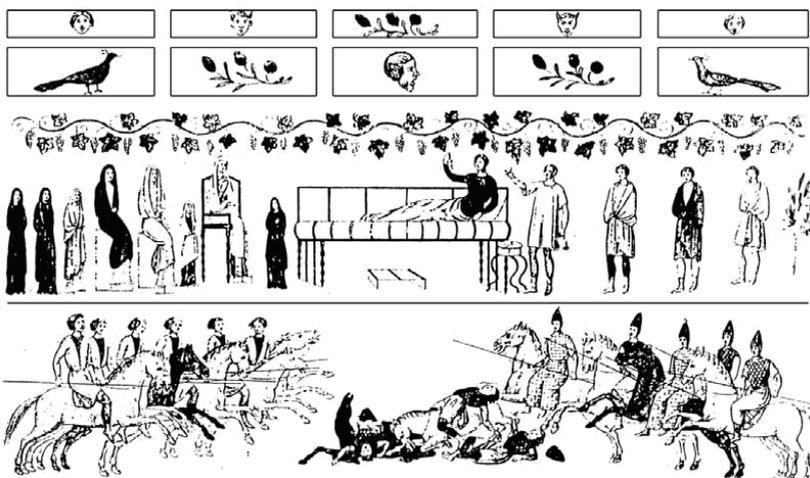
23. Сарматы на колонне Трояна



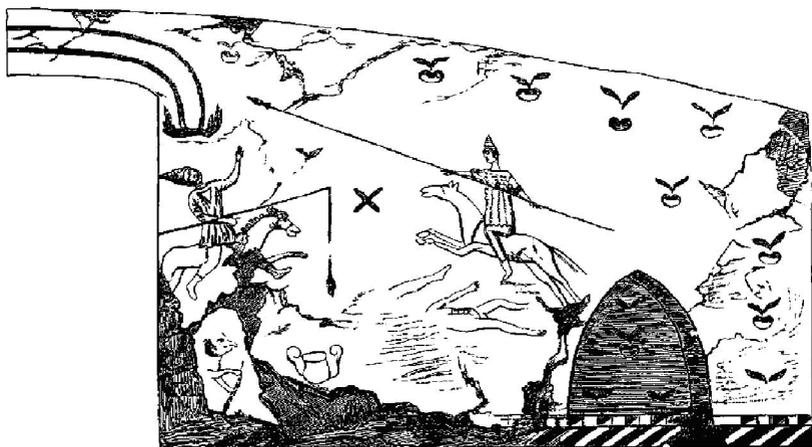
24. Сарматский катафрактий. Реконструкция М.В.Горелика



25. Изображение катафрактария на серебряном сосуде из погребения у с. Косика (Астраханская область)



26. Сцена конного боя с участием катафрактариюв в росписи Пантикапейского склепа



27. Сцена конного боя в росписи Пантикапейского склепа (по Ф.И.Гроссу)



28. Сцена конного боя с участием катафрактариев в росписи Стасовского склепа



29. Знатный аланский всадник середины IX в.
Реконструкция Я.О. Федорова по материалам С.А.Плетневой



30. Аланские всадники IX-X вв. Реконструкция Я.О. Федорова по материалам С.А. Плетневой



31. Бой конных горцев с грузинами и турками



32. Конный бой между отрядами кавказских горцев



*33. Конный бой между отрядами кавказских горцев
(по Ф.Рубо)*



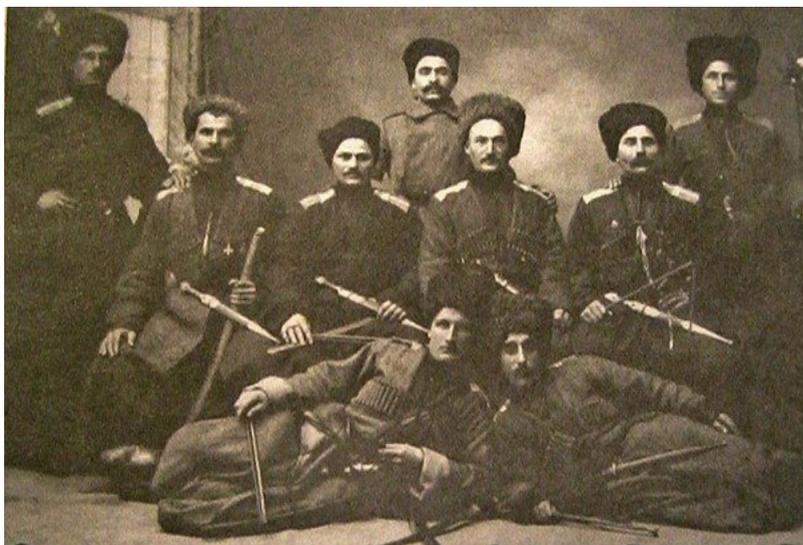
34. Осетины участники русско-турецкой войны 1877-1878 гг.



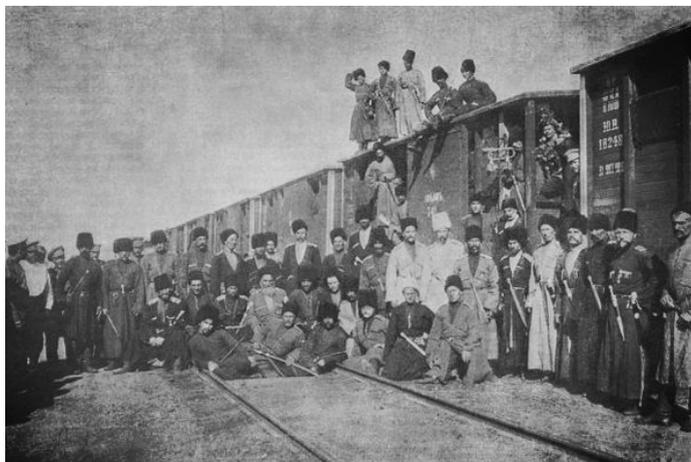
35. Осетинские добровольцы на привале.
Русско-турецкая война 1877-1878гг.



*36. Бегство черкесских и турецких всадников из под Плевны
1877г.*



37. Группа офицеров осетин-офицеров царской армии



38. Конная сотня осетинских добровольцев перед отправкой на войну



39. Яркий представитель дореволюционной осетинской военной интеллигенции Э.А. Мистулов на лошади северокавказской породы
(по фотоснимку из архива Д.Д. Лозового)



40. Элемент джигитовки – стрельба с лошади на полном скаку стоя в седле



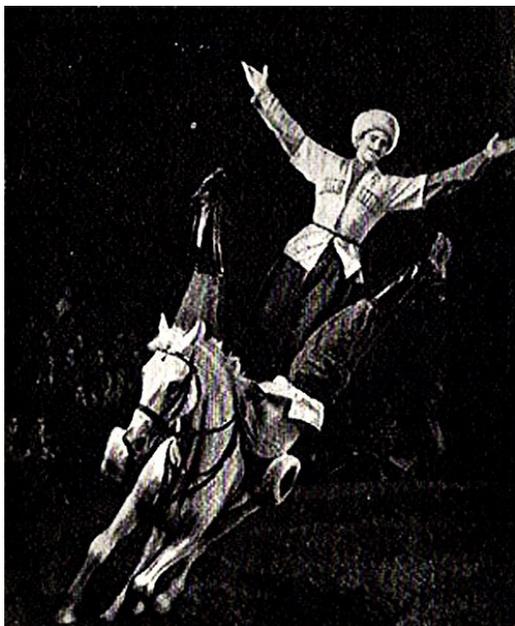
41. Различные элементы джигитовки



42. Джигитовка на осетинском народном празднике
(М.С. Туганов)



43. Элемент джигитовки-обрыв (труппа А.Т. Кантемирова)



44. Элемент джигитовки (труппа А.Т. Кантемиров)



45. Элемент джигитовки (труппа А.Т.Кантемирова)



46.Элемент джигитовки с шашкой (А.Т. Кантемиров)



*47. Боевое упражнение джигитовки – рубка веток
(А.Т. Кантемиров)*



48. Элемент рубки двумя шашками (М.А. Кантемиров)



49. Поминальная скачка с хъзон-ами (М.С. Туганов)



50. Участники скачки с аламом (по В.С. Урзиати)



51. Один из типов поминальных скачек (М.С. Туганов)



52. Посвящение верхового коня покойнику (М.С. Туганов)

Научное издание

БАГАЕВ Алан Батырбекович

ВЕРХОВАЯ ЛОШАДЬ
В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ ОСЕТИН

*Книга издана в авторской редакции
Технический редактор – Е.Н. Маслов
Компьютерная верстка – А.В. Черная
Дизайн обложки – Е.Н. Макарова*

Подписано в печать 25.11.15.
Формат бумаги 60×84 ¹/₁₆. Бум. офс. Печать цифровая.
Гарнитура «Myriad». Усл. п.л. 9,8.
Тираж 100 экз. Заказ 134.

Издательско-полиграфический центр СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А
362040, РСО-Алания, г. Владикавказ, пр. Мира, 10
e-mail: rio-soigsi@mail.ru

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.
362002, РСО-А, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3