

УДК 81.39

О СЕМАНТИКЕ И СИМВОЛИКЕ КОНЯ БАХ В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ОСЕТИН

Абаева Ф.О.

ФГБУН «Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований
имени В.И. Абаева ВНЦ РАН и Правительства РСО-А», Владикавказ, e-mail: fatia-85@mail.ru

Статья посвящена семантике и символике коня бах, реалии, относящейся к предметному коду свадебного ритуала и участвующей в его предсвадебном, собственно-свадебном и послесвадебном циклах. Символические функции указанного понятия рассмотрены нами с учётом возможности анализа обряда как текста, состоящего из акционального, вербального, персонажного и др. кодов. Основные семантические характеристики коня бах как посредника-медиатора в обрядовом свадебном тексте осетин выражены в его водной, хтонической природе, также в его связи с культом солнца и огня, объединяющим и противопоставляющим его водную и солнечную сущности. Немаловажна также символическая функция коня, воплощённая в его повышенной плодовитости. Понятие «конь бах» как один из ярких компонентов свадебного обряда осетин, включающее также примыкающую к нему терминологию, обрядовые действия и реалии, рассматривается нами в русле этнолингвистического анализа.

Ключевые слова: семантика, символика, обрядовый текст, предметный код

ABOUT HORSE (BAEH) SEMANTICS AND SYMBOLICS IN THE OSSETIC WEDDING RITUALISM

Abaeva F.O.

Federal State Budget Institution «V.I. Abaev North Ossetic Institute of Humanitarian and Social Studies
of Vladikavkaz Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences and Republic of North
Ossetia – Alania», Vladikavkaz, e-mail: fatia-85@mail.ru

The article is devoted to the semantics and the symbolics of horse baeh, which is the concept of the objective code of the wedding ritual. It participates in the pre-wedding, in the self-wedding, and in the after-wedding cycles. The symbolic function of this concept we have discussed is analyzed with possibility of investigating the rite as the text which consists of actional, verbal, personage and other codes. The main semantic characteristics of the horse baeh as a transactor and mediator in the wedding ritual text of Ossets are expressed in its aqueous, chthonic kind, and in its relationship with the cult of the sun and fire, united and opposed to its aqueous and solar essences. The heightened prolificacy is one of the most important symbolic functions of the horse. The concept horse baeh as one of the brightest component of the Ossetic wedding ceremony, which also includes the adjacent terminology, ritual actions and realities, we have seen in the mainstream of ethnolinguistic analysis.

Keywords: semantics, symbolics, ceremonial text, objective code

Реалия конь **бах** в первую очередь входит в **предметный** (реальный) код свадебного обрядового текста осетин: комплекс обряда получения (взятия) **калыма иредысыны фатк**, который, в свою очередь, включает в себя: *подарок коня матери невесты мады лавары бах/мады бах, подарок коня родному брату матери невесты мадырвады бах*. К предметному коду предсвадебного цикла осетин относится также понятие **фаты бах**, дословно переводимое как «конь стрелы/конь для стрелы», рассмотренное нами подробно далее. Количество принесённых в жертву животных равно **трём**. На наш взгляд это не случайно и связано с числовой символикой, поскольку «три – являлось священным числом при ашвамедхе, ритуале жертвоприношения коня, и было связано с символикой мирового дерева» [4, 112].

Понятие **фаты бах** Ш.Ф. Джикаев трактует так: «Бахы лавард уыды фидыды нысан. Хамыц куры Донбеттырты чызджы ама сын йа бах нууагъта **фаты бах** – уый уыды фидыды мысайнаг.

Иреды хыгъдма цыды мады бах – сияхсы лавар каустен чызджы мады номыл. – Подарок коня означал свадебный сговор. Хамыц посватал дочь Донбеттыра и оставил им коня стрелы **фаты бах** – это был **залог** в качестве **знака брачного сговора**. В счёт калыма шёл подарок коня матери невесты – подарок зятя родственникам невесты именем её матери» [2, 24]. Согласно Ш.Ф. Джикаеву, **фаты бах** – это залог, который шёл в счёт калыма, а сама реалия относилась к моменту *сговора фидыд* в предсвадебном цикле осетин. Другой этнограф, Б.М. Каргиев, даёт следующее объяснение понятию **фаты бах**: «Цамæй сиях сæргом цауын райдайа йæ каустæм, уый тыххæй суынаффæ кæны **сияхсдзыд бакæнын**. Чызджы мадаен балхæны бах (**фаты бах**),... Чтобы зять мог открыто ходить к родственникам невесты, для этого он решается нанести **визит зятя** в дом невесты. Матери невесты он покупает коня (**фаты бах**), ...» [3, 72]. Здесь **фаты бах** интерпретируется как некая условность или условие и относится к актуальному коду предсвадебного

цикла, а конкретнее – официальный обрядовый *визит зятя* в дом невесты *сиахсодзыд*.

Дз.Т. Шанаев, подробно описавший свадебный обряд осетин, пишет, что *фаты бах* преподносился женихом в период после обряда сватовства «не в зачёт выкупа» [8, 13]. Он расшифровывает эту идиому, ссылаясь на народную этимологию и не отрицая его «иносказательного значения»: «Это выражение дословно значит «конь стрелы», «конь для стрелы», – от слов: *фат* – стрела, и *бах* – конь, лошадь... Осетины часто говорят: «*На хъуыддаг фæраст, фаты хуызæн*» – дело наше сделалось прямым, подобно стреле, т.е. нужно понимать, что дело приняло весьма благополучный оборот. Поэтому, говорят осетины, фаты-бах отдавался как бы в знак совершения благополучного (**прямого, как стрела**), направления дела. Так истолковывают сами осетины смысл **фаты-бах**» [8, 13]. Дз.Т. Шанаев использовал именно это написание слова – через дефис.

По А.Р. Чочиеву, «смысл иносказания совершенно определённо выступает из условий свадебной же обрядности: среди главных обрядов свадебного цикла один связан с вождением невесты к святилищу *Мады Майрам* – божеству женского чадородия. При этом мальчики, сопровождавшие процессию, осыпали святилище **наконечниками стрел** (позже – пулями), требуя для невесты семерых (девятирех) по числу этих наконечников или пуль, мальчиков, и одну синеокою девочку. После рождения ребёнка, если это бывал мальчик, женщины несли к святилищу стрелы. При введении невесты в дом жениха в косяк двери втыкалась стрела, а введение в *хæдзар* сопровождалось песней «На рождение мальчика». В ней испрашивалось благословение Отца-Бога и Матери Марии для плодovitости невесты, и песня заканчивалась словесной формулой: «У них над порогом стрела имеется – Стрелоподобным да будет (мальчик)» [7, 41–42].

По нашему мнению, термин **фаты бах**, возможно, восходит к родинному обрядовому тексту осетин. По словам наших информаторов, во время ритуала по случаю рождения мальчика (*афæдзы куывд*) по выявлению его наклонностей считалось счастливым предзнаменованием, если мальчик потянется к острым и железным предметам (*стрела фат*). На празднике по случаю исполнения года мальчику дарились также *игрушечные кони хъазæн бах* и железные предметы (*наконечник стрелы фаты бырынкъ* и т.д.).

При рассмотрении реалии **коня-подарка фаты бах** реализовывается, по нашему

мнению, символика двух атрибутов: *стрелы фат* и *коня бах*. Стрела как символ плодородия, а конь выступает символом того, что обеспечивает это плодородие. Союз символов «**стрела–конь**» образует усиление мифологемы движения/пути/дороги, которые они обозначают, олицетворяет комплекс концептов «жизнь–путь (здесь – свадьба)». В мифологеме дороги/пути значительное место занимает образ коня, который символизирует мифологему дороги, актуализирующей символику жизненного пути, а стрела – это мифологема «прямого пути». Таким образом, конь и стрела восходят к мифологеме «**прямой (жизненный) путь**». **Стрела** также – солярный символ, обозначающий стремительные **лучи** солнца, а конь, как нам известно, – символ самого **солнца**.

Мужская оплодотворяющая символика стрелы в свадебном обрядовом тексте осетин проявляется и в ритуале поднятия фаты с лица невесты *хъызæны фæтк* с помощью символической «стрелы» (*свадебный флажок для поднятия фаты невесты сæрызд/сæрыздæды хæцъил*) и её втыкания в косяк двери *уæлкъæссер фат* при вводе невесты в дом жениха. В этих ритуальных актах мы видим охранительную магию – действия по отпугиванию нечистой силы от невесты, которая продолжит род, или от жилища, куда она придёт. Сама стрела – это символ соединения мужского и женского начала: наконечник – **женское**, а древко стрелы – **мужское**. Для обозначения лексемы *наконечник* в осетинском языке (помимо *бырынкъ*) при рассмотрении данного символа в контексте свадебной обрядности нам удобнее взять слово *æрттигъ*. У В.И. Абаева мы находим: «*ærttiğ/ærtteğ* так называются в эпосе **наконечники стрел** ... буквально «трёхгранник» [1, 426].

Принимая во внимание походно-военное прошлое осетин, мы можем обозначить термин **фаты бах как боевой конь, или конь для боя**.

Сберегательные свойства образа коня заключены в его **медиативных и жертвенных** функциях в контексте свадебного церемониала. Подарок коня родным невесты читается как жертва Богине-Матери, воплощённой в образе невесты. То, что «священное» (и тем более **жертва**) институализируется именно в ритуале, составляет, несомненно, очень важную особенность ритуала» [5, 39]. Наиболее важную и главным является *подарок коня матери невесты мады лавары бах* и подарок коня родному брату матери невесты *мадырвады бах*. Такой подарок считался *подарком чести цыты лавар*: «*Цыты хъуыддаг уыди бах лавар кæнын... Ирон адаммæ хæрсæфырт*

кадджын у. Лавар ын кодтой байраг каенæ авзаргæ бæх. Хуыдтой йæ мадырвады бæх Почётным делом было дарить коня... У осетин племянник уважаем. Дарили ему жеребёнка или отборного коня. Назывался такой подарок **мадырвады бæх** – «конь дяди со стороны матери,» [2, 24]. По нашему мнению, дарение коня, в первую очередь, матери невесты и её родным (*мады арвадалтæ*, термин, обозначающий родственников со стороны невесты для жениха, в осетинском языке отличается: ср. *каистæ*) является проявлением матриархального прошлого осетин. Это подтверждается и тем фактом, что коня дарили дяде именно по материнской линии. Так, в свадебном обрядовом тексте осетин ярко прослеживается главенство родных матери невесты, что показывает важность **женщины-матери** у осетин. Такой **подарок-жертва** семантически отражает две важнейшие фазы жертвоприношения – вознесение снизу вверх жертвенного посланника (молитвословия) и возвращение сверху вниз божественной благодати.

Семантика образа коня неоднозначна. Явные **воинские** черты в его образе проявляются в **акциональном** коде обряда. По приезду за невестой *поезжане жениха чындзхæсджытæ/чындзхонтæ* на конях должны были **ворваться** в дом, **захватить** свадебное знамя, за которым охотились. Акт **въезд-вторжение** всадников в дом невесты на коне можно отнести к **военному** (завоевательному коду) свадебного обрядового текста.

Причём и за **сватами** (*минавæрттæ*) родные жениха обязательно должны были отправиться на конях, чтобы **попросить** их засватать им девушку.

Осетинский послесвадебный церемониальный период. Родители жениха приглашали родителей невесты к себе на так называемый «**обряд поедания хлеба**» *чындзы ныйарджыты хуынд кардзыны хардмæ*, мать и отец должны были приехать на конях, подаренных зятем. Это считалось почётным. *Конь бæх* в этом случае выступал символом благородства и достоинства.

Коню бæх в контексте свадебного обряда осетин придаётся также огромное магическое значение: он, запряженный в свадебную повозку невесты, оберегает её от сглаза и порчи. Это объясняется суеверными верованиями организующих свадебный церемониал: по их мнению, непременно найдутся те, кто попытается сглазить или испортить свадьбу. По этой причине применяется как можно больше оберегов, чтобы охранить невесту и других участников свадебных актов и сам церемониал от нечистой силы.

Немалая роль тут отводится коню. Считается, что он хорошо чувствует приближение людей с нечистыми помыслами, кто задумал недоброе, и в случае их появления конь начинает громко ржать и трясти гривой. *Конь бæх* выступает в данном случае своего рода «сторожем» и «охранителем» свадебных ритуальных действий, влияющих также, что важно, на последующий жизненный цикл.

Лошадь применялась и в послесвадебном цикле осетин для защиты молодых в первую брачную ночь от нечистой силы. По словам информаторов, коня привязывали неподалёку от специального помещения для молодых, приготовленного специально для них *чындзы уат*, где должны были находиться жених и невеста после всех свадебных ритуалов. Так, в предчувствии нечистой силы конь громко ржал и тем самым отпугивал её. Символика коня в этом случае сочетается с магией звука и голоса (ржание коня), что ещё более усиливает **обереговой** эффект.

Конь бæх в **акциональном** коде свадебного обрядового текста осетин. За невестой непременно ехали на конях, везли её в дом жениха на повозке, запряженной лошаадьми, на конях совершались свадебные *скачки дугъ*, конные игры в виде *джигитовки бæхæй хъазт*.

В акциональном коде относительно реалии *конь бæх* выделяется **обряд с флагом**, смысл которого заключается в его *похищении тырыса скъæфæн*.

На наш взгляд, способы изготовления и условия применения **свадебного флага тырыса** у осетин дают нам основание полагать, что он (*флаг тырыса*) восходит к боевому знамени в виде полотнища на древке, который активно использовался предками осетин – аланами. В контексте изучения семантики *коня бæх* свадебной обрядности осетин данное предположение имеет немаловажное значение и указывает на **военный код** ритуала. После вывода невесты её подруги выносили во двор *флаг тырыса* и предлагали *поезжанам чындзхæсджытæ/чындзхонтæ* выкупать его. Причём, *флаг тырыса* без повреждений необходимо было доставить с невестой в дом жениха. Участвующие в игре (в основном, молодые пары) тщательно готовились к этому моменту. Для такой цели выбирали самых лучших, отборных лошадей.

К **обряду свадебные скачки дугъ** лошадей специально подготавливали *бæх æууердын*. Согласно архивным данным, именно к свадебным скачкам владельцы лошадей ходили к *знахарю* села *дæсныфæрсæг*, чтобы он указал им, что необходимо сделать для выигрыша на скачках. К примеру, надо было на-

печь три лепёшки, затем дать их понюхать коню. Ту, что выберет конь, скормить ему.

В свадебных ритуальных играх заключены основные функции реалии коня как основного элемента свадебных обрядовых скачек. Первая, наиболее важная – космогоническая, вторая, практическая – социогоническая. Эти функции, в свою очередь, определяют остальные – брачную, продуцирующую и апотропейную. Код игры в свадебном обрядовом тексте осетин выражен с помощью реалии коня, что необходимо для выявления этих функций и их конкретного выражения. Именно через игровой код транслируются основные функции обрядового игрового элемента. Так, для реализации космогонической функции в ритуальной игре должно быть структурировано пространство (локативный код) и воспроизведена собственная космогония (акциональный код). Всё это мы находим в свадебных ритуальных скачках осетин. Важным условием в воспроизведении космогонической и социогонической функций ритуальной игры является следующее: акциональный код игры должен происходить обязательно в **сакральном пространстве** и в **сакральное время** (свадьба).

Далее, *флаг тырыса* отдавали наиболее проворному всаднику и отправлялись в обратный путь. «В галопе поезжане пытались уйти от преследователей из числа соседей и родственников невесты. В процессе скачки-преследования разгоралась борьба за обладание флагом, продолжавшаяся с переменным успехом. Лихой наездник, сумевший овладеть флагом и уберечь его от преследователей и, наоборот, вернувший его в дом невесты, получал всеобщее признание народа. Нашитые же на флаг вещи распределялись между победившей группой. Потерять это импровизированное знамя считалось величайшим позором, способным вызвать серьёзные и неприятные последствия» [6, 232, 236]. *Флаг тырыса* в игре с его похищением, по нашему мнению, символизирует саму *невесту чындз* вместе с её приданым (нашитые на флаг атрибуты и цветовая гамма флага). Семантика коня в данном случае читается в его медиативных функциях.

Отдельно стоит рассмотреть *всадника на коне барэг*, который выступает и отдельным самостоятельным символом, и знаком солнца и божества. Конь – это солнце, а всадник – божество.

О важности **коня** как субъекта свадебного обрядового текста свидетельствует различная терминология, связанная с лексемой *конь баех*, напр., специальная музыкальная *мелодия для джигитовки баехтæн*

цагъд. Такой термин демонстрирует нам осложнение семантики и символики *коня баех* музыкальным (мелодия) и актуальным (игра) кодами. Так проявляется магия звука в свадебном обрядовом тексте осетин. Три составляющие реалии коня (музыка, игра, конь) в данном случае вместе составляют единый символ.

Согласно народным верованиям осетин, в контексте свадебной обрядности **конь**, на наш взгляд, проявляет себя как олицетворение божества. Сочетание в образе коня символов **солнечной** и **водной** природы касается высшего плодородия.

Обряды перехода у осетин связаны с образом коня, которому готовится специальное кушанье (в случае с гаданием и подготовки к скачкам). Сложившееся в глубокой древности обожествление коня у осетин сохранилось и перенеслось в свадебную обрядность. Истоки обожествления восходят к индоевропейским корням, к тому времени, когда впервые была приручена лошадь. В этой этнической среде существовал её культовый образ.

Известно, что достаточно часто атрибутом белого бога в мифологии индоевропейских и кавказских народов была белая лошадь, а у древних германцев – священные белые кони, по ржанию которых жрецы узнавали волю богов.

Белый конь был связан с солнцем, с огнём и одновременно с культом плодородия. «Семантика цвета играла особую роль в представлении индоевропейцев. Белый цвет символизирует верхнее небо, белый цвет – символ сакральной власти» [6, 112]. Отсюда роль коня в семейной обрядности осетин.

Главная функция реалии *конь баех* обрядового свадебного текста осетин проявляется в образе медиатора. Кони, запряжённые в повозку, на которой везли невесту (мы имеем в виду прямую функцию перевоза) из дома родного в дом жениха, чужой для неё пока, осуществляли также и символический переход молодой девушки не только в новый дом, а в **новое, другое состояние (девушка → невеста → жена)**, что имело немаловажное значение.

Итак, перечислим функции реалии *конь баех* обрядового свадебного текста осетин.

Посредническая – проявляется в прямом практическом назначении коня перевозить невесту и остальных персонажей свадебного обряда из одного дома в другой. Другая функция – **оберегающая** – проявляется в апотропейных свойствах коня. Но самая значительная функция коня – **плодоносящая**, в которой раскрывается основная семантика частотного присутствия реалии

коня *баех* в контексте свадебной обрядности осетин.

В символике реалии *коня баех* присутствует также и хтоническое начало, хотя его основным символом является его солярный образ, что проявляется в связи с водой. Водная сущность – неотъемлемая часть солнечного коня, одновременно и женское начало с ней отождествляется также, а это – общеиндоевропейская черта.

Возможно, помимо практического компонента в паремиях свадебной тематики своё отражение нашла такая связь *коня + вода + женское начало*, где невеста и конь стоят на одном уровне: *сылгоймаг аема баехы сæ цыдай æвзарыныц женицину и коня по походуке выбирают; баех аема ус леджы амондай ысты конь и жена достаются мужчине по везению; байраджы йæ мадай æвзарыныц жеребёнка по матери выбирают (в значении – невесту выбирают по её матери); хорз ус аема хорз баех – леджы амонд хорошая жена и хорошая лошадь – счастье для мужчины и т.д.*

Жертвенная и умиловительная роль коня проявлялась в отношении к нему как оберегу в свадебной обрядности, а именно в акциональном коде при перевозе невесты *чынды* и при перевозе приданого невесты *чынды дзаума*.

Коня баех в обрядовом свадебном тексте осетин представляет комплексный мифоритуальный образ *коня-медиатора*, соединяющего род невесты и род жениха; образ посредника, посланника; транспортёра.

Значение *коня баех* как солнца и совмещение его со значением «конь+вода» ярко отражено в свадебной обрядности осетин, одной из важных функций которого было направлено на повышение плодородия.

Таким образом, основные семантические и символические признаки образа *коня баех* в свадебном обрядовом тексте осетин: солярный, хтонический, плодородный (их можно объединить в космогонический аспект), медиативный, жертвенный (обобщаются в обегательных свойствах образа).

Список литературы

1. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. – Л.: Наука, 1979. – 360 с.

2. Джыккайтты Шамил. Рагон ирон цард æмæ адæмы зондахаст. Миф. Фольклор. Æгъдау. Дзæуджыхъæу: ЦИПУ-

йы рауагъдад, 2010 аз. – 264 ф. / Джикаев Ш. Ф. Древний быт и мировоззрение осетинского народа. – Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2010. – 264 с.

3. Каргиев Б.М. Старинные и современные осетинские обычаи. – Владикавказ: Аланьстон, 2008. – 240 с.

4. Кузьмина Е.Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. – Киев, 1977. С. 96–119.

5. Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т.2. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 496 с.

6. Уарзиати В.С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семитика / Сост. В.А. Цагараев, Е.М. Кочиева. – Владикавказ: Проект-Пресс, 2007. – 552 с.

7. Чочиев А.Р. Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). – Цхинвали: Ирыстон, 1985. – 290 с.

8. Шанаев Дз.Т. Свадьба у северных осетин // СССР. – Вып. 4. – Тифлис, 1870.

References

1. Abaev V.I. Istoriko-jetimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka. T. III. L.: Nauka, 1979. 360 p.

2. Džykkajty Šamil. Ragon iron card æmæ adæmy zondahast. Mif. Fol'klor. Ægъdau. Dzæudžyhъæu: CIPU-jy rauagъdad, 2010 az. – 264 f. / Džhikaev Š. F. Drevnij byt i mirovozzrenie osetinskogo naroda. Vladikavkaz: Izd-vo SOGU, 2010. 264 p.

3. Kargiev B.M. Starinnye i sovremennye osetinnye obyčaj. – Vladikavkaz: Alanyston, 2008. – 240 p.

4. Kuz'mina E.E. Kon' v religii i iskusstve sakov i skifov // Skify i sarmaty. Kiev, 1977. pp. 96–119.

5. Toporov V.N. Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye komplekсы. T. 2. – M.: Rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi, 2010. 496 p.

6. Uarziati V.S. Izbrannye trudy: Jetrologija. Kul'turologija. Semiotika / Sost. V.A. Cagaraev, E.M. Kochieva. – Vladikavkaz: Proekt-Press, 2007. 552 p.

7. Čochiev A.R. Očerki istorii social'noj kul'tury osetin (tradicii kočevničestva i osedlosti v social'noj kul'ture osetin). – Chinvalli: Iryston, 1985. 290 p.

8. Šanaev Dz. T. Svad'ba u severnyh osetin // SSSK. Vyp. 4. Tiflis, 1870.

Рецензенты:

Бесолова Е.Б., д.филол.н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела осетинского языкознания ФГБУН «Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А», г. Владикавказ;

Гацалова Л.Б., д.филол.н., ведущий научный сотрудник отдела осетинского языкознания ФГБУН «Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-А», г. Владикавказ.

Работа поступила в редакцию 14.08.2012.