

Х.В. Дзуцев

КВАЗИРОДСТВЕННЫЕ СВЯЗИ У НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Квазиродственные связи (искусственное родство, фиктивное родство и т.д.) известны очень широкому диапазону обществ: от аборигенов Австралии с их усыновлением до, например, современных европейцев с их крестильным породнением. Но ни у первобытных, ни у развитых народов эти связи не отличаются разнообразием и существенной роли не играют. Совсем иначе проявляются родственные связи в предклассовых и раннеклассовых обществах: здесь, как правило, имеется большое число форм искусственного родства, и многим из них придается огромное значение. Именно так обстояло дело в традиционном быту осетин и других народов региона.

Бытовавшие на Северном Кавказе квазиродственные связи могут быть классифицированы по нескольким критериям. Один из них заключается в выделении субъекта-объекта породнения: различные виды адопции, включая сюда знаменитое аталычество, индивидуальное или коллективное побратимство, посестримство. Другой выявляется при определении обстоятельств породнения: скажем, при обрядах детского и свадебного цикла, при бездетности, при кровомщении и т.д. Еще один критерий — особый срез обстоятельств породнения. Здесь предложено различать формы казуальные, обусловленные особыми причинами, и формы окказиональные, возникающие более или менее случайно. Рассматривая эту тему, мы не склонны классифицировать

квазиродственные связи только по какому-нибудь одному критерию и по мере надобности будем пользоваться всеми тремя.

Начнем с казуальной адопции. Основной ее вид не был специфичен ни для рассматриваемого народа, ни для исследуемого времени, хотя в данных условиях нес на себе отпечаток патриархального крестьянского быта. Бездетность считалась и в действительности была бедой, а кровнородственные связи еще оставались довольно крепкими. Поэтому бездетные семьи усыновляли детей многодетных родственников или посторонних людей (бывало даже, что детей крали), семьи же, имевшие детей, — сирот из семей близкой родни. У осетин практиковалось также усыновление внука — сына «внутреннего зятя», однако лишь с согласия других родственников-агнатов [Ковалевский 1886: 302]. Адопция этого вида повсеместно оформлялась путем имитации вскармливания, а если дело касалось маленького ребенка — имитации родов, например пропуская усыновляемого под рубаху усыновляющей женщины. Существовала и другая символика, скажем, «прохождение под палкой» у караецев.

Другой вид казуальной адопции был связан с примирением кровников. Он описан многими авторами, в том числе М.М. Ковалевским: «Сверх платы, положенной медиаторами “крови”, <...> убийца или кто-нибудь из его малолетних родственников отдаются роду убитого. <...> Усыновляемый припадает к обнаженной груди усыновляющей его женщины, произнося: “С сегодняшнего дня я твой сын, а ты мне мать”, на что получает следующий ответ: “Я твоя мать, ты мне сын” [Ковалевский 1886: 301]. Бывало и так, что убийца обеспечивал себе такое усыновление силой или хитростью [Штедер 1967; Буцковский 1958].

Еще один вид казуальной адопции был функционально близок к куначеству. Чужак, чтобы обеспечить себе безопасность более полную, чем та, которой пользовался кунак, просил, чтобы его усыновили. Так намеревался сделать нидерландский вице-консул портов Черного моря Тебу де Марьини в первой половине XIX в., так несколько позднее поступил русский офицер Торнау во время своей разведки в горах [Торнау 1864].

Как и во многих других раннеклассовых обществах, широко практиковалось усыновление с целью установления отношений патроната-клиентеллы или сюзеренитета-вассалитета. Преобладала его обычная форма: сильный и богатый усыновлял того, кто был слабее и беднее [Зубов 1835: 3]. Однако так было у осетин; адыги же, как и родственные им абхазы, прибегали к прямо противоположной, редкой (если не уникальной) форме. У них усыновлялся не нижестоящий, а вышестоящий. Эта особенность может быть объяснена генетическим родством или диффузией обычая от абхазцев к адыгам при посредстве абазин. Но более вероятным представляется другое объяснение: у адыгов и абхазцев больше, чем у каких-либо других народов Кавказа, было распространено аталычество, принятый для него порядок был спроецирован на данный вид усыновления.

Существовали и некоторые другие виды казуальной адопции. Если у кормящей матери не было или не хватало молока, то ей приходилось обращаться к другой кормящей матери. И та самым фактом вскармливания становилась молочной матерью младенца. Так велось по всему горному Кавказу [Егизарянц 1878].

Окказиональную адопцию удобнее всего рассматривать по обрядовым циклам — детскому и свадебному. В первом случае различные ее виды связываются с приемом родов, первым кормлением грудью, наречением именем и первой стрижкой волос, во втором — с перевозом невесты и помещением ее в так называемый другой, или чужой, дом, а равным образом с перемещением в «другой дом» жениха.

У осетин было известно породнение между семьями роженицы и повитухи [Магометов 1968; Мид 1988]. По некоторым сведениям, это нередко делалось только при рождении первенца. Другие народы региона этого обычая не знали, по-видимому, ограничиваясь подарком повитухе. Возможно, что у осетин этот обычай возник в связи с развитием у них своего рода культа перворожденных мальчиков. Да и у них такое породнение считалось второстепенным, так как не вело к брачным ограничениям и вообще не распространялось на родственников ни одной, ни другой семьи.

Установление квазиродства при первом кормлении грудью существовало у ногайцев. По обычаю, дать ребенку первый раз грудь должна была не мать, а какая-нибудь другая кормящая женщина, специально для этого выбранная. Она становилась молочной матерью, а члены ее семьи — соответственно другими названными родственниками. Сходный обычай имелся у карачаевцев, но у них молочной матерью становилась женщина из той же патронимии. У осетин тоже первый раз кормила грудью ребенка не мать, а другая женщина, однако это не влекло за собой породнения, сам же обычай объясняли тем, что молоко роженицы вредит ребенку [Калоев 1971; Невская 1970]. Очевидная иррациональность такого объяснения заставляет предположить, что этот обычай был редуцирован или заимствован осетинами у соседей.

Намного шире практиковалось установление квазиродства при наречении ребенка, сопровождавшегося празднеством и дарообменом (об осетинах [Лавров 1978]; об адыгах [Дубровин 1928]; о чеченцах и ингушах [Харузин 1888; Студенецкая 1992]). У других народов зафиксирован только дарообмен без породнения, что вновь позволяет предположить редукцию былого порядка.

Наречению придавалось большое значение, так как с глубокой древности существовало представление о магической связи между именем и носящим его человеком. Магическими представлениями о волосах как вместилище таинственной силы объяснялось значение, придаваемое обряду детского цикла, — первому снятию волос. Считалось, что между ребенком и тем, кто снял ему первые волосы, навсегда устанавливается особая связь. И естественно, что у многих народов эта связь стала оформляться как искусственное родство. У осетин, чеченцев и ингушей в этих случаях действующим лицом мог быть как родственник, так и член другой фамилии, причем последний отныне становился названным родственником. У адыгов тот, кто в первый раз брил маленькому князю голову и хранил его волосы, считался его названным отцом. По более поздним полевым данным, у тех же адыгов (а также карачаевцев, балкарцев, ногайцев) для этой цели обычно приглашался кто-нибудь из родственников.

Такой разнობой встречается и при других обрядах детского (а также свадебного) цикла. Казалось бы, он должен дезориентировать исследователя квазиродственных связей. Но на самом деле он очень показателен, и дальше мы увидим почему.

В свадебном цикле окказиональная адопция могла произойти уже при перевозе невесты из родительского дома. В частности, у адыгов бывало, что если поезжане ехали через какое-нибудь селение, то здесь проявлялся один из свадебных антагонизмов. Кто-нибудь из местных жителей как бы насильственно отбирал невесту, а затем объявлял ее удочеренной [Меретуков 1971]. Однако своего главного свадебного родственника невеста приобретала несколько позднее, когда ее временно помещали в «другой» или «чужой» дом. У осетин этот порядок был хорошо известен, но исчез где-то к середине прошлого века [Шанаев 1870; Бзаров 1988]. Лучше всего он описан у адыгов, у которых упомянут уже Хан-Гиреем [Хан-Гирей 1978]. «Невесту редко привозят прямо в дом жениха, а назначают дом приятеля. <...> Хозяин дома, где молодая супруга пробыла некоторое время, также делается аталыком, в таком виде, как и воспитатели». О том же писали некоторые другие исследователи адыгов, причем одни из них в качестве «другого дома» невесты называли дом приятеля или соседа жениха, другие — дом его родственника, родственницы, аталыка либо дом родственника или родственницы невесты.

Особо выделяется сообщение Т. Лапинского, по которому невесту помещали не в один, а в два «других дома»: одного из друзей жениха, а затем одного из его соседей [Лапинский 1863; Вольфсон 1927]. Обычно невеста находилась в «другом доме» от недели до двух-трех месяцев — в крестьянской и до пары лет — в феодальной среде. Хозяин этого дома становился названным отцом («аталыком») невесты, она именовалась его воспитанницей («къан» у кабардинцев и черкесов, «птур» у адыгов).

Помещение невесты в «другой дом» было известно всем другим народам Северного Кавказа и Дагестана [Тепцов 1892; Осетинские народные сказания 1873; Шанаев 1870; Бзаров 1988]. У осетин после исчезновения обряда помещения невесты в «дру-

гой дом» названное родство стало устанавливаться между нею и шафером жениха. Помощник шафера и тот, кто снимал с невесты свадебное покрывало, также отныне считались названными братьями невесты. Все они имели право (и были обязаны) ее защищать, если в том возникала нужда. Заметим, что одни из новых родственников выбирались из членов фамилии жениха, другие — из какой-нибудь другой фамилии, что существенно расширяло круг квазиродственных связей [Калоев 1971; Сусенко 1983; Магометов 1968].

У адыгов дело обстояло таким же образом. Жених скрывался в доме товарища, где «по обычаю он считается выше родного сына, дом для него — как бы собственный, хозяин же с хозяйкой — как бы его родители». Он же сам называется в это время «кан», т.е. «приемыш», причем «обычай канства, как и аталычества, считается у кабардинцев священным». Пребывание жениха в «другом доме» продолжалось от недели до месяца, в верхних слоях — дольше, в широких массах крестьянства — более кратко.

О карачаевцах В.Я. Тепцов писал, что у них «жених по обычаю в день привоза невесты должен скрыться в доме кого-либо из своих приятелей, который таким образом вступает с ним в родство (“болуш”), равное по силе и значению родству кровному» [Тепцов 1892; Осетинские народные предания 1873]. В некоторых гидатлинских селениях существовал обычай, по которому уже при рождении мальчика кто-нибудь договаривался с его родителями о предстоящем «гъудульстве».

Исключением из этого общего правила были только чеченцы и ингуши. У них также во время свадьбы жених мог жить в доме приятеля или родственника, однако это не влекло за собой зазывания квазиродственных связей, и поэтому бывало, что жених просто прятался в лесу [Далгат 1930].

Как правило, названные родственники жениха и невесты, приобретенные ими в результате пребывания в «других домах», становились их общими названными родственниками, хотя обычно связь каждой из сторон с ее «другим домом» и родней его хозяина была более тесной. Так, у западных адыгов жена

хозяина «другого дома» жениха считалась его млечной матерью и именно в силу этого — родственницей его семьи.

Обычай свадебного поселения в «другом доме» привлек к себе заметное внимание в отечественном кавказоведении, однако преимущественно в плане реконструкции истории семейно-брачных отношений. Впервые на него обратил внимание этнограф и лингвист М.Д. Сигорский [Сигорский 1930], который трактовал его как остаточную форму перехода от матрилокальности к патрилокальности и назвал такое временное брачное поселение промежуточным, интерлокальным. Значительно дальше пошел М.О. Косвен [Косвен 1961], предположивший, что пребывание в «другом доме» было остатком авункулокального поселения в доме матрилинейного дяди жениха, ставшего в своей исторической эволюции воспитателем (аталыком) ребенка, подростка, юноши. В подтверждение своей гипотезы он привел тот довод, что многие бытописатели называли хозяина «другого дома» жениха его аталыком либо сближали с аталыком («вроде аталыка»).

Однако со временем авункулокальная гипотеза столкнулась с двумя трудностями. Первая: почему в большинстве сообщений фигурирует не матрилинейный дядя жениха, а его родственник вообще, приятель, сосед и т.д. Автор гипотезы объяснил ее действительно хорошо знакомым этнографии замещением одного персонажа другим. И вторая: почему существовали не один, а два «других дома» — жениха и невесты. По этому поводу автор гипотезы признал, что вполне удовлетворительного решения данного вопроса он предложить не может и лишь полагает, что свою роль сыграла традиция дислокального поселения супругов, а отсюда невозможность жениху поместиться вместе с невестой [Косвен 1961: 70–1].

Таким образом, сам М.О. Косвен хорошо понимал недостаточную убедительность предложенного им истолкования интерлокальности. Но на деле его объяснение еще уязвимее для критики, чем считал сам автор. Во-первых, именование хозяина «другого дома» «аталыком» еще не делало его аталыком в качестве воспитателя: мы уже видели, что это слово широко приме-

нялось в регионе для обозначения всякого старшего квазиродственника в значении «названный отец». Во-вторых, возведение аталыка к матрилинейному дяде само по себе является только гипотезой, и тем самым возведение интерлокальности к авункулокальности представляет собой объяснение неизвестного через неизвестное.

И здесь мы подходим к тому, что при попытке истолковать загадочную ситуацию с фигурированием не одного, а двух «других домов» М.О. Косвен не учел ее простейшего объяснения выгодами установления квазиродственных связей. На это правильно обратил внимание М.А. Меретуков [Меретуков 1987]. Очевидно, что молодой семье было полезнее (т.е. практически выгоднее) породниться не с одним, а с двумя другими семействами, что и делалось как бы удвоением традиции интерлокальности. По той же причине невесту у адыгов и аварцев местами помещали не в один, а в два «других дома», что, естественно, давало еще больше преимуществ.

До сих пор мы не касались такого известного вида квазиродства, как аталычество. Причина в том, что его трудно отнести только к казуальным или только к окказиональным формам квазиродственных связей. Аталычество очень часто было целенаправленным, но нередко практиковалось только в силу традиции. Из-за этого его промежуточного положения мы рассмотрим его отдельно от других видов адаптации. Заметим также, что, поскольку аталычество было неоднократно описано в старой и новой литературе, мы не будем характеризовать его подробно и лишь суммируем черты, которые наиболее существенны для целей данной работы.

Аталычество — от тюркского «аталык» — «как бы отец», «названный отец». Воспитание ребенка не в родной, а в чужой семье существовало у всех народов Северного Кавказа, кроме, видимо, чеченцев и ингушей. В отношении последних, правда, существует мнение, что слабо выраженное аталычество бытовало и у них [Волков 1998]. Возможно, это мнение основано на том, что у вайнахов еще во второй половине XIX в. бывали случаи передачи детей на воспитание опытному в военном деле наставнику,

обучавшему сразу нескольких человек [Алироев 1990]. Однако повсеместно было принято, что один аталык вправе иметь только одного воспитанника, и в данном случае перед нами скорее своего рода школа военной подготовки.

Но если в собственно вайнахской среде существование аталычества остается под вопросом, то причастность к этому институту чеченцев, выступавших в качестве воспитателей, например кумыкских князей, — несомненный факт. В Дагестане аталычество было известно, помимо кумыков, ногайцам, кайтагским даргинцам, дидойцам. Аталычество практиковалось преимущественно в феодальной среде, реже во взаимоотношениях феодалов с крестьянами. У менее феодализованных (или отчасти дефеодализованных) западных адыгов, а также у соседних с ними абхазцев аталычество было известно и в крестьянской среде. Отсюда вывод некоторых отечественных исследователей аталычества, искавших его первобытные корни: некогда этот обычай был повсеместно свойствен всем слоям населения [Косвен 1961; Гоглойти 1974].

Между тем это мнение не находит подтверждения в источниках (если оставить в стороне небольшое число малонадежных сообщений сравнительно поздних авторов). Уже в первом упоминании об адыгском аталычестве, принадлежащем генуэзскому путешественнику второй половины XV в. Дж. Интериано, этот обычай назван обычаем «знатных» людей. Так же характеризуется он и в первых русских сообщениях: В.М. Бакунин в середине и П.С. Потемкин в конце XVIII в. говорят об отдаче детей на воспитание только «владельцами» своим узденям. Наконец, и такой знаток адыгского (причем именно западно-адыгского) быта первой половины XIX в., как Хан-Гирей, считает аталычество обычаем людей «значительных», а в простом классе — лишь людей с «хорошим состоянием».

Равным образом в отношении осетин засвидетельствована передача детей на аталыческое воспитание феодалами только нижестоящим феодалам либо крестьянам-фарсаглагам [Леонтоевич 1882; Меретуков 1987; Меретуков 1987; Пфафф 1872; Першиц 1982]. Даже и в более позднее время, например у ногайцев,

аталыческие отношения завязывались главным образом лишь между богатыми, с одной стороны, и бедными — с другой, а никак не в кругу равных [Гаджиева 1979; Косвен 1935].

Не будем продолжать этот перечень, показывающий, что практика чисто крестьянского аталычества у западных адыгов и абхазцев все же стоит особняком. Трактовка ее как остаточного явления далеко не единственно возможная. С не меньшим, если не с большим успехом ее можно рассматривать как заимствование одной из элитарных традиций более широкими слоями населения. И в пользу именно такой трактовки есть весомый довод: у чеченцев и ингушей, а также во многих вольных обществах Дагестана, где феодальные отношения не получили заметного развития, аталычество (по крайней мере настоящее) не зафиксировано.

Вообще же поиски первобытных корней аталычества — дело едва ли перспективное [Першиц 1995]. М.О. Косвен развил взгляд на аталычество как на остаток авункулокального поселения ребенка у его дяди по материнской линии. Это объяснение исследователь попытался обосновать меланезийскими, африканскими и американскими параллелями. Однако приведенные параллели свидетельствуют лишь о наличии авункулата у многих племен названных частей света и ничего не говорят об авункулатном происхождении аталычества.

Еще менее доказуема гипотеза В.К. Гарданова об аталычестве как пережитке «первобытной общности детей», покоящаяся на тех же зыбких основаниях, что и известный тезис о «первобытной общности жен».

Суть аталычества как одного из видов квазиродства состояла в том, что между аталыком и воспитанником, а также всей их родней возникала теснейшая связь, приравниваемая адатами к кровной или даже, по ряду сообщений, считавшаяся еще более тесной. Она устанавливалась путем молочного породнения, так как жена аталыка или одна из его родственниц, специально приглашавшаяся для этой цели, становилась кормилицей воспитанника. Аталычество в его классической форме предполагало, что ребенок отдавался на воспитание сразу же после рождения

и возвращался домой уже юношей: по одним данным — с наступлением совершеннолетия, т.е. в возрасте 15–16 лет, по другим — ко времени женитьбы.

Так оно зачастую и бывало, хотя у части адыгских групп и у тех народов, где аталычество было выражено слабее (например, у осетин или ногайцев), ребенка могли взять на воспитание позже, а вернуть значительно раньше. Особенно недолговременным было аталыческое воспитание девочек, которое повсеместно ушло из практики раньше аталыческого воспитания мальчиков. Воспитанник, долго пробывший в семье аталыка, сближался с ее членами и возвращался в родительский дом как в чужую семью. Должны были пройти годы, прежде чем он привыкал к своей кровной родне. Имеется немало литературных сообщений о том, что в случаях ссор аталыков с отцами воспитанников последние принимали сторону аталыков. А поскольку братья всегда воспитывались у разных аталыков, то же происходило и тогда, когда эти аталыки ссорились между собой.

Однако подобные ссоры, по крайней мере между отцом воспитанника и аталыком, могли быть только исключением. Как правило, отец воспитанника стоял на феодальной лестнице выше аталыка и само аталычество вызывалось к жизни получением определенных взаимных выгод. Помимо обмена подарками, подчас очень ценными (особенно от семьи воспитанника), одна сторона получала покровительство, а другая расширяла круг зависимых людей. Бывало даже, например у кумыков, что аталык княжеского сына переходил на более высокую ступень феодальной лестницы [Гаджиева 1961]. Поэтому претенденты на роль аталыка чаще всего сами спешили предложить свои услуги, соперничали между собой и подчас выкрадывали ребенка. Бывало, что у человека имелось несколько аталыков, у которых он воспитывался поочередно, в результате чего отношения покровительства и зависимости распространялись на большее количество лиц. Но случалось и так, что семья ребенка сама была заинтересована в установлении аталыческих связей с другой семьей, чтобы превратить эти связи в канал получения феодальной ренты. Так, у балкарцев молодой князь наделял семью

своего аталыка земель в пожизненное владение, а та обязывалась вносить ему ежегодные платежи [Арутюнов 1986; Миллер 1992].

Установление аталыческих связей могло иметь не только социальные, но и политические мотивы. Нередко (особенно в княжеском сословии) ребенка передавали на воспитание представителю соседнего народа, заключая или укрепляя этим феодальные союзы. Это подметил еще в начале XIX в. один из русских офицеров на Кавказе: «Сей общий по всему Кавказу обычай отдавать сыновей в чужие руки и иногда к отдаленнейшим народам основан на весьма важной для них политике, <...> ибо как народы сии, так и частные люди, будучи в беспрестанных междуусобиях, часто имеют нужду в помощи и отдаленных соседей своих» [Буцковский 1958; Фридман, Эдстрем 1985].

Еще одним мотивом воспитания чужого ребенка с целью установления квазиродственных связей было прекращение кровной вражды. В этих случаях ребенок либо похищался кровниками, либо добровольно передавался на аталыческое воспитание потерпевшей стороной. Вероятно, первое из этих явлений — более раннего происхождения. Л.Л. Штедер в конце XVIII в. подметил у осетин только первый из них: «Кровная месть прекращается, если убийца похищает сына убитого, становится его приемным отцом и воспитывает его» [Штедер 1967; Буцковский 1958]. Между тем столетие с лишним спустя С. Каргинов пишет только о втором порядке: «Кровник после примирения берет к себе на три-семь лет на воспитание сына, дочь или сестру убитого им, которых обязан одевать в шелк и давать наилучший стол» [Каргинов 1915; Планирование семьи 1988]. В адыгских адатах первой половины XIX в., собранных А.А. Кучеровым, упомянуто похищение, а не добровольная передача ребенка.

Несколько обособленное положение среди форм квазиродственных связей занимают побратимство и посестримство. Они могут касаться только двух людей, не распространяясь даже на их сына и являясь в этом случае не столько родством, сколько тесной дружбой. Но они могли (и именно так и происходило в рассматриваемом регионе) стать союзом, намного более тес-

ным и важным, чем кровное родство, не ограничиваясь двумя участвующими субъектами. У осетин отношения между побратимами переходили в отношения между их семьями, фамилиями, подчас вели к запрещению межфамильных браков [Магомедов 1974; Меретуков 1971]. Поэтому имеются все основания для отнесения побратимства и посестримства, по крайней мере в исследуемом регионе, к числу форм искусственного родства.

Побратимство у разных народов региона оформлялось различными способами. Осетины, подобно скифам [Геродот 1972], чаще всего пили из общей чаши, добавляя в напиток и смешивая в нем капли своей крови. Кровь, очевидно, символизировала не меньшую, чем при кровном родстве, крепость квазиродственного союза, а возможно, была также и приемом магии уподобления. К этому близок и другой способ — питье из чаши с опущенной туда серебряной или золотой монетой.

Братавшиеся поочередно пили из чаши, клянясь в верности на серебре или золоте, после чего монета оставалась у младшего из побратимов. Были распространены также клятвы на оружии или обмен оружием, представление о магической силе которого также восходит к геродотовым скифам, причащавшим в чаше с кровью побратимов меч, стрелы, секиру и копьё. В прошлом клятвы на оружии у осетин часто произносилась в древнейшем и популярнейшем святилище Реком, где сохранилось множество остатков стрел; по преданию, братавшиеся их соединяли и переламывали. Специфически осетинской была клятва над огнем — предметом особого культа. Отсюда и осетинское название побратима — «жрхорд» («покаявшийся огнем») [Калоев 1971; Семенов 1968; Магомедов 1974; Меретуков 1970].

У чеченцев и ингушей, как и у осетин, побратимы троекратно пили из чаши, куда старший из них опускал серебряную монету, после чего клялись «не жалеть взаимно крови своей». Серебро считали символом вечной, нержавеющей дружбы. В других случаях обменивались оружием, вынутыми из газырей пулями, папахами и т.п. Клялись также над сосудом с молоком, куда опускали серебряные монеты. Здесь смешивались две линии символики — «серебряная» и «молочная», последняя из которых

ассоциировалась с молочным породнением [Далгат; Зиссерман 1879; Невская 1970; Уарзиати 1987; Кокиев 1885].

Адыги также знали клятву над чашей с брошенными туда серебряными монетами или опилками, а также над переломленными стрелами в святилище Жулат (Татартуп) [Ковалевский 1890; Васильков 1921; Ногмов 1947; Журина 1926]. По некоторым сведениям, побратимство могло быть освящено закланием жертвенного животного [Белл 1974]. Однако к XIX в., по-видимому, возобладала «молочная» символика, вытеснившая или почти вытеснившая все другие. Н.Ф. Дубровин, обобщая известные ему сведения, отмечал, что если у адыгов два человека хотели заключить между собой союз, то один из них притрагивался губами к груди матери или жены другого [Дубровин 1871].

Еще дальше отошли от какой-либо специфической символики побратимства ногайцы. У них молодые люди с согласия своих семей объявляли об установлении союза «вечной дружбы и братства», сопровождая это угощением и дарообменом. Могли вступить в такой союз и две семьи в полном составе. Такие люди или семьи поддерживали друг друга материально, например помогая в выплате калыма или покупке приданого.

Посестримство, также известное многим народам региона, практиковалось реже, чем побратимство, и, несомненно, возникло как вторичное, ассоциированное с побратимством явление. Это и понятно. Если побратимство было связано с потребностями вооруженной взаимной защиты в условиях военизированной предклассового и раннеклассового быта, то посестримство имело целью преимущественно психологическую взаимоподдержку. Соответственно, всегда проще была и символика посестримства: у осетин — обет верности, обмен платьями, угощение [Магомедов 1974; Мид 1988].

Еще одной формой искусственного родства в регионе были так называемые присяжные или клятвенные братства. Оформлялись они в зависимости от местных традиций или конкретных ситуаций: то как нечто вроде индивидуальной или коллективной, односторонней или взаимной адопции, то как подобие побратимства.

Существовали они главным образом у западных адыгов (шапсугов, натухайцев, абадзехов, в меньшей степени темиргоевцев), в среде которых получили широкое развитие и привлекли к себе пристальное внимание бытописателей и исследователей. По некоторым сведениям, имелись они и у осетин и ингушей. Впервые о западно-адыгских присяжных братствах, изученных лучше всего, сообщил Т.В. Невицкий, так описавший порядок включения в их состав нового члена: «Беглец <...> должен просить покровительства и объявить свое намерение принять их обряд; в сем случае он делается безопасным, приводится к присяге и дает обязательство вести себя сообразно с обычаями адехе. В заключение присяги вступающий в число присяжных братьев прикладывает к челу своему Алкоран. С сего времени он равняется со всеми коренными жителями, права его и собственность обеспечиваются, и он принимается всеми как товарищ и брат» [Новицкий 1829]. Немного позднее Хан-Гирей также отметил, что народ «так сказать “усыновлял” пришельца; принимаемый присягал быть верным клану, а тот присягал охранять безопасность своего нового члена» [Хан-Гирей 1978].

Оба автора не упоминают о традиционном адыгском обряде усыновления, т.е. о прикосновении губами к груди женщины, а лишь подчеркивают обязательность присяги или клятвы. Больше того, Хан-Гирей, который наверняка знал, как совершалось у адыгов усыновление, пишет не об усыновлении, а о «так сказать “усыновлении”». Значит ли это, что при вступлении в западно-адыгское присяжное братство вообще никогда не совершался обряд молочного породнения? Видимо нет, так как имеется очень выразительное описание такого обряда взаимной адаптации двух коллективов, сделанное темиргоевцем А. Шемгеховым и пересказанное В.В. Васильковым. Собирались жители обоих селений, вступающие в клятвенное братство, и становились друг против друга. «Затем выходил из числа жителей одного аула почтеннейший мужчина, а из числа жителей другого — почтеннейшая женщина, и вторая перед лицом всех собравшихся усыновляла первого известным способом молочного усыновления взрослых. <...> Потом почетные представители

полов от аулов менялись, и повторялась та же церемония с другой парой. После этого выходило из каждой группы по несколько мужчин на середину между стоящими и на виду у всех клялись на Коране, что они и все однофамильцы обязуются оказывать друг другу во всем взаимную помощь» [Васильков 1901]. Таким образом, видимо, имелись локальные варианты образования присяжных братств, но преобладающим и обязательным обрядом была присяга. Недаром сами братства получили название присяжных, а не, скажем, молочных.

Функции западно-адыгских присяжных братств тщательно исследованы В.К. Гардановым [Гарданов 1967], и здесь мы для полноты картины только подытожим результаты его работы. Братства были цепью или сетью общин и фамилий, основные ячейки которой насчитывали приблизительно от 750 до 900 чел. Внутри себя такие ячейки на равных основаниях объединяли как кровных, так и названных родственников. Их связывала материальная взаимопомощь в уплате брачного выкупа, приобретении приданого и, что было важнее всего, в уплате уголовных штрафов, прежде всего выкупа за кровь человека, принадлежавшего к другому братству. Соответственно, и выкуп за кровь своего сочлена делился внутри братства.

Объединяла членов присяжных братств и физическая взаимозащита, так как всякое посягательство на жизнь, честь или собственность одного из членов союза рассматривалось как обида всему союзу. Даже тогда, когда член братства совершал преступление, наказать его можно было только по решению или с согласия братства. Браки внутри присяжных братств были запрещены, и нарушение экзогамии строго каралось — некогда смертью, а затем изгнанием и штрафом.

Организованные таким образом и связанные между собой в крупные союзы присяжные братства были грозной силой, противостоящей феодальной верхушке общества. После безуспешной борьбы с братствами западно-адыгское дворянство кончило тем, что само вошло в их состав. Вместе с крестьянскими верхами оно образовывало социальную элиту, но было вынуждено считаться с условиями присяжных союзов. О времени возник-

новения присяжных братств сведения отсутствуют. Надо лишь решительно возразить против попытки В.К. Гарданова возвести вслед за М.М. Ковалевским присяжные братства к архаической фратриальной организации.

У Л.Л. Штедера [Штедер 1967] есть упоминание об осетинских союзах, заключавшихся в священных для осетин местах. Известно было коллективное побратимство и в Дагестане. У кумыков, например, примирение кровников сопровождалось установлением отношений квазиродства между двумя фамилиями, члены которых отныне называли друг друга «къан къардашлар» — «кровными братьями» [Гаджиева 1961].

Каково же было значение квазиродственных связей в системе других общественных связей и прежде всего — связей соседских и кровнородственных? Этот вопрос принадлежит к числу сравнительно хорошо исследованных, в том числе и в отечественной литературе. Там, где государственная власть либо отсутствовала, либо была недостаточной для охраны личных и имущественных интересов индивида, а соседские и кровнородственные связи в своей совокупности не обеспечивали нормальное функционирование общества, защита жизни, чести и собственности, взаимопомощь и взаимозащита индивидов, семей, патронимий, общин требовали еще одной линии общественных связей. И такой линией становились отношения искусственного родства.

У народов рассматриваемого региона, по крайней мере до их включения в состав России, квазиродство играло ту же роль, что и у других народов мира на раннеклассовой стадии развития, т.е. упрочивало, дублировало или замещало кровнородственные и соседские связи. Вот выразительный пример: в одной из чеченских песен воспевается побратим, оказавший своему побратиму помощь в его родном селении [Ошаев 1931]. Это делает ясным, почему многие формы квазиродства устанавливались не только между посторонними людьми, но и между соседями и даже дальними родственниками. Такая особенность данного института, в которой М.О. Косвен усмотрел пережиточное замещение одних персонажей другими, в реальности имеет глубокий функ-

циональный смысл. Завязывая квазиродственную связь с соседом или дальним родственником, человек стремился укрепить еще слабые или уже ослабевшие узы взаимопомощи и взаимозащиты.

Искусственное родство имело свой социальный (сословный, классовый) аспект. Одни его формы (в особенности побратимство) были горизонтальны, или симметричны, другие (чаще всего усыновление вышестоящим нижестоящего, реже наоборот) — вертикальны или асимметричны. Однако раннеклассовая модификация сказалась не только в наличии этих форм, но и в особенностях бытования многих других. Скажем, по кабардинским адатам, жених из княжеского сословия помещал невесту на год у своего узденя, а жених из сословия узденей — у своего чагара или оку с последующим обменом подарками и закреплением отношений зависимости; то же практиковалось у карачаевцев и балкарцев между таубиями и каракешами [Леонтович 1882]. Повсеместно пребывание невесты и жениха «в других домах» в феодальной среде продолжалось намного дольше, чем в среде крестьян, соответственно, достигавшееся таким путем породнение в первом случае оказывалось более прочным. Самая прочная форма установления искусственного родства — аталыческое воспитание — как правило, была доступна только феодальной верхушке. В ряде случаев формы, практиковавшиеся лишь верхушечными слоями населения (аталычество, сколько-нибудь длительное пребывание в «другом доме»), простирались на широкий круг родни породнившихся семей. Формы, доступные широким слоям населения (породнение при родах, наречении, первой стрижке волос), за исключением присяжных братств, нередко охватывали лишь вступивших в контакт людей или только их семьи.

На протяжении XIX в. квазиродство на Северном Кавказе и в Дагестане претерпело заметную эволюцию. После присоединения всего региона к России, ликвидации местных политий и воцарения более или менее спокойной обстановки многие формы квазиродственных связей стали постепенно отмирать. Это коснулось прежде всего аталычества, которое ко второй половине XIX в. сохранилось только у адыгов (преимуществен-

но западных) и эпизодически встречалось у балкарцев и ногайцев. Однако у них характерным признаком изживания этого обычая было то, что на аталыческое воспитание переставали передавать девочек, а мальчиков передавали ненадолго. У части народов региона (в том числе осетин) к этому же времени исчез обычай помещения невесты в «другой дом», у другой части стали быстро сокращаться сроки ее (а также жениха) интерлокального поселения. Атмосфера относительной стабильности в крае сделала ненужной адопцию чужака для обеспечения его защиты; борьба русской администрации с кровомщением сузила сферу действия адопции при примирении кровников. По той же причине побратимство либо стало уходить из быта либо приобрело форму, описанную С.Ш. Гаджиевой у ногайцев.

К пореформенному времени видоизменились почти до неузнаваемости еще сохранявшиеся клятвенные братства. Так, у темиргоевцев они стали союзами уже не целых групп, а лишь двух лиц (или, может быть, семей) для оказания только некоторых видов материальной взаимопомощи, а то и всего лишь нравственной взаимоподдержки [Васильков 1901]. Вместе с этими формами квазиродства постепенно уходили в прошлое и такие его бытовые формы, как породнение при приеме родов, первом кормлении грудью, наречении, первом снятии волос. Уже к началу XX в. одни из них встречались только эпизодически, о других же (в особенности породнении при наречении и первых постригах) остались лишь такие реминисценции, как угощение, дарообмен и т.п.

Но и в настоящее время реминисценции квазиродственных связей, судя по данным этносоциологических исследований 1997 и 2013 гг., играют определенную роль в семейно-бытовой сфере современных осетин. Свыше 60 % респондентов опроса 1997 г. и 57,0 % опроса 2013 г. продолжают считать родственником человека, давшего имя их ребенку (табл. 1, 2). Около 79,6 % респондентов опроса 1997 г. и 55,3 % опроса 2013 г. признают родственную связь со свадебным дружкой («къухылхæцæг»), причем городская среда, образование играют здесь скорее стигмулирующую, нежели противопоставляющую роль (табл. 3, 4).

**Считаете ли Вы человека, давшего имя Вашему ребенку,
своим родственником? (%) 1997 г.**

	Все опрошенные	Место опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Владикавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работники умств. труда	Работники физич. труда
Пожалуй, да	61,3	53,1	79,3	53,3	65,1	60,0	61,9	58,8	76,9
Скорее, нет	15,1	17,2	10,3	23,3	11,1	13,3	15,9	16,2	7,7
Не думали об этом	10,8	15,6	[Арутюнян 1970: 1]	16,7	7,9	10,3	9,5	10,0	15,4
Затрудняюсь ответить	1 [Арутюнян 1970: 8]	14,1	8,3	6,7	15,9	16,4	1 [Арутюнян 1970: 7]	15,0	—

Таблица 2

Считаете ли Вы человека, давшего имя Вашему ребенку,
своим родственником? (%) 2013 г.

	Все опрошен-ные	Место проведения опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Влади-кавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работ-ники умств. труда	Работники физич. труда
Пожалуй, да	57,0	53,0	59,5	5 [Арутюнян 1970: 8]	59,9	58,1	56,3	63,8	55,0
Скорее, нет	21,5	2 [Арутюнян 1970: 4]	20,9	21,8	21,3	17,6	23,9	17,8	2 [Арутюнян 1970: 5]
Не думали об этом	1 [Арутюнян 1970: 6]	13,4	1 [Арутюнян 1970: 1]	17,6	9,2	9,6	14,6	10,5	1 [Арутюнян 1970: 4]
Затрудняюсь ответить	8,9	11,2	7,4	7,7	9,7	14,7	5,2	7,9	10,1

**Считаете ли Вы шафера, не являющегося родственником жениха,
своим родственником? (%) 1997 г.**

	Все опро- шенные	Место проведения опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Влади- кавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работники умств. труда	Работники физич. труда
Пожалуй, да	79,6	76,6	86,2	83,3	77,8	73,3	8 [Арутюнян 1970: 5]	78,8	84,6
Скорее, нет	10,8	14,1	3,2	10,0	11,1	3,3	14,3	1 [Арутюнян 1970: 5]	10,2
Не думали об этом	3,2	3,1	3,6	3,0	3,2	6,7	1,4	3,7	[Арутюнян 1970: 1]
Затрудняюсь ответить	6,4	6,2	6,9	3,7	7,9	16,7	1,8	5,0	3,1

Таблица 4

Считаете ли Вы шафера, не являющегося родственником жениха, своим родственником? (%) 2013 г.

	Все опрошенные	Место проведения опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Владикавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работники умств. труда	Работники физич. труда
Пожалуй, да	55,3	57,0	54,2	57,7	53,6	64,2	49,5	58,9	56,2
Скорее, нет	27,5	24,4	29,4	2 [Арутюнян 1970: 5]	30,9	21,2	31,6	26,5	25,4
Не думали об этом	8,3	5,9	9,8	1 [Арутюнян 1970: 10]	5,8	5,8	9,9	6,0	10,1
Затрудняюсь ответить	8,9	1 [Арутюнян 1970: 6]	6,5	7,7	9,7	8,8	9,0	8,6	8,3

Перед нами еще один парадокс, требующий объяснения. По тем же данным, уходит из практики, становится редкостью побратимство (табл. 5, 6): если в 1997 г. думали, что такая форма встречается все реже (43,0 %), то в 2013 г. этот процент упал до 30,8 %.

У осетин в недавнем прошлом была широко развита такая форма искусственного родства, как «кæнгæ фсымæртæ» («названные братья») — побратимство. В сознании осетин отношения между побратимами считались священными и ставились выше кровнородственных.

Материалы исследования позволяют сделать следующие выводы. Пожалуй, в предлагаемой статье впервые столь широко и в таком синкретическом аспекте разбираются квазиродственные связи. К таким связям, устанавливавшим искусственное родство, отнесены различные виды адопции, включая аталычество, индивидуальное и коллективное побратимство и постримство. Эти связи анализируются прежде всего по таким критериям, как обстоятельства породнения. На Кавказе квазиродство с присущими ему нюансами играло такую же роль, как и у народов, проживающих в других регионах: оно упрочивало, дублировало или замещало кровнородственные и соседские связи. Искусственное родство имело и свой социальный (сословный, клановый) аспект.

Со временем квазиродство на Северном Кавказе претерпело заметную эволюцию, приведшую к тому, что многие его формы стали постепенно отмирать, о чем свидетельствуют этносоциологические исследования в Республике Северная Осетия — Алания. Интересно, во-первых, что это коснулось не всех форм данного вида родства, а во-вторых, что некоторые его формы модернизировались не в равной степени. Вплоть до сегодняшних дней отдельные реминисценции квазиродственных связей продолжают сохраняться. В работе обращено внимание на то, что в данном случае мы имеем дело с еще одним парадоксом, требующим дополнительного изучения.

**Как Вы считаете, сохранилась ли сегодня у осетин такая форма искусственного родства,
как побратимство? (%) 1997 г.**

	Все опрошенные	Место проведения опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Владикавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работники умств. труда	Работники физич. труда
Думаю, что у осетин такая форма родства встречается все реже	30,8	33,1	29,3	3 [Арутю- нян 1970: 4]	29,7	3 [Арутю- нян 1970: 4]	29,8	33,8	28,7
Скорее всего, такая форма родства у осетин уже редкость	27,2	24,6	28,8	23,4	29,7	24,6	28,8	31,8	26,9
Считаю, что побратимство у осетин практически не встречается	19,3	21,1	18,1	21,4	17,9	18,3	20,0	16,6	24,0
Не думали об этом	10,9	9,9	11,6	11,7	10,4	15,5	7,9	8,9	9,9
Затрудняюсь ответить	11,8	11,3	1 [Арутю- нян 1970: 1]	11,0	1 [Арутю- нян 1970: 3]	9,2	13,5	8,9	10,5

Таблица 6

Как Вы считаете, сохранилась ли сегодня у осетин такая форма искусственного родства, как побратимство? (%), 2013 г.

	Все опрошенные	Место проведения опроса		Пол		Возраст		Род занятий	
		Владикавказ	Сёла	М.	Ж.	До 30 л.	Свыше 30 л.	Работники умств. труда	Работники физич. труда
Думаю, что у осетин такая форма родства встречается все реже	43,0	34,4	6 [Арутюнян 1970: 1]	43,3	4 [Арутюнян 1970: 9]	53,3	38,1	40,0	61,5
Скорее всего, такая форма родства у осетин уже редкость	37,6	43,8	24,1	33,3	39,7	26,7	4 [Арутюнян 1970: 9]	4 [Арутюнян 1970: 5]	7,7
Считаю, что побратимство у осетин практически не встречается	8,6	1 [Арутюнян 1970: 5]		13,3	6,3	6,7	9,5	8,8	7,7
Не думали об этом	4,3	4,7	3,4	6,7	3,2	3,3	4,8	[Арутюнян 1970: 5]	15,4
Затрудняюсь ответить	6,5	4,8	10,4	3,4	7,9	10,0	4,7	6,2	7,7

Список сокращений

КОИРГО — Кавказский отдел Императорского Русского географического общества

СМЭ — Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

ССКГ — Сборник сведений о кавказских горцах

Библиография

Алироев И.Ю. Язык, история и культура вайнахов. Грозный, 1990.

Арутюнов С.А. Классификационное пространство этнической типологии // Этнографическое обозрение. 1986. № 4.

Арутюнян Н.В. Биайнили (Урарту): Военно-политическая история и вопросы топонимики. Ереван, 1970.

Белл Д.Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837–1838–1839 гг. // Адыги, балкарцы, карачаевцы в Известиях европейских авторов XVIII–XIX вв. М., 1974.

Бзаров Р.С. Три осетинских общества в середине XIX в. Орджоникидзе, 1988.

Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних областей // История, география и этнография Дагестана. XVII–XIX вв. М., 1958.

Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК. 1901. Вып. 29.

Волков А.Г. Семья — объект этнографии. М., 1986.

Вольфсон С. Я. Социология брака и семьи // Старый и новый быт. 1927.

Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961.

Гаджиева С.Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979.

Гарданов В.И. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М., 1967.

Геродот. История. Л., 1972.

Далгат Б.К. Материалы по обычному праву ингушей // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Грозный, 1930.

Дзуцев Х.В. Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений. Этносоциологический анализ. М., 2001.

Дубровин Н.Ф. История войны и владычество русских на Кавказе. Очерки Кавказа и народов, его населявших. СПб., 1871. Т. 1.

Дубровин Н.Ф. Черкесы (адыгэ). Краснодар, 1928.

- Журина Г., Журин Н., Петрова О.* В кавказской глуши // Народный учитель. 1926. № 2.
- Зиссерман А.Л.* Двадцать пять лет на Кавказе (1842–1867). СПб., 1879. Т. 1.
- Зубов П.П.* Кавказские горцы // Картина кавказского края. СПб., 1835. Вып. 3.
- Егизарянц С.А.* Брак у кавказских народов // Юридический вестник. 1878.
- Калоев Б.А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1971.
- Каргинов С.* Кровная месть у осетин // СМОМПК. 1915. Вып. 44.
- Ковалевский М.М.* Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. 1–2.
- Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 1–2.
- Кокиев С.В.* Записки о быте осетин // СМЭ. 1885. № 1.
- Косвен М.О.* Аталычество // СЭ. 1935. № 11.
- Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., 1961.
- Лавров Л.И.* Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.
- Лапинский Т.* Горские народы Кавказа и их борьба за свободу // КОИРГО. СПб., 1863. Т. 6. Кн. 7.
- Леонтоевич Ф.И.* Адамы кавказских горцев. Одесса, 1882. Т. 1–2.
- Магоматов А.Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
- Магоматов А.Х.* Общественный строй и быт осетин XVII–XVIII вв. Орджоникидзе, 1974.
- Меретуков Н.А.* Формы заключения браков у адыгов // Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института. Майкоп, 1971.
- Меретуков М.А.* Семья и брак у агыгских народов (XIX — 70-е годы XX в.). Майкоп, 1987.
- Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.
- Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Ч. 1–3. М., 1881–1887 (Репринтное издание трех частей в одной книге: Владикавказ, 1992).
- Невская В.П.* Пережитки родовой общины и семейная община у карачаевцев в XIX в. // Из истории Карачаево-Черкесии. Ставрополь, 1970.
- Новицкий Г.В.* Географически-статистическое обозрение земли, населенной народом Адехе // Тифлисские ведомости. 1829. № 22–25.
- Ногмов Ш.Б.* История адыгского народа. Майкоп, 1947.
- Осетинские народные сказания // ССКГ. Тифлис, 1873. Вып. 7.
- Ошаев Г.* Об одном диком пережитке горских народов // Революция и горец. 1931. № 8.
- Першиц А.И.* Похищение невест. Правило или исключение // СЭ. 1982. № 4.

- Першиц А.И.* Из истории патриархальных форм брака (нахава-ортокузенный брак у арабов // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. 1955. Вып. 24.
- Планирование семьи и национальные традиции / Отв. ред. А.И. Антонов, Г.Е. Цуладзе. Тбилиси, 1988.
- Пфафф В.Б.* Народное право осетин // ССКГ. 1871–1872. Вып. 1–2.
- Семенов Ю.И.* Происхождение брака и семьи. М., 1968.
- Сигорский М.Г.* Брак и брачные обряды на Кавказе // Этнография. 1930. № 3.
- Студенецкая Е.Н.* Архивные документы как источник изучения материальной культуры Северного Кавказа в XIX — начале XX в. М., 1992.
- Сусенко В.А.* Супружеские конфликты. М., 1983.
- Тепцов В.Я.* По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. 1892. Вып. 14.
- Торнау Ф.Ф.* Воспоминания кавказского офицера // Русский вестник. 1864. № 9.
- Урзиати В.С.* Развитие советской обрядности в Северной Осетии // Современные социальные и этнические процессы в Северной Осетии. Орджоникидзе, 1987.
- Фридман Г.Л., Эдстрем К.Г.* Репродуктивное здоровье подростков. Женева, 1985.
- Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978.
- Харузин Н.Н.* По горам Северного Кавказа. Путевые очерки // Вестник Европы. 1888. № 10–11.
- Шанаев Дж.* Свадьба у северных осетин // ССКГ. 1870. Вып. 4.
- Штедер Л.Л.* Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1781 г. // Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XVIII–XIX вв.). Орджоникидзе, 1967.