



**Российская Академия наук  
Сибирское отделение  
Институт археологии и этнографии**

**А.В. Бауло**

**Атрибутика и миф:  
металл в обрядах обских угров**

Ответственный редактор  
доктор исторических наук *И.Н. Гемус*

Рецензенты  
кандидат исторических наук *А.А. Люцидарская*  
кандидат искусствоведения *Г.Е. Солдатова*

Утверждено к печати Ученым советом Института археологии и этнографии СО РАН



Издание осуществлено в рамках выполнения Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии», Программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Историко-культурная эволюция, современное положение и перспективы устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», комплексного интеграционного проекта СО РАН № 103 «Адаптация населения в Сибири: этапы, механизмы, результаты»

Рисунки *С.А. Шендрик*  
Фотографии *А.В. Бауло* и *В.Н. Кавелина*

**Бауло А.В.** Атрибут и миф: металл в обрядах обских угров. – Новосибирск: Изд-во Института  
Б 251 археологии и этнографии СО РАН, 2004. – 160 с.

В монографии рассматривается проблема соотношения атрибута и мифа в религиозно-обрядовой практике хантов и манси на протяжении II тыс. н.э. Обобщены сведения об использовании изделий из металла на поселковых и в домашних святилищах.

Книга предназначена для этнографов, археологов, краеведов.

## Введение

Настоящая книга посвящена проблеме соотношения атрибутики и мифа в религиозно-обрядовой практике. Культурный атрибут является наиболее устойчивым стержнем обряда как концентрированного выражения религиозно-мифологических представлений. Каноничность его формы и способа изготовления оставляет минимум свободы для творчества. Таким образом, атрибут на протяжении достаточно большого исторического периода остается неизменной частью обряда. С полным правом можно говорить о том, что в нем находит отражение глубина памяти народа.

Среди культовых атрибутов многих народов мира выделяются изделия из металла. Благодаря устойчивости ко времени они сохраняют свое центральное место в обрядовых системах на протяжении столетий. Увеличение «срока жизни» повышает их священный статус и, соответственно, уровень эталонности.

Для обских угров речь идет прежде всего о специфической роли иноэтничных атрибутов, с одной стороны, в формировании мифологических представлений и изобразительных канонов, с другой – в поддержании устойчивости мифа и обряда на протяжении второго тысячелетия н.э. На примере культовой атрибутики, имеющей привозной характер, в книге рассматривается проблема заимствований, которые осуществлялись на севере Западной Сибири в контексте местной мировоззренческой традиции. Речь идет о заимствовании посредством искусства, когда мифотворчество происходит на уровне формы атрибута и его сюжета, без перенесения на новую почву религиозных представлений той страны, где был произведен атрибут.

Для религиозной практики обских угров важным оказался и материал, из которого был изготовлен привозной атрибут – металл. Отсутствие (или редкость) металлических атрибутов в обрядовой практике привело к их имитации на дереве, сукне, коже, кости. В более широком плане работа посвящена роли и месту металлических атрибутов в мифах и обрядах хантов и манси XVIII–XX вв.

Территория расселения обских угров насыщена археологическими памятниками эпохи средневековья. В силу физико-географических условий региона культурный слой большинства этих памятников расположен близко от поверхности земли. В этой связи частые находки хантами и манси образцов древнего бронзового литья неудивительны. Издавна их приписывали исконным насельникам – богатырям-предкам.

Уже в средние века существовали популярные легенды, связанные с древними обитателями Зауралья и их богами. Одна из них повествовала о «чуди белоглазой», оставившей после себя бронзовые изображения своих вождей, а также клады золотой и серебряной утвари. У обских угров подобная легенда была записана в начале XVIII в. Г. Новицким: «...здrevле бо zde вниз по Оби и всей стране жителствоваше народ Чютский. Но сей тако погибе... толико ошаша... некая ямища, иже обретаются в сих странах Сибирского царства... Доселе же жители стран сих в тех ровищах и курганах находят премного золотых сосудов и серебра множество...» [1941, с. 38].

Вторая легенда, связанная с народами Зауралья, относилась к Золотой бабе: «За землю, называемую Вяткою, при проникновении в Скифию... находится большой идол Zlota Baba, что в переводе означает золотая женщина или старуха; окрестные народы чтут ее и поклоняются ей, никто, проходящий поблизости... не минует ее с пустыми руками и без приношений» [Алексеев, 1941, с. 116–120].

Таким образом, обе известные легенды Зауралья были связаны с древним металлом. Север Западной Сибири оказался своеобразной кладовой и для восточной серебряной утвари, которая через Прикамье поступала сюда с конца I тыс. н.э.

**Историографический обзор.** Вопрос об использовании металлических атрибутов в религиозно-обрядовой практике обских угров получил известное освещение в научной и краеведческой литературе. Ее можно условно разделить на две группы. В первую группу входят сочинения авторов XVIII – начала XX в.,



в которых содержатся фрагментарные сведения о бытовании атрибутов из металла в обрядах хантов и манси; анализ этих сведений авторами не проводился. Вторая группа включает публикации, авторы которых выполнили обобщение накопленных материалов и осуществили попытку их анализа. Относительно первой группы публикаций следует сделать оговорку: в XVIII–XIX вв. многие авторы использовали материалы предшественников без указания на конкретный источник. В итоге более всего «пострадали» Г. Новицкий, В.Ф. Зуев и В.Н. Шавров, чьи сведения кочевали из работы в работу. Только описание танцев с саблями В.Н. Шаврова 1820-х гг. использовали Ф. Белявский, Н. Абрамов и М. Кастрен (нередко даже не упоминая автора). Справедливость была установлена лишь в конце XIX в. (для Г. Новицкого и В.Н. Шаврова) и даже в середине XX в. (для В.Ф. Зуева). Среди авторов первой группы необходимо упомянуть Г. Новицкого (описание *Медного гуся*, использование копья в роли духа и пр.) [1941], В.Ф. Зуева (идолы северных остяков с «серебряными венцами» на головах) [1947], В.Н. Шаврова (серебряная тарелка как лицо духа, описание танцев с саблями) [1871], Ф. Белявского (описание идола с «серебряным лицом») [1833], С.Е. Мельникова (металлическое блюдо в обряде жертвоприношения) [1852], М.А. Кастрена (описание танцев с саблями) [1860], Н. Сорокина (свинцовые идолы вогулов) [1873], О. Финша и А. Брэма (металлическая посуда в обрядах обдорских остяков) [1882], Н.Л. Гондatti (шпага и металлические статуэтки в обрядах) [1888], К.Д. Носилова (Серебряная «баба»; блюдо с драконами) [1904], П.П. Инфантьева (медные фигурки гусей на святилище) [1910], В. Новицкого (металлическая пластина на медвежьем празднике) [1925], и др. Ряд сведений об использовании металлических изделий в ритуальной практике обских угров имеется в трудах венгерских и финских исследователей конца XIX – начала XX в.: Б. Мункачи [Munkacsy, 1892–1902; *Vogul folklore...*, 1994], Й. Папай [Papaу, 1905], К. Карьялайнена [Karjalainen, 1921–1927; Карьялайнен, 1994–1996], А. Каннисто [Kannisto, 1958].

Вторая группа публикаций началась с небольшой статьи Д.Н. Анучина «Древний серебряный остяцкий идол, изображающий слона». Автор подробно описал средневековую статуэтку слона, находившуюся на святилище в верховьях Северной Сосьвы, привел легенду о ее находке остяками и предположил, что происхождение статуэтки связано с Персией или Бактрией [1893, с. 1–9].

В масштабном труде К. Карьялайнена «Религия югорских народов» [1994–1996; Karjalainen, 1921–1927] металлической культовой атрибутике обских угров посвящен ряд разделов. В частности, автор обобщил материал свой и предшественников о зооморфных фигурках у остяков и выявил их функции в обрядах. Относительно древних бронзовых литых фигурок, находившихся в домашних святилищах у хантов, он выразил предположение об их импортном характере [Карьялайнен, 1995, с. 22–24].

Следует заметить, что на рубеже XIX–XX вв. в российской археологической литературе часто поднимался вопрос о происхождении образцов древнего бронзового литья, найденных на Урале и в Западной Сибири. При изучении, например, изделий пермского звериного стиля некоторые исследователи считали зооморфные и зооантропоморфные образы этого стиля заимствованными из скифо-сарматского, иранского, индийского (или другого восточного) искусства. В частности, Ф.А. Теплоухов утверждал, что пермский стиль возник в подражание животным, изображенным на восточных серебряных блюдах, находимых в Прикамье [1893, с. 13]. А.В. Шмидт полагал возможным появление пермского звериного стиля на местной основе, но под сильным влиянием восточного серебра [1927, с. 142]. Таким образом, именно археологи впервые обратили внимание на ту роль, которую восточное серебро могло играть в формировании изобразительных или смысловых канонов у древних жителей Прикамья и Приуралья.

Попытку объяснить происхождение встречающихся у остяков и вогулов металлических изображений духов сделал И. Смирнов. По его мнению, «золотые, серебряные, медные и железные шайтаны» не относились к продуктам местного сибирского производства. Они были ввезены сюда купцами тюркских племен, но не для продажи, а для «собственных потребностей». Позже эти «шайтаны... укоренились у югров» и стали теми образцами, по которым на юге изготавливались для манси другие изображения. Далее исследователь высказал верное, на мой взгляд, положение: «Чужие первоначально идолы, соединенные с духами югров, могли... повлиять... на представления об этих духах, существующих в природе» [Смирнов, 1904, с. 143].

В 1947 г. вышла статья А.Ф. Теплоухова, посвященная использованию в обрядах кондинских манси древней бронзовой пластинки с личиной в центре. Личину считали изображением известного божества *Вишотыра*. Автор статьи обобщил имеющиеся в его распоряжении сведения о подобной практике в других районах Зауралья [1947].

В 1947 г. была опубликована работа В.Н. Чернецова «К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье». В ней автор справедливо полагал, что многочисленные находки восточного серебра на Северном Урале и в Приобье не случайны. Проводя параллели между гравированными изображениями на серебряных сосудах, с одной стороны, бронзовых дисках и зеркалах усть-полуйского времени – с другой,

В.Н. Чернецов предположил, что восточное серебро занимало важное место не только в культах современных ему манси и хантов, но и в равной степени у их далеких предков. Появление серебряных блюд в Сибири, по мнению исследователя, продолжило процесс проникновения на Север импортных вещей, которое началось в последние века до нашей эры. Более того, в Сибири достаточно быстро было налажено копирование, например, скифских вещей (котлов, гребней и пр.). Изменения, произошедшие в материальной культуре, были обусловлены не только развитием обмена с югом, но и появлением в Северо-Западной Сибири нового этнического элемента – угров [Чернецов, 1947а, с. 113–115].

Примером проникновения на Север вслед за уграми элементов индо-иранской идеологии В.Н. Чернецов считал образ гигантской хищной птицы – Небесного Карса. Мифы о Карсе нашли свое отображение в сибирском изобразительном искусстве в виде литых бронзовых фигурок и в гравировке на металлических блюдах и зеркалах усть-полуйской эпохи (IV в. до н.э. – II в. н.э.). Связи с иранским миром продолжались, по мнению исследователя, и позже. Именно они предопределили будущие многочисленные находки на Урале серебряных блюд [Там же, с. 117–120].

В.Н. Чернецов обратил внимание на то, что серебряные блюда выполняли важную роль в обрядах обских угров, связанных с почитанием *Мир-сусне-хума*. Данный культ исследователь рассматривал как отглоток существовавших у угров космогонических представлений, в которых Небесный всадник мог выступать персонификацией солнца. «Подойдя к его облику с этой стороны, мы сможем понять и наличие в его культе серебряных блюд, связанных... с солярным культом» [Там же, с. 121].

По версии В.Н. Чернецова, приход угров-кочевников на Север повлиял на усиление космогонических представлений у обско-уральского населения и ввел в его культы металлические диски, зеркала и блюда, изображавшие луну и солнце. В этом плане серебро оказалось увязано с комплексом космогонических представлений и само приобрело культовое значение. Поскольку в первые века нашей эры все серебро было импортным, то его малое количество обусловило появление своеобразного заместителя – так называемой белой бронзы. В.Н. Чернецов считал возможным накопление серебра не только на святилищах в качестве культовой атрибутики, но и в родовых сокровищницах [Там же, с. 125].

В.Н. Чернецов также отметил, что спрос на серебро стимулировал его привоз на Север. В середине XX в. на святилищах манси и хантов могло оставаться значительно больше древнего серебра, чем было обнаружено в XIX в. на Урале в составе кладов [Там же, с. 125].

В.Н. Чернецовым описано использование в обрядовой практике верхнесосьвинских манси средневековой серебряной статуэтки слона, а также бронзового клеветца, выполнявшего роль фигуры духа-покровителя [Там же, с. 122; Источники..., 1987, с. 205]. Редкой удачей следует считать запись исследователем предания о серебряном блюде из селения Верхне-Нильдино [Там же, с. 126–129].

Таким образом, высказанные в статье В.Н. Чернецова идеи кратко сводятся к следующему: важная роль серебряных блюд в обрядовой практике манси и хантов связана, во-первых, с приходом на Север угров, во-вторых, с принесенным ими солярным культом. Последний, в свою очередь, он сопоставил с культом *Мир-сусне-хума*. Наконец, он считал культ серебряных блюд первичным, а культ металлических фигурок животных вторичным, более поздним. Следует заметить, что данная небольшая статья заложила основы для последующего рассмотрения вопросов функционирования древнего металла в религиозно-обрядовой практике обских угров.

В дальнейших работах (уже археологического плана) В.Н. Чернецов затронул проблему вторичного использования древнего бронзового литья в современных ритуалах хантов и манси [1953а, б, в; 1957]. На примере шлема из Истяжского клада исследователь рассматривал остроконечные головы деревянных фигур на мансийских святилищах как имитацию воинских шлемов, бытовавших у древних угров [Чернецов, Мошинская, 1954, с. 183].

Статью о металлической культовой посуде у угров опубликовала в 1949 г. Н.Ф. Прыткова. Она отметила, что предпочтение, оказываемое уграми изделиям из серебра, не случайно. Серебро, как белый, блестящий металл, наилучшим образом выражало в их представлениях идею светлого, солнечного начала, воплощенного в образе *Мир-сусне-хума* и, может быть, рассматривалось как атрибут и даже заместитель последнего на земле [Прыткова, 1949, с. 42]. По мнению Н.Ф. Прытковой, совпадение сюжета, размеров и техники изготовления серебряных и медных блюдец русского производства доказывает существование какого-то центра, поставлявшего свою продукцию обским уграм. Эти изделия являются звеном, связывающим позднюю культовую посуду у угров с античными и восточными серебряными изделиями, попадавшими к предкам угров на протяжении I тыс. н.э. [Там же, с. 46].

В 1950 г. вышла в свет статья А.В. Збруевой «Пермский всадник», в которой автор попыталась ответить на вопрос, почему иранские блюда с охотничьими сценами были популярны у народов Прикамья в эпоху

средневековья. По ее мнению, к сасанидской эпохе на верхней Каме уже сложилось представление о верховном божестве как о мужчине-охотнике, который чаще всего изображался в виде всадника, окруженного зверями. Вследствие этого изображенный на иранских блюдах сюжет был понятен и востребован «богатым и многочисленным племенем»; в образе сасанидского царя люди видели в художественном оформлении свое верховное божество, бога-охотника, поражающего диких зверей [Збруева, 1950, с. 210]. На мой взгляд, идея, высказанная А.В. Збруевой, была плодотворной, однако ее доказательства о формировании к сасанидской эпохе (III–VII вв.) представлений о божестве-всаднике в Прикамье во многом были основаны, как это показали дальнейшие работы (В.Ю. Лещенко [1970] и др.), на изделиях XII–XIII вв. (местные бронзовые реплики булгарских серебряных блях).

В монографии, посвященной скульптуре народов севера Сибири XIX – первой половины XX в., С.В. Иванов опубликовал материалы фондов ряда музеев СССР. Обобщенная им информация об изготовлении обскими уграми культовых атрибутов из свинца до сих пор остается наиболее полной сводкой [1970, с. 53–59].

Восточным клатам на Урале была посвящена диссертация В.Ю. Лещенко [1971]. В последующих работах он уделит внимание использованию восточных серебряных изделий в средневековой ритуальной практике народов Урала и Западной Сибири. Ему принадлежит подробная статья о гравированных изображениях на серебряных блюдах, найденных в Прикамье и Зауралье, в которой он определил хронологические рамки различных жанров гравировок, а также их семантику [1976]. К сожалению, автор предпочел опереться на категоричные (по, увы, опровергнутые более поздними исследованиями) положения К. Карьялайнена [Там же, с. 183–184] и, наоборот, отверг подтвержденные работами конца XX в. идеи В.Н. Чернцова [Там же, с. 183]. Более того, семантику гравировок на блюде исследователь обосновывал этнографическим материалом «енисейских хантов» [Там же, с. 184–185]. Попытка понять смысл гравировок на основе обрядов звенков [Там же, с. 185] представляется искусственной. Неверно выбранные этнографические материалы позволили В.Ю. Лещенко отнести мужские изображения в «коронах» только к шаманам [Там же, с. 185], а большинство рисунков на блюдах – к ритуалам охотничьей магии [Там же]. Автор статьи объяснил применение привозной серебряной утвари в культуре *Мир-сусне-хума* исключительно «простой ассоциативной связью» – блестящие диски серебряных блюд «лицетворяли небесное светило, другими словами самого *Мир-сусне-хума*». В.Ю. Лещенко отнес серебряные блюда, найденные на Урале, к элементам шаманского культа и на этом основании авторами гравированных рисунков считал шаманов [Там же, с. 186]. Разнообразие форм сосудов привело автора к выводу о том, что серебряная утварь использовалась древним населением Урала в качестве предметов роскоши [Там же, с. 188]. Таким образом, перед нами не самый лучший образец «этнографического» подхода, который демонстрирует археолог и востоковед при попытке анализа древних изделий на основе более поздней этнографической практики. Путаница с народами, выбранными в качестве примера потомков средневековых угров, и сведение религиозной практики лишь к шаманскому культу привели В.Ю. Лещенко к малообоснованным выводам, которые, к сожалению, уже на протяжении тридцати лет после выхода статьи цитируются многими авторами как аргументированные и доказанные.

Две другие статьи В.Ю. Лещенко были посвящены находкам в Прикамье и Западной Сибири булгарских средневековых серебряных блях с изображением охотничьих сцен. Если в первой статье речь шла исключительно об археологических находках [1970], то вторая статья подняла важную проблему влияния булгарских изделий XII–XIII вв. на формирование прикладного искусства и мифологических представлений обских угров [Лещенко, 1981]. Здесь автор, квалифицированно опираясь на этнографические источники, возможно, первый среди исследователей заметил (или по крайней мере подробно аргументировал) совпадение сюжетов, одновременно представленных на серебряных бляхах XII–XIII вв. и жертвенных покрывалах хантов и манси XX в. По мнению В.Ю. Лещенко, в изображении всадников исполнители жертвенных покрывал придерживались традиции, восходящей к XII–XIII вв. [Там же, с. 119]. Дальнейшие исследования новосибирских этнографов [Гемуев, 1990а; Гемуев, Бауло, 2001] подтвердили данное положение.

В 1983 г. была опубликована статья Л.Н. Гончаровой, посвященная художественным изделиям из металла русских мастеров XVIII–XX вв. для нужд коренных народов Сибири и Севера. Автор обобщила материалы по коллекции медных блях, привезенных в том числе из района Обдорска. Вслед за А.П. Окладниковым [1950], Л.Н. Гончарова рассмотрела возможные истоки изобразительных сюжетов на указанных бляхах [1983].

В 1986 г. вышла в свет монография И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева «Религия народа манси. Культовые места XIX – начала XX в.» Рассматривая феномен поздних мансийских святилищ, они уделили внимание роли изделий из металла в проводимых обрядах. На культовых местах исследователи зафиксировали несколько случаев использования в качестве фетишей образцов древнего бронзолитейного производства. Сопоставив, в частности, этнографическую и археологическую коллекции бронзовых зооморфных фигурок,

пайданных в разные годы в бассейне р. Ляпин, они выявили устойчивое сохранение единых правил обращения с культовыми атрибутами на протяжении I–II тыс. н.э. Это позволило И.Н. Гемуеву и А.М. Сагалаеву отметить два одновременных проявления одной этнокультурной традиции, разделенных по времени почти двумя тысячелетиями [Там же, с. 171–172]. Существование у обских угров кустарного литейного производства в XIX–XX вв. из олова и свинца, по мнению авторов книги, свидетельствует о сохранении традиций использования металлических предметов в качестве важных культовых атрибутов. Свинцовое литье находит аналогии в древнем бронзовом литье Западной Сибири и Приуралья [Там же, с. 50, 172]. Новосибирские этнографы обобщили различные функции зооморфного бронзового литья в обрядовой практике манси в XVIII–XX вв. (вместилища души, воплощение представлений людей о зооморфном предке, приносящие удачу фетиши, «слуги» шамана, атрибуты антропоморфных идолов) [Там же, с. 178]. И.Н. Гемуевым и А.М. Сагалаевым был затронут вопрос о составе археологических «кладов», обнаруженных в Западной Сибири. Близость вещевого материала кладов второй половины I тыс. н.э. и атрибутов угорских святилищ XVII–XX вв., по их мнению, позволяет говорить о преемственности традиций в этой сфере [Там же, с. 181]. Многие положения и выводы о функционировании древнего бронзового литья в современной обрядовой практике манси авторы монографии предварительно отразили в статье, написанной ими вместе с В.И. Молодиным [Гемуев, Молодин, Сагалаев, 1984].

Рассматривая случаи использования русских серебряных блюдец в обрядовой практике, авторы монографии «Религия народа манси» отмечали, что оно удовлетворяло потребность в металлической культовой посуде, поступавшей ранее в Приобье из Ирана и Византии. На ритуальных блюдах манси в идеальном случае изображался всадник на лошади, что характерно и для восточного художественного металла [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 71]. И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев допускали типологическое сопоставление серебряных налобных пластин конца XVIII – начала XIX в. с зооморфными наголовьями человеческих фигур, гравированных на металлических дисках усть-полуйского времени [Там же, с. 148].

Новосибирские исследователи подняли проблему имитации в ритуальной практике манси предметов средневекового воинского снаряжения и обмундирования. В частности, речь шла об изображении на деревянных фигурах духов-покровителей кольчуги путем накладки куска фольги, воинского шлема при помощи обмотки головы идола кусками белой ткани и т.п. [Там же, с. 19, 33]. Авторы отметили продолжение традиции использования вышедших из употребления видов оружия [Там же, с. 49].

И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев обратили внимание на сочетание северных и южных элементов, характерное для культуры обских угров начиная с усть-полуйского времени. По их мнению, круг заимствований в религиозной сфере первоначально был много шире. Однако большая их часть столь успешно интегрировалась в традиционные верования обских угров, что сегодня уже трудно выявить их в новом облике [Там же, с. 187].

Таким образом, книга И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева оказалась первым после публикаций работ В.Н. Чернецова изданием, в котором на основе вновь введенных в научный оборот источников было продолжено рассмотрение проблемы использования в современной обрядовой практике манси древних серебряных и бронзовых изделий.

В монографии И.Н. Гемуева, посвященной религиозно-мифологическим представлениям манси [1990а], также содержится много новых материалов, свидетельствующих о включении металлических (серебряных, бронзовых, медных, оловянных) изделий в культовую практику этого народа. Среди наиболее интересных сюжетов можно выделить использование польских сабель в обрядах ляпинских манси [Там же, с. 84–86], различные варианты применения серебряных и медных блюдец [Там же, с. 76–77 и др.], описание процесса создания семейных фетишей из свинца [Там же, с. 129–130], случаи использования в ритуалах древних бронзовых артефактов [Там же, с. 127–128] и пр. Говоря об устойчивости атрибутов культовой практики обских угров, И.Н. Гемуев сравнил некоторые мифологические образы, воплощенные в современной деревянной скульптуре манси, с образами на литых бронзовых фигурках эпохи средневековья, отметив при этом преемственность иконографических традиций [Там же, с. 202–203].

Проблемы происхождения некоторых образов древнего сибирского искусства затронуты в монографии Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумаковой «Очерки семантики кулайского искусства» [1991]. Авторы указали на южные истоки образов, запечатленных в ряде бронзовых фигурок средневекового западносибирского литья. Так, например, основные черты бронзовой личины с Парабельского культового места (овальный, расширяющийся в нижней части абрис лица, близко посаженные глаза и вытянутый в виде колпака высокий головной убор), по их мнению, напоминают образ кушанского принца, запечатленного в терракотовой скульптуре из Дальверзин-тепе. Эту схожесть Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова объясняют важной ролью, которую играли на протяжении древней истории обских угров их связи с южными соседями. Образы чужой культуры

в переосмысленном виде постоянно сопутствовали их собственным образам. Необычность увиденного «чужого» изображения могла служить импульсом к созданию нового образа [Там же, с. 23–25]. Анализируя фигурку всадника на невзнузданном мифическом животном – коне-лосе, Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова предположили, что ее изготовитель был знаком с изображениями на сасанидских изделиях. В данном случае исследователи провели параллель с серебряным блюдом IV в. с изображением царя Шапура II на олене [Там же, с. 66, 68–69]. На примере бактрийского серебряного медальона II в. н.э. (найденного в составе Истяцкого клада) с изображением Артемиды-охотницы с луком в руках авторы монографии рассмотрели проблему «узнаваемости» чужих образов сквозь призму мифологических представлений самих обских угров (Артемиды могла ассоциироваться с лесной «хозяйкой» – женщиной-*мис*) [Там же, с. 38]. Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова также не исключили того, что прообразом легендарной Золотой бабы могла быть одна из скульптур парфянской эпохи (возможно, золотое или позолоченное изображение Анахиты), попавшая на Север [Там же, с. 53]. По мнению авторов «Очерков», сюжеты, изображенные на восточноиранских блюдах, которые использовались в культовой практике, «прочитывались» в Сибири в контексте автохтонной мировоззренческой традиции. Они объяснялись с точки зрения собственных мифоритуальных традиций, и сцены на предметах сасанидской или среднеазиатской торевтики становились иллюстрацией к угорскому мифу [Там же, с. 64].

В монографии Ю.В. Балакина, посвященной роли урало-сибирского культового литья в мифе и ритуале [1998], речь идет, в частности, о происхождении данного явления культуры и о возможных южных влияниях на образы, созданные в литье. Разбирая сообщение Б. Мункачи о том, что рассказчику и слушателям священного вогульского мифа об огненном потопе необходимо было иметь перед глазами какой-либо серебряный предмет, автор рассматривает данный факт как рудимент древнего обряда с использованием серебряной импортной посуды. По мнению Ю.В. Балакина, на изделиях из серебра мог быть «записан» некий «текст», изобразительная параллель словесному мифу. В данном случае выбор металла имел ритуальное и мифологическое обоснование [Там же, с. 135]. Анализируя позднее культовое литье из олова и свинца, автор монографии считает его в смысловом и технологическом отношении «вырожденной» формой древнего бронзового литья [Там же, с. 152].

К.Г. Карачаров высказал предположение о том, что образ зайца, не известный в Западной Сибири в эпоху раннего железа и раннего средневековья, мог появиться в средневековом металле Приобья под влиянием ближневосточных образцов – исламских и византийских серебряных сосудов со сценами гона зверей, поступавших в Сибирь [Древние бронзы..., 2000].

З.П. Соколовой опубликовано изображение казымского духа-покровителя, получившего в литературе название «серебряной бабы» [1971, с. 217–218]. В 2000 г. вышла статья этого автора, посвященная использованию металла в культовой практике обских угров. В ней З.П. Соколова обобщила имеющиеся сведения и подробно сформулировала основные функции изделий из металла в религиозных обрядах [2000, с. 38–39]. Ей, в частности, отмечена необычайно большая роль металла у обских угров по сравнению с другими сибирскими народами. По мнению З.П. Соколовой, отношение к золоту и серебру, а также к металлу в целом сформировалось у народов севера Сибири в результате контактов с кочевниками южных степей. В связи с переселением угров на север уменьшалось количество металлических изделий, поэтому металл стал особенно цениться и почитаться [Там же, с. 39–40]. Особое внимание автор статьи обратила на те обряды (погребальный) и культы (медведя), в которых запрещалось использовать металл. По ее мнению, подобные запреты оформились до прихода в тайгу кочевых степных племен и появления там металла. Обряды аборигенного населения Сибири сложились ранее этого прихода, и потому к металлу было осторожное отношение, а часто он был нежелателен [Там же, с. 41].

Уже много лет в области изучения восточного серебра на территории Урала и Приобья плодотворно работает Н.В. Федорова. В последнее время она достаточно подробно рассматривает вопросы функционирования серебряных сосудов в обрядовой практике; изложение ее основных идей дается во второй главе. Н.В. Федорова отвергает точку зрения об изначальном употреблении серебряной привозной посуды в культовых целях; по ее мнению, она употреблялась во время пиров, устраиваемых военным вождем для своей дружины с целью скрепить свое новое специфически мужское, воинское родство и положение. Присоединение к России обернулось для выходящих на историческую арену сибирских народов откатом назад, в результате чего антураж богатырских пиров переместился на святилища. Кроме этого, Н.В. Федорова предложила четыре возможных гипотезы, объясняющие попадание в Приобье двух групп серебра VIII–IX и X–XI вв. [2002а, б; 2003].

Таким образом, к вопросу о роли металлических атрибутов в обрядах обских угров за последние 50 лет обращались разные специалисты: востоковеды (В.Ю. Лещенко), археологи (А.В. Збруева, Н.В. Федорова,

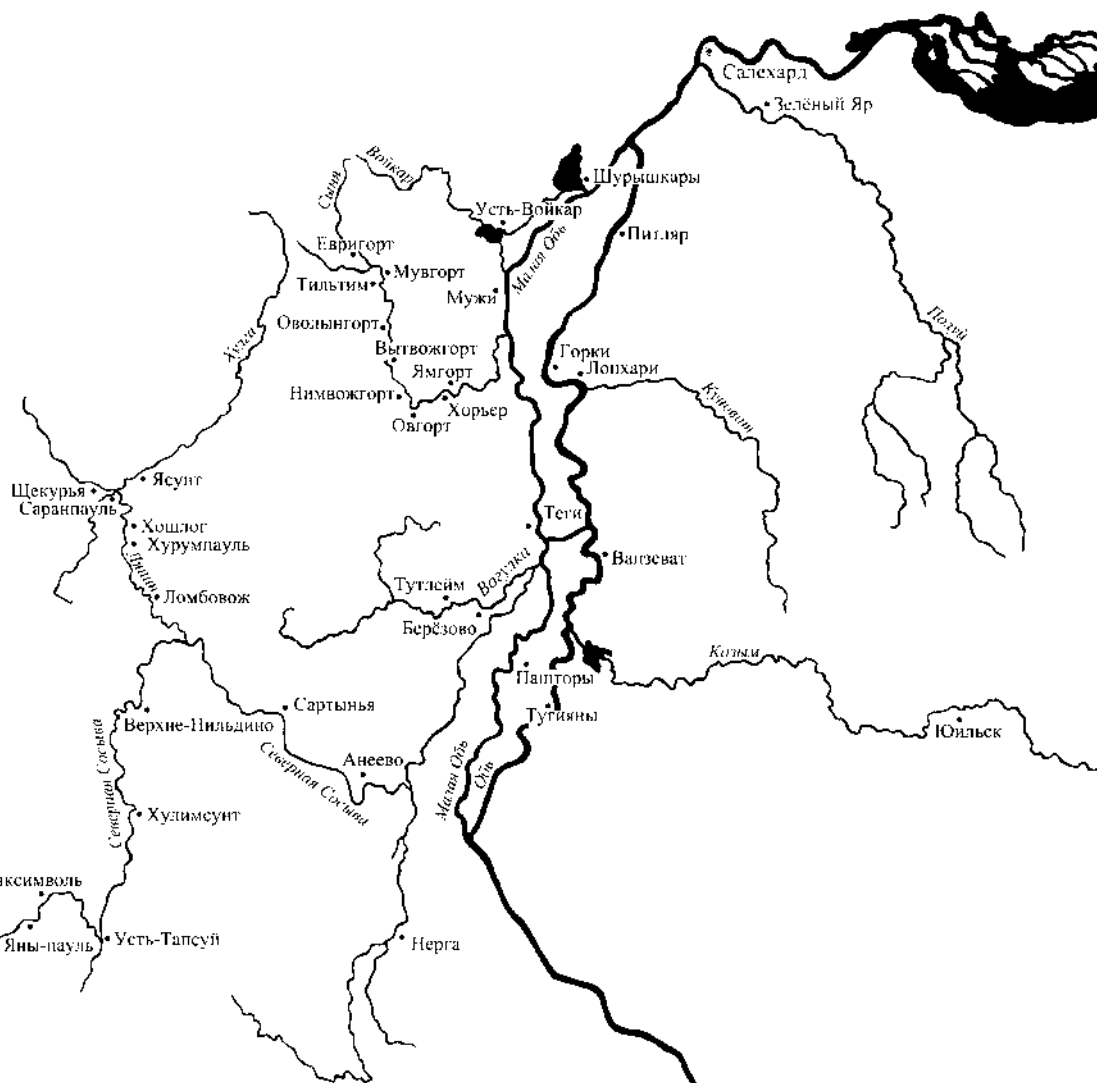


Рис. 1. Карта расселения северных групп манси и хантов.

Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова, Ю.В. Балакин), этнографы (В.Н. Чернецов, Н.Ф. Прыткова, С.В. Иванов, З.П. Соколова, И.Н. Гемуев и А.М. Сагаласев). Классической специальной и комплексной работой, объединяющей все три направления исследований (востоковедение, археологию и этнографию), остается статья В.Н. Чернецова [1947а]. В решении поднятых в ней проблем удалось продвинуться и другим исследователям Н.Ф. Прытковой, С.В. Иванову, З.П. Соколовой. В наибольшей степени это относится к И.Н. Гемуеву и А.М. Сагаласеву, которые в своей книге оперируют собранными ими уникальными этнографическими источниками. Заслугой остальных авторов (В.Ю. Леценко, Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумаковой, Ю.В. Балакина), на мой взгляд, является формулирование весьма оригинальных и плодотворных идей, которые, ввиду недостаточности источниковой базы, до последнего времени скорее относились к области гипотез. В частности, речь идет о высказанной Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумаковой идее о «прочтении» в Сибири сюжетов на иранских блюдах в контексте местной мировоззренческой традиции и о том, что сены на предметах восточной торевтики становились иллюстрацией к угорскому мифу. Настоящее исследование на основе полученных автором в последние годы новых материалов позволяет подтвердить многие гипотезы и версии, высказанные предшественниками и коллегами.

Территориальные рамки работы ограничены севером Западной Сибири. Район исследований включает бассейн р. Обь (от разделения ее на реки Малую и Большую Обь до г. Салехарда) с ее притоками (реками Северная Сосьва, Ляпин, Вогулка, Казым, Сьня, Куноват, Войкар, Полуя). Данная территория входит в Березовский и Белоярский районы Ханты-Мансийского автономного округа, а также Шурьшкарский и Приуральский районы Ямало-Ненецкого автономного округа (рис. 1).



Работа написана на основе материалов, собранных у северных манси (лозьвинская, сосьвинская, ляпинская группы) и северных хантов (нижнеобская, сынская, куноватская, войкарская, казымская, березовская группы). Выделение этих групп обских угров объясняется двумя причинами: спецификой их религиозно-мифологических представлений (см. гл. 1) и повышенной ролью металлических атрибутов в обрядовой практике.

Хронологические рамки работы ограничиваются XVIII–XX вв. – эпохой научной этнографии обских угров, когда исследователями были зафиксированы, наряду с другими явлениями этнической культуры, также и конкретные обряды обских угров с использованием металлических атрибутов. В сравнительном плане привлекаются более ранние данные – археологические материалы I – начала II тыс. н.э., а также материалы по восточной тореветике V–XIV вв.

Источниковая база монографии включает этнографические, археологические, фольклорные и письменные материалы.

*Этнографические источники* состоят из сведений, полученных в ходе полевых исследований, и экспонатов музейных фондов.

Полевые источники базируются на материалах экспедиций автора в Нижнее Приобье в 1985, 1989, 1990, 1997–2003 гг. Сюда же входят результаты работ Приполярного этнографического отряда ИИФ СО АН СССР и ИАЭТ СО РАН (1983, 1985–1986, 1989–1990 гг.) под руководством доктора исторических наук И.Н. Гемуева. Основной материал собран в следующих поселках: Тугиялы, Пашторы, Ванзеват, Новинские, Восяхово, Шурышкары, Мужы, Ханты-Мужы, Анжигорт, Ишвары, Пословы, Азовы, Овагорт (бассейн рек Малая и Большая Обь); Зеленый Яр (бассейн р. Полуй); Вершина Войкара, Усть-Войкары (бассейн р. Войкар); Евригорт, Тильтим, Мувгорт, Оволингорт, Вытвожгорт, Нимвожгорт, Овгорт, Хорьер, Ямгорт (бассейн р. Сыня); Тутлейм, Пугоры (бассейн р. Вогулка); Юильск (бассейн р. Казым); Турват, Яны-пауль, Няксимволь, Усть-Тапсуй, Налумпауль, Тимкапауль, Хулимсунт, Менкв-я-пауль, Верхне-Нильдино, Нижне-Нильдино, Кимкьясуи, Сосьва, Анеево, Ванзетур (бассейн р. Северная Сосьва); Ясунт, Щесурья, Саранпауль, Хошлог, Хурумпауль, Межи-пауль, Ломбовож (бассейн р. Ляпин).

Автор принимал участие во многих обрядах на уровне домашних и поселковых святилищ и не только непосредственно наблюдал способы применения тех или иных атрибутов в религиозной практике, но и лично практиковал эти приемы в процессе ритуала.

Привлекаются материалы фондов краеведческих музеев Тобольска, Ханты-Мансийска, Салехарда, Березова, Мужей и Овгорта.

*Археологические источники.* В обрядовых комплексах хантов и манси неоднократно зафиксированы случаи вторичного использования древних бронзовых изделий. В поисках их аналогий и для изучения вопроса о сохранении единых правил обращения с культовыми атрибутами на протяжении I–II тыс. н.э. автор обратился к материалам раскопок В.Н. Чернецова, В.Ф. Старкова, А.П. Зыкова, Н.В. Федоровой и др. Находки вышеназванных исследователей происходят в основном из районов Нижнего Приобья. Они подробно описаны, их ассортимент в целом совпадает с составом находок древней бронзы в современных святилищах обских угров.

*Фольклорные источники.* Автор привлек тексты преданий, сказаний и мифов хантов и манси, записанных Б. Мункачи (1880-е гг.), А. Каннисто (начало XX в.), И.И. Авдеевым (1930-е гг.), В.Н. Чернецовым (1930–1940-е гг.), Т.А. Молдановым, Т.А. Молдановой и М.А. Лапиной (конец XX в.). Достоверность записей базируется, в том числе, на владении исследователями мансийским и хантыйским языками; последние три автора являются по национальности хантами.

*Письменные источники.* В монографии использованы тексты архивных документов, опубликованных С.В. Бахрушиным [1935], дневниковые записи В.Н. Чернецова [Источники..., 1987], а также описания культовых атрибутов в обрядах хантов и манси из книг и статей авторов XVIII–XX вв., которые работали на севере Западной Сибири. Исследователи XVIII–XIX вв. (Г. Новицкий, В.Н. Шавров, Н.А. Абрамов, М.А. Кастрен и др.) в основном упоминали тот или иной случай применения металлического атрибута в обрядовой практике вогулов и остяков. При этом описание зачастую было выполнено поверхностно, размеры не указаны, приведено минимальное количество иллюстраций. Показательно, что наблюдатели XVIII – начала XX в. в большинстве случаев фиксировали те разновидности атрибутов ритуала, которые употребляются до настоящего времени. В качестве примера можно упомянуть серебряные и желязные блюда, налобные пластины, описанные С. Мельниковым [1852], О. Фишшем и А. Брэмом [1882], В. Новицким [1925] и многократно отмеченные нами в поздних обрядовых комплексах манси. Следовательно, ассортимент металлических атрибутов в обрядах манси и хантов на протяжении XVIII–XX вв. сохранялся, что позволяет использовать опубликованные в литературе XVIII–XIX вв. факты их употребления в качестве надежного (и проверенного)

временем) источника. При этом приоритет отдается собственным подробным описаниям и материалам авторов XX в., свидетельства же предшественников выступают чаще в качестве доказательства устойчивости традиции или обряда.

Описания металлических культовых атрибутов в материалах исследователей XX в. (А. Каннисто, С.И. Руденко, В.Н. Чернецова, Н.Ф. Прытковой, З.П. Соколовой, И.Н. Гемусва, А.М. Сагалаева) отличаются подробностью, корректным определением хронологических рамок, часто сопровождаются иллюстративным материалом.

Таким образом, автор старался опираться на подлинные и весьма разнообразные исторические источники, полнота которых позволяет решать поставленные задачи.

В обсуждении ряда сюжетов книги автор пользовался консультациями и советами И.Н. Гемусва, Б.И. Марцака, В.М. Кулемзина, Н.В. Лукиной, Н.В. Федоровой, А.И. Соловьева, В.Н. Курилова, которым искренне благодарен.

## Глава

### Религиозно-мифологические представления обских угров Северо-Западной Сибири в XVIII–XX вв.

Данная глава представляет собой краткий очерк религиозно-мифологических представлений обских угров Северо-Западной Сибири в XVIII–XX вв. Мировоззрение северных манси и хантов во многом сходно, но существуют и различия. Это позволило автору разделить главу на две части и по возможности выделить специфические стороны религиозно-обрядового комплекса этих двух групп.

#### Манси: мифологическая картина мира\*

В религиозно-мифологических представлениях манси Вселенная делится на три сферы: Верхний (небесный), Средний (земной) и Нижний (подземный) миры. Верхний мир – сфера обитания демиурга *Нуми-Торума*, создавшего Землю. В соответствии с основным космогоническим мифом, гагара, посланная *Нуми-Торумом*, достала со дна океана комок ила, который затем увеличился до размеров Земли. *Нуми-Торум* явился создателем и населения Земли – сначала двух генераций богатырей, первая из которых была им уничтожена за неподобающее поведение. Богатыри второй генерации со временем превратились в духов-покровителей сообществ людей, объединенных сознанием единства происхождения. *Нуми-Торум* создал и лесных великанов – *менкво* и, наконец, людей, после чего удалился от дел, передав управление людьми одному из своих семи сыновей.

К сфере Верхнего мира относятся, помимо *Нуми-Торума*, его брат, громовержец *Сяхэл-Торум*, *Этнос-ойка* (месяц) и *Хотал-эква* (солнце). В Среднем мире (на земле) обитает *Калтась-эква*, жена *Нуми-Торума*, низвергнутая за связь с *Куль-отыром*, владыкой Нижнего мира, а также богиня огня *Най-сянь*. Жизнью людей управляет младший сын *Нуми-Торума* – *Мир-сусне-хум*, выигравший конное состязание у своих братьев. На земле пребывают духи-покровители территориальных групп и семей, лесные духи – *менквы* и *мисхумы*. К существам Нижнего мира относятся *Куль-отыр* и подчиненные ему духи болотной.

**Актуальные персонажи пантеона.** Семейные духи-покровители (*пумыги*) по происхождению разделяются на две категории. Первую из них составляют рукотворные изображения из дерева, ткани, металла, имеющие чаще всего антропоморфный облик. Вторую – бытовавшие в качестве семейных фетишей случайно обнаруженные, необычные по отношению к повседневной практике предметы. Это изделия древнего бронзолитейного производства, камни причудливой формы, наконечники стрел неолитической эпохи и т.п. Верили, что эти предметы сами показали тем, кого отметили в качестве избранных. Это было знаком особого благоволения к человеку со стороны опознаваемых в находках духов.

Функции покровительства в различных аспектах жизнедеятельности выполнял один и тот же дух-покровитель, наделенный широкими возможностями. Однако могли создаваться и фигуры духов, опекавших определенный вид занятий.

Духи-покровители селения считались предками людей, рожденных в данной местности. В этом качестве могло предстать животное (птица)-тотем (лось, собака, волк, трясогузка, филин, ястреб, орел и т.п.), а также один из персонажей мансийского или даже общеугорского пантеона. Разнообразие ипостасей, в которых воплощался дух-покровитель селения, связано с сосуществованием разностадиальных проявлений культа предка. Наиболее ранними являются зооморфные духи-предки. Характерной чертой развития образов духов-покровителей является придание им богатырских черт. С этим же связано наличие в культовых амбарчиках оружия.

\* Данный раздел написан на основе следующих работ: [Гемуев, 1990а, 1991; Гемуев, Сагалаев, 1986; Гемуев, Бауло, 1999, 2001; Мифология манси, 2001].

С точки зрения каждого члена группы, почитающей своего предка-покровителя. этот дух, воплощенный в дереве, металле или другом материале, существовал всегда, переходя от поколения к поколению. Умирали или становились немощными старики-хранители, их сменяли более дееспособные преемники, а *тутыг* оставался прежним. Возрастало лишь количество принесенных подарков, пополнялась атрибутика.

По отношению к духам проявлялось особое уважение, выражавшееся в строгом соблюдении норм обращения с ними. Духи содержались в специально отведенных зонах жилища и определенных местах тайги, доступ к которым был невозможен без их хозяина (хранителя).

Жертвоприношения делились на кровавые, бескровные (при которых жертвой являлась пища), а также выражались в преподнесении подарков: одежды, ткани, других атрибутов, денег. Практиковалось и сочетание этих видов жертв. Регулярные жертвоприношения были связаны с производственным циклом, окказиональные – в случае рождения, женитьбы (замужества), болезни человека.

*Мир-сусне-хум* – младший сын *Нуми-Торума*, управляющий жизнью людей, «Человек, осматривающий мир», «Человек, объезжающий землю, объезжающий воду», – популярный персонаж мансийского пантеона. Его изображения или символы почитания имеются во многих святилищах. В домашних святилищах объемные изображения этого персонажа встречаются редко, но плоскостные (священные покрывала – *ялынг-улама*) имелись в каждом доме.

Функции *Мир-сусне-хума* многообразны. Наиболее значимы покровительство индивиду и семье. С этим обстоятельством и связана необходимость иметь в доме священные покрывала. Считалось, что стабильное существование семьи, дома, как и здоровье его обитателей, напрямую связано с наличием *ялынг-улама*.

Жертвоприношения *Мир-сусне-хуму* совершались в связи с рождением, вступлением в брак, в случае болезни, при отправлении человека в дальний путь и т.п. *Мир-сусне-хум* «следил» за соблюдением людьми норм и правил человеческого общежития и «опаек» живущих в соответствии с этими установлениями.

*Ялус-ойка* (медведь) – мифический предок фратрии *Пор*, основу которой составило доугорское (уральское) население Приобья. Манси верили, что *Ялус-ойка* помогает больным, в этом случае ему приносили кровавую жертву. На Северной Сосьве и Верхней Лозьве ему обещали в жертву черный платок при бессоннице или тягости. У манси существовало понятие о «теневого души», уход которой мог привести к потере сна или болезни. В этом случае шаман с помощью *Ялус-ойки* мог вернуть «теневого душу».

Не менее известны и значимы так называемые медвежьи праздники. Их устраивали не только в связи с добычей медведя, но и перед шкурами давно убитых зверей. *Ялус-ойку* представляли в образе медведя, считалось, что он отзывчивый и добрый богатырь-предок, помогающий людям продлить жизнь.

Богини-матери. *Калтась-эква*, жена *Нуми-Торума*, мать *Мир-сусне-хума*, отвергнутая им за связь с *Куль-отыром*, – значимый персонаж мансийской мифологии. Ее объемные изображения встречаются на святилищах, в каждом доме хранили предназначенные ей жертвы-подарки: платки, отрезки ткани, бусы и др.

Различаются роль *Калтась-эквы*, обусловленная связью с фратрией *Мось*, и ее функции по отношению ко всем манси или даже обским уграм. По отношению к фратрии *Мось*, предком которой являлась *Калтась*, предстая в образах гуся или зайца, это типичные функции покровительства. Она одаривает людей удачей в охотничьем и рыболовном промыслах, гарантирует долгую жизнь и т.п.

Что же касается роли *Калтась* по отношению ко всем манси (или даже ко всем уграм), то ее обязанности еще более ответственны: она оказывает помощь беременным женщинам и роженицам, от нее зависит, кому из умерших старших родственников предстоит возродиться в облике новорожденного. В дальнейшем *Калтась* может обеспечить для детей «землю, недоступную эпидемии, недоступную болезни», равно как и «гладкий жизненный путь».

В одном ряду с *Калтась-эвкой* стоит Огонь-мать (*Най-сянь*) – сестра *Нуми-Торума*. При обращении к *Най-сянь* ее именовали «милой матерью», «семязыкой матерью». Жертвы огню приносили часто: при посещении культового места пищу и спиртное ставили у костра, при жертвоприношении внутри жилища – к огню очага.

В образах *Калтась-эквы* и *Най-сянь* проявился архаичный культ матери, характерный не только для угорской, но и для самодийской традиции. Очевидна его связь с древнеуральским субстратом, вошедшим в состав современных народов Западной Сибири.

Нижний мир возглавляет *Куль-отыр*. Ему приносили жертвы, известны культовые места, где он фигурирует среди главных фетишей либо предстает в единственном числе. Более значимым для людей в повседневной жизни являлся принадлежащий к Нижнему миру *Салсай-ойка* «Невидимый человек», изображение которого помещали в мансийском доме между очагом и стеной. Он охранял дом от нечистой силы, а его обитателей – от болезней.

**Представления о душе.** В комплексах мансийской культовой атрибутики широко представлены *иттерма* – изображения умерших. Следует отметить представление о связи реинкарнирующейся души с *иттерма* – вместилищем души, которой предстоит вернуться к жизни в облике одного из новорожденных. По сути, речь идет о своеобразном промежуточном варианте воплощения души.

При изготовлении *иттарма* материалом служила щепка, отколотая от священной (задней) стены дома или от шеста чума. Вырезанную из дерева фигурку снабжали монетой – «светлым кругом». Вместе с ней к фигурке прикладывали пучок волос покойного (волосы считали обителью реинкарнирующейся души). В феномене *иттарма* у манси реализовался культ предков.

**Религиозно-обрядовая практика манси.** В соответствии с трехчленным строением вселенной жилище семьи делилось на три сферы в вертикальной и горизонтальной плоскостях. Чердак дома являлся местом высшей сакральной значимости, символизируя область Верхнего мира. Здесь находились семейные духи, изображения мансийских богов и другие предметы культовой атрибутики.

До появления чердака в мансийском жилище (для манси до второй половины XIX в. была характерна конструкция жилища с плоской кровлей) сакральную функцию выполняли специальные «полки духов» (*пуньг-норма*). Еще ранее культовое место размещалось снаружи дома, напротив южной стороны (верх и юг семантически однородны). Исчезновение культовых мест такого рода связано с появлением крупных поселков, концентрацией в селениях людей и домашних животных, и в результате – исчезновением «чистой земли», пригодной для обитания богов и духов. «Чистое место» стали создавать искусственно, используя для этого потолок и чердачное пространство. Отношение к чердаку как к чистому месту, а потому и месту обитания семейных *пуньгов*, – явление общеугорское, характерное и для манси, и для хантов. На чердаке хозяину дома позволено лишь совершать умиловительные обряды (кормление, одевание и переодевание духов, добавление новых подарков).

Область человеческого бытия – это пространство, границами которого являются, с одной стороны, *пуньг-норма*, с другой – пол жилища.

Таким образом, в вертикальной плоскости в жилище манси четко выделяются три зоны: верхняя (чердак и соответствующие ему и дополняющие его *пуньг-норма* и *торум-норма*), жилое человеческое пространство, в котором находятся и изображения умерших – *иттерма*, и, наконец, область Нижнего мира. Последняя, выходя за пределы собственно жилища, составляет с ним одно целое.

Если рассматривать разделение жилища на зоны в горизонтальной плоскости, то южная (противоположная входу) – святая стена (*муд*) является сакрально наиболее значимым элементом жилища, она постоянно задействована в ритуальной сфере. К ней примыкает *пуньг-норма* – место хранения семейных фетишей. Противоположным (по отношению к *муду*) знаком отмечена привходовая, северная часть жилища. Здесь, между очагом (чувалом) и стеной находилось изображение *Самсай-ойки* – духа, причастного к Нижнему миру.

*Пауль* (соседская, сельская община) и патронимия. В XVII – начале XVIII в. большинство поселков состояло из одной или двух-трех близкородственных семей. На уровне *пауля* модель мира реализовывалась в основном с помощью поселкового святилища, которое находилось недалеко от жилищ. Территорию, которой непосредственно «владел» дух-покровитель, манси называли «святой землей».

Центром священной территории являлась площадка на кедровом «острове» (возвышенности посреди болота), где находились культовые сооружения. Это место называлось *пурлахтынг-ма*. Здесь совершались кровавые и бескровные жертвоприношения. Структурообразующими элементами святилищ данного рода, как правило, являлись: амбарчик с изображением духа-покровителя и его супруги (фото I, см. вкл.); кострище; деревья, к которым привязывали приклады и вешали черепа жертвенных животных и медведя; в ряде случаев – деревянные изваяния персонажей, сопутствующих главному изображению.

Культовое место поселка посещалось его мужским населением. Мужчина из другого селения мог попасть на поселковое святилище, только будучи приглашенным.

Наряду с общесельскими святилищами существовали «фамильные», по существу, патронимические культовые места, оформлявшиеся по тем же принципам, что и святилища *паулей*.

В мансийском обществе существовала особая категория лиц – хранители культовых мест. Должность хранителя, как правило, передавалась по наследству (семейное культовое место «держал» глава семьи). В обязанности хранителя входили заботы, связанные с обслуживанием божества или духа. Он же осуществлял трансляцию норм культовой практики по отношению к молодому поколению. Во время посещения святилища хранитель вступал в общение с духом-покровителем, выяснял пригодность жертвы, передавал просьбы собравшихся, выполняя таким образом жреческие функции.

## Мифологические представления северных хантов. Обрядовая практика

Мифологическая история северных хантов делится на ряд этапов. В представлениях казымских хантов существовало два основных периода возникновения земли. Первый период – «Когда Небо создавали, когда Землю создавали», второй – «Землю когда делили», или «Богов когда сажали». Во втором периоде с неба на землю были спущены дети Верховного бога *Тору́ма* и вся земля была поделена между ними. Каждый из них стал на своем участке духом-покровителем. Считается, что место, откуда дети *Тору́ма* разошлись по своим землям, находится недалеко от пос. Тугияны на Оби. Это место называется «Семью *вэ́ртами* поделенная земля, шестью *вэ́ртами* поделенная земля» [Молданов, Молданова, 2000, с. 3–4; Мифология хантов, 2000, с. 239], или «Земля, где распределились семь богов» [Слепенкова, 2000, с. 48].

Представления о существовании нескольких временных эпох отражены и в фольклоре березовских хантов. Самая древняя из них – *Мув тыйм ис* «Земли творение», за ней следует «Богатырская эпоха» и наконец наступает «Эпоха хантыйского человека» [Лапина, 1998а, с. 9, 33].

В мифологии северных хантов Вселенная разделена по вертикали на три мира. Верхний мир населяют боги-прародители. В Среднем мире, наряду с людьми, находятся боги второго поколения и духи. В Нижнем мире обитают враждебные существа-антагонисты и души умерших [Мазур, 1997]. По горизонтали окружающий мир разделен по линии север – юг. Север отождествляется с Нижним миром – миром мертвых.

Сегодня к наиболее почитаемым северными хантами фигурам пантеона относятся Верховный бог *Торум*, богиня-прародительница *Калтась*, *Ай-ас-ики* «Старик Малой Оби», *Ас-тый-ики* «Верховьев Оби мужчина», *Ем-вож-ики* «Старик Священного города», *Хинь ики* «Владыка Нижнего мира», *Тек-ики* «Старик Тек» и Казымская богиня.

Местом обитания *Нум Турм Ащи* «Верхнего Бога Отца» (*Тору́ма*, *Торы́ма*, *Нуми-Тору́ма*) у хантов принято считать *Нум Турм* «Верхний мир». На небесной тверди имеются подчиненные *Тору́му* поселения. Небесные люди записываются тем же, чем и земные, но отличаются отсутствием пупа, поскольку рождены не от женщины. Сам *Торум* охотится на диких оленей, его дом полон соболей. Он «семь личин имеет», к людям то добр, то гневается на них [Молданов, 1999, с. 63–65].

*Калтась* (*Калтась-ими*) – Верховная богиня-мать у обских угров, жена *Нуми-Тору́ма*. В представлениях северных хантов ей принадлежит значительная роль в устройстве существующего миропорядка: именно она «посадила» своих внуков на управление различными территориями Приобья. «Среброволосая, великая *най*» ходит по хантыйским поселкам, незримо присутствуя при первом вздохе появившегося ребенка. *Калтась* дает новорожденному душу и отмеривает человеку срок его предстоящей жизни [Молданов, Молданова, 2000, с. 37–38].

*Ай-ас-ики* «Старик Малой Оби», пятый сын Верховного бога *Нуми-Тору́ма* (птичья ипостась – лебедь). Был женат на дочери великана, обитавшего около моря в устье Оби [Гондатти, 1888, с. 21–22]. По материалам А. Каннисто, сначала *Ай-ас-торум*, человек-герой, жил в Березове, но когда появились на свете люди, он в качестве духа-покровителя поселился в Ай-ас-пауле. Зовут его также *Шахэл-Торумом* – «Богом грома, Ильей». Верят, что ему не подобает принимать кровавые жертвы в своем «военном городе». Он помогает при болезнях и, таким образом, удлиняет жизнь человека; он также приносит удачу на охоте [Kannisto, 1958, S. 132, 144–147].

*Ас-тый-ики*. «Младшего внука я назначала... над тысячами богинями-*най* стоящим великим *вэ́рт*, над тысячами богами-*вэ́рт* стоящим великим *вэ́рт*», – так звучит у казымских хантов песня богини *Калтац* про младшего внука [Молданов, Молданова, 2000, с. 51]. Согласно мифу тегинских хантов о сотворении человека, во время создания Земли Небесный отец – *Турум ащи* отправил на Землю своего сына *Мув вантты ху* для сотворения людей [Неттина-Лапина, 1999, с. 7]. Небесный всадник, *Вэ́рт*, *Ас тый ики* «Верховьев Оби мужчина», *Мув-верты-хэ* «Землю вращающий человек», *Мир-сусне-хум* «Мир осматривающий мужчина», *Ими хилы* «Женщины племянник» – вот лишь некоторые имена одного из наиболее популярных персонажей обско-угорского пантеона. Особенно значимыми считаются функции *Мув вантты ху* (как и *Мир-сусне-хума* у манси), связанные с обеспечением прочности, стабильности дома и семьи. В этой связи изготовлялись священные покрывала с его изображениями. Жертвоприношения Небесному всаднику совершались в связи с рождением, вступлением в брак, в случае болезни, при отправлении человека в дальний путь.

Своеобразное отношение к *Мир вантты ху* существует у тегинских хантов. в чем можно видеть проявление локального варианта традиции, согласно которому, высокое место в пантеоне занимает их дух-покровитель *Тэк ики*. По их представлениям, он находится слишком высоко от людей и потому не вмешивается



в нравственную сторону жизни человеческого общества. Главным образом *Мир ванты ху* следит за соблюдением законов в мире божеств и духов [Лапина, 1998а, с. 35].

*Ем-вож-ики* «Старик священного города» (медведь), мифический предок фратрии *Пор*, основу которой составило доугорское (уральское) население Приобья. Согласно исследованиям Е. Шмидт, манси и ханты относятся к медведю как к потомку небесного божества, духу-покровителю, мифическому, историческому и культурному герою, предку фратрии, духу-помощнику шамана, блюстителю клятвы, охранителю границы среднего и нижнего мира и др. [Шмидт, 1989; Shmidt, 1989]. Центр почитания *Ем-вож-ики* – с. Вежакары на Оби – был широко известен на протяжении XVIII–XX вв.

*Тек-ики* «Старик-Тек» – дух-покровитель нижнеобских хантов и манси, место пребывания которого находится у Тегинских юрт на Малой Оби. Согласно хантыйскому преданию, *Тек ики*, выкормленный сестрами болтушкой из хвоща, был одним из семи братьев – духов Нижней Оби или даже старшим из них [Головнев, 1995, с. 269]. Они некогда жили в одной деревне и постоянно восвали с ненцами, верховскими хантами и зырянами. В этих походах *Тек ики* захватил семь жен с семи сторон света. Богатырь имел длинные густые волосы; он ложился спать на одну половину волос, а другой накрывался. Ежедневно семь жен заплетали ему семь кос. Девушки, вышедшие замуж за тегинских парней, постепенно теряли волосы – *Тек ики* забирал их к себе. Он завещал, чтобы густых волос не было ни у кого, кроме него [Перевалова, 1996, с. 85–87].

Фольклорные тексты о жизни богатыря *Тэк ики* опубликованы М.А. Неттиной-Лапиной [1997; 1999]. Жители пос. Теги и расположенных неподалеку селений считают *Тэк ики* блюстителем народной этики, карающим за ее нарушение. В частности, он следит за соблюдением установленных норм между «своими» и людьми из другой социальной общности, «чужими» [Лапина, 1998а, с. 35].

*Хинь ики* (*Хинь вэрт*) – Владыка Нижнего мира, повелитель злых духов, внук (по другой версии – брат) Верховного бога. Согласно поверьям обских угров, человека у смертного порога встречает «в черную шапку одетый *Хинь вэрт*, в черное одеяние одетый *Хинь вэрт*» [Молданов, Молданова, 2000, с. 66]. Местонахождение божества – недалеко от Обской губы, именно здесь находится «страна мертвых». *Хинь вэрт*, с другой стороны, является духом-покровителем хантыйских поселков Ишвары, Ванзеват, Евригорт.

Северные ханты почитают и Казымскую богиню (*Касум най*, *Касум ими*), «проживающую» в верховьях р. Казым [Карьялайнен, 1995, с. 156; Соколова, 1971, с. 216–219]. *Касум най* может выступать в облике черной кошки, золотокрылого селезня, черного соболя. Некогда она была женой ненца, но после ссоры с ним богиня отправилась в сторону Казыма, по пути «сажая» духов-покровителей территорий, по которым она проезжала. Повсеместно, где она оставляла свои вещи или делала остановки, сейчас «живут» духи-охранители этих мест, как правило муж с женой [Молданов, Молданова, 2000, с. 10–12].

Следует отметить, что вышеупомянутые божества не только «охраняли» целые районы или поселки, но выступали и в роли покровителей конкретных людей. К. Карьялайнен приводит сведения о посвящении в «северных областях»: повитуха, поднимая колыбель и перечисляя имена духов, устанавливает, какому духу «мать-богиня» определяет ребенка – при его упоминании колыбель делается легкой. Дух становится «защитником головы» ребенка, который позже обязан приносить ему жертвы [Карьялайнен, 1994, с. 59]. В пос. Теги за ребенком через определенное время после рождения закрепляют одного из духов-охранителей. В таких случаях здесь говорят: *охла вуса* «голову взяли», *лавлаты отэм* «меня берегущий» – личный дух-охранитель [Лапина, 1998а, с. 57, 104]. В пос. Тугияны после рождения ребенка пожилые женщины гадали о том, под чье покровительство попадает младенец. Брали два гусиных или лебединых крыла, связывали их, держали перед собой в руках и, называя имена богов, приподнимали крылья вверх. Если становилось тяжело, они «прилипали», значит, этому богу человек посвящен [Бауло, 2002а, с. 11]. Более определенная ситуация в вопросе о личном патроне существует на Казыме. Здесь духом-покровителем первой дочери считается *Калташ*, второй – Казымская богиня, третьей – *Ар хотанг ими* «Многих домов женщина»; первого сына – *Ас тый ики*, второго – *Ем вож ики*, третьего – *Вэйт ики* (Бог туч и ветров). Интересно, что человек, находящийся под патронажем Небесного духа *Вэйт ики*, не имеет права принимать участие в похоронном обряде: рыть могилу, изготавливать гроб и т.д., т.е. не должен вступать в контакт с миром духа смерти *Хинь ики* [Молданов, Молданова, 2000, с. 47–48, 83].

Рассмотрев основные фигуры пантеона северных хантов, вполне правомерно поставить вопрос об их классификации. К сожалению, в настоящее время эта работа затруднена многими факторами, в том числе степенью сохранности традиционной культуры у различных локальных групп обских угров. Одновременно необходимо учитывать сразу несколько связанных между собой признаков божеств – их силу, социальный и территориальный статус.

Первая классификация может быть предложена в соответствии с трехчленным делением Вселенной по вертикали. На небесах проживает *Нуми-Торум*, по небу Землю объезжает на белом коне его младший сын

*Ас тый ики* (*Мир-ваннты-хо*). В Среднем мире живет *Калтац* – жена *Нуми-Торума*, их дети, а также духи, охраняющие территории, поселки, патронимии и семьи. Здесь же живут лесные духи – хозяева рош, водоемов и прочих природных объектов (*менки и миш*; *Мусян ими* – дух р. Мозямы; *Кец лор ими* – дух оз. Кислоры и др.). В Нижнем мире обитает дух смерти *Хинь ики* и духи болезней *кули*.

Можно предложить классификацию, основанную на признаке силы божеств и духов. Первая группа в этом случае включает *Нуми-Торума*, *Калтац*, *Ас тый ики*, *Ем вож ики* и *Хинь ики* – они распространяют свою власть на всех обских угров, независимо от места их проживания и социального статуса.

Вторая группа состоит из божеств и духов, охраняющих территориальные группы: Казымская богиня (бассейн р. Казым, казымские ханты), *Куноват миш нэ* (бассейн р. Куноват, куноватские ханты), *Тек ики* и *Ай-ас-ики* (бассейн р. Малая Обь в районе пос. Березово, березовские ханты), *Кейв ур ху акем ики* или *Хоран ур ики* (бассейн р. Сыня, сынские ханты), *Най ими* (бассейн р. Войкар, войкарские ханты) и т.п.

Третья группа духов покровительствует населению поселков, их и называют чаще всего «Деревенский старик» или «Городка муж»: *Курт-аки* в Юхан-курте, *Воцан ики* в Юильске, *Ванзеват ики* в Ванзевате и др. При этом покровителем обитателей поселка может быть божество первой или второй группы (*Калтац* в Калтысьянских юртах, *Ем вож ики* в Вежакарах, *Хинь ики* в Ванзевате или Ишварах, *Тек ики* в Тегах и др.).

Четвертая группа включает в себя покровителей патронимий: сынские ханты Пырысевы почитают *Хон пох ики* «Божьего сына», Талигины – *Карды вореш* «Железного коршуна» [Перевалова, 2002, с. 46] и т.д.

Пятая группа состоит из духов, охраняющих отдельные семьи хантов. Чаще всего речь идет о фигуре «домашнего божка», не имеющего даже имени или *иттарма* – временном вместилище души умершего, фактически изображении семейного предка, перешедшего в состав духов-покровителей.

К шестой группе необходимо отнести «личных патронов» человека, в роли которых чаще всего выступают божества первой и второй групп.

Таким образом, одно и то же божество может выступать покровителем разных рангов: всех обских угров, патронимии, жителей поселка и даже одного человека (*Калтац* и др.).

Несколько слов следует сказать о разделении северными хантами Земли в горизонтальной плоскости по линии юг – север. Перед смертью человека (манси или ханта) его душа совершает заключительное путешествие по территории Нижнего Приобья. Она последовательно посещает духов-покровителей, определяющих его судьбу. У каждого из них она просит заступничества. Духи в данном вопросе подчиняются решению *Калтась*, при этом они могут продлить жизнь человека на небольшой срок (от трех до семи дней). Если срок жизни, отмеренный человеку, еще не истек, каждый из них может задержать душу на некоторое время. В этом путешествии душа сначала идет на юг в Калтысьянские юрты – место проживания *Калтась*. Здесь она спрашивает у Верховной богини, действительно ли ее дни сочтены? Если это так, то богиня позволяет душе двигаться еще дальше на юг – к *Мир-сусне-хуму* / *Ас-тый-ики* в Белогорье. Если и он разрешает душе идти дальше, то она поворачивает на север и следует в Вежакары к *Ялтус-ойке* / *Ем-вож-ики*. Его решение особенно важно, т.к. впереди последний пункт – Ванзеват – место пребывания Князя болезней, Правителя Нижнего мира – *Хинь ики*. Два духа-покровителя, очевидно, братья, живут около Ванзевата и Малого Ванзевата. Если они позволяют душе пройти дальше, то она окончательно уходит на север, в землю смерти, расположенную около устья Оби [Schmidt, 1989, p. 223].

Сегодня домашние святилища у северных хантов чаще всего располагаются внутри жилища. В настоящее время дома хантов представляют собой бревенчатые избы русской постройки. Только в небольших поселках сохраняются дома (уже нежилые), в которых отсутствуют потолки и вдоль стен размещены нары. Святые сундуки стоят на задних верхних нарах (фото 2).

В современных домах семейные фетиши хранятся одновременно в двух местах. Первое располагается в жилой комнате: в правом (реже левом) углу, на высоте около 1,5 м от пола делается так называемая святая полка (фото 3). На ней, укрытые занавеской, стоят небольшие сундучки или чемоданы, берестяные коробки и даже стеклянные банки, в которых находится семейная атрибутика и изображения духов-покровителей. Второе место хранения ритуальной атрибутики – чердачное помещение, куда вход женщинам категорически запрещен. Здесь накапливаются «святые» вещи, принадлежавшие предыдущим поколениям обитателей дома. Сундуки, ящики и чемоданы устанавливают на дощатом помосте у задней стены (фото 4). На перекладинах вывешивают шкуры принесенных в жертву животных.

В праздничные дни и при проведении обрядов крышки вместилищ семейных святынь приоткрывают, в священный угол, а также у очага и на улице с задней стороны дома ставится угощение духам-покровителям – пища и спиртное. Лишь в таких случаях мужчины имеют право вынимать священные реликвии. В иной ситуации прикосновение к ним влечет наказание со стороны высших сил.

Для умилостивления богов и духов-покровителей совершают жертвоприношение, в ходе которого молят о даровании благополучия членам семьи. Хозяева дома вынимают из стоящих в святом углу чемоданов и сундучков халаты и платки, развешивают их на гвозди, вбитые под балки потолка, и оставляют на три дня. Для *Калтац-ими* чаще забивают корову, для *Ай-ас-ики* – теленка, для *Ем-Вож-ики*, *Вэрта* – жеребенка. Жертвоприношение традиционно происходит у задней («священной») стены дома. Здесь устанавливают небольшой столб, хотя в последнее время в ряде поселков животное чаще привязывают, используя отверстие, просверленное в бревне углового венца. Таким образом подчеркивается, что животное приносится в жертву ради благополучия живущих в доме людей.

На время чтения молитвы на спину животного возлагают часть платков или халатов; просят, чтобы бог принял жертву, спас от беды, сохранил детей и внуков. Чемоданы или сундуки со «святыми» вещами устанавливают на маленькие деревянные санки, открывают крышку. Рядом ставят рюмку водки и (после разделки туши и варки) большие чашки с мясом. Кроме этого, жертвенную еду выставляют перед сундуками на чердаке и внутри дома на «святую» полку. Вновь поднесенные платки после жертвоприношения в течение двух дней висят дома, после чего их относят в сундук, стоящий на чердаке [Бауло, 2002а].

Религиозно-обрядовая практика северных хантов осуществлялась в рамках святилищ разных рангов: региональных (место почитания *Ас тый ики* в Белогорье), территориальных (культовое место *Хоран Ур ики* в бассейне р. Сыня), поселковых и домашних (семейных). Поселковые святилища (места отправления обрядов) в свою очередь подразделялись на три группы: расположенные в лесу около селения; мужские и женские места на окраинах поселка (*торылитыхар*) и так называемые общественные дома.

Атрибутика культовых мест включает следующие основные элементы: жилище и фигуры духов-покровителей, кострище, стол и места для сидения присутствующих, жертвенные жерди, деревья (на которые вывешивают дары), оружие, предметы жертвоприношений.

Приспособления для жертвенных церемоний можно разделить на естественные и созданные человеком. К естественным в данном регионе относятся деревья (в основном березы). Во многом именно наличие берез (светлого дерева), растущих на высоких сухих пригорках и хорошо заметных в окружающем ландшафте, определяет выбор места отправления обряда. Это, в первую очередь, относится к жителям обских селений, окруженных тальниковыми деревьями. На стволы берез «надевают» халаты, укрепляя их завязками или рукавами, либо обвязывают их жертвенными платками (вариант: платки и куски материи привязывают к ветвям). Достаточно часто деревья посвящаются каждое конкретному божеству (Белому Орлу, Лягушке, *Торум-Аки* и др.). К стволу березы привязывают предназначенное к закланию животное, позже на ее ствол выливают немного жертвенной крови.

Специально созданные приспособления включают стол и скамьи (либо доски, положенные прямо на землю), жертвенные жерди, кострище, посуду. Стол, который ставили перед амбарчиком, в центре поляны или перед каждой священной березой, меняли в случае поломки или обветшалости. Жертвенные жерди устанавливали в вертикальном и горизонтальном положениях. Шкуры принесенных здесь же в жертву животных либо надсвали на верхние концы жердей (их использовали только один раз), либо перекидывали через перекладину.

На святилище чаще всего устраивают одно кострище, однако место его расположения в пределах ритуальной площадки могло меняться. Через кострище – место обитания духов огня – нельзя было переступить, огню обязательно ставили тарелку с пищей и рюмку водки. Огонь необходимо было поддерживать во время всей ритуальной церемонии.

Посуда для обряда (чашки, рюмки, ведра, котлы, черпаки, ложки) на святилище находилась постоянно: ее хранили в амбарчике, подвешивали на дерево либо оставляли у его основания. При большом количестве участников жертвенной церемонии часть посуды приносили из дома. При этом женщинам запрещалось дома пользоваться ведрами, в которых варили пищу на святилище. Внимательно следили за тем, чтобы случайно домой не уносили с собой постоянно находящуюся на святилище посуду, поскольку она считалась собственностью духа-покровителя. Хранящиеся здесь ложки часто помечались вырезанными тамгами хозяев.

На поселковых святилищах можно увидеть «святые» сундуки, привезенные из нежилых домов селения после смерти их хозяев. Подобная практика широко встречается у обских, сынских, войкарских хантов и объясняется тем, что в сундуках накапливаются дары духам-покровителям, большинство которых (в том числе зоо- или орнитоморфные) «живут» в лесу. Если после смерти хозяина сундука следить за состоянием жертвенных даров некому (тем более увеличивать их количество), они отсылаются поближе к тем, кому предназначены.

Необходимо сказать несколько слов и о шаманизме. В современной этнографической литературе сложилось мнение о неразвитости обско-угорского шаманизма [Кулемзин, 1976; и др.], которое во многом осно-

вано на том, что проявления шаманизма у хантов и манси были выражены менее ярко, чем у их соседей, например ненцев или селькупов. Существует и иная точка зрения: «слабость» обско-угорского шаманизма в XIX–XX вв. является результатом его распада в связи с массовой христианизацией коренных народов Севера [Соколова, 1991, с. 237].

Сегодня тема шаманизма остается одной из самых закрытых, поскольку старшее поколение до сих пор хорошо помнит годы преследований приверженцев традиционных культов. Тем не менее, судя по рассказам информаторов, во второй половине XX в. практически во всех поселках березовских, казымских, сынских и куноватских хантов шаманы продолжали выполнять свои функции. Им отводили важную роль при отправлении обрядов на поселковых святилищах. Шаман обращался к местному божеству с вопросом, какую жертву оно примет и когда ее нужно принести. Известны многочисленные случаи ворожбы при излечении болезни, пропаже вещей, погребении человека и пр. Гадали с помощью сабли, топора, подвешенного на шнурке или красном поясе, или с небольшим сундучком, в котором находились «святые» атрибуты [Соколова, 1991; Бауло, 2002а, с. 75].

\* \* \*

Религиозно-мифологические представления северных хантов и манси во многом схожи. Это объясняется рядом причин: единством происхождения, единой территорией проживания, одинаковыми уровнем и направлениями развития хозяйства, активными контактами между представителями двух групп на протяжении XVIII–XX вв. и др. Имеющиеся различия, скорее, отражают специфику локальных групп. В дальнейшем тексте работы автор по возможности указывает этническую, географическую и фамильную привязку описываемых атрибутов культа.

## Глава 2

### Серебро Ирана и Средней Азии V–XII вв.: раритеты и их вторая жизнь в обрядовой практике обских угров

История восточного серебра на Урале и в Нижнем Приобье насчитывает более одной тысячи лет. С VI–VII вв. в Верхнее Прикамье стали проникать среднеазиатские купцы, которые вывозили с Севера моржовые клыки, ловчих птиц и меха. Через Прикамье на рубеже VII–VIII вв. в торговые связи с югом стало втягиваться и Приобье. Западное направление связей в это время было единственно возможным для Зауралья: на юге, в степях, сложилась беспокойная обстановка, одна кочевая империя сменяла другую. На Западе же действовал торговый путь по Волге. Через ответвление этого пути в Прикамье за Урал проникало основное количество восточного серебра [Зыков и др., 1994, с. 66; Маршак, 1996, с. 6]. По мнению В.П. Даркевича, большая часть серебряных изделий попала на Урал не ранее IX в. [1976б, с. 74].

Н.В. Федорова предложила четыре возможных гипотезы, объясняющие попадание в Приобье двух групп серебра VIII–IX и X–XI вв.: близость региона к торговым путям; концентрация на восточных склонах Урала наиболее привлекательной добычи – соболя; существование здесь сильных объединений, которые в русских источниках именовались княжествами; две волны переселений из-за Урала (серебро привезли не торговцы, а переселенцы с западных склонов Урала). Анализ совокупности фактов, в том числе сакральной значимости вещей, делают, по ее мнению, наиболее вероятной последнюю гипотезу, которая, впрочем, не исключает влияния остальных факторов.

Можно предположить наличие по крайней мере двух потоков переселенцев из-за Урала на север Западной Сибири: первый, принесший с собой серебро IX–X вв., может быть датирован этим временем; второй относится к XI в., с ним появились раннебулгарская посуда и иранское серебро X–XI вв. Возможно, оба этих потока мигрантов связаны с историческими событиями в Прикамье, в частности, с хозяйственной и политической деятельностью Волжской Булгарии. В этом случае понятным становится появление «всаднических» сюжетов в культовой атрибутике населения Западной Сибири в конце I – начале II тыс. н.э., т.к. переселенцы первой волны бесспорно были хорошо знакомы с копеевческой культурой, о чем свидетельствуют изображения всадников на блюдах урало-венгерской группы [Федорова, 2003, с. 18]. Мне кажется, что следует иметь в виду и третью волну переселенцев с Западного Урала на его восточные склоны, которая произошла под давлением русских людей в XV–XVII вв.; часть сосудов могла попасть на север Сибири именно в это время.

Согдийские и хорезмийские купцы везли на Север не только новые сосуды, но и вещи более ранних эпох. Возможно, таким образом в Сибири оказались литая серебряная серьга с изображением головы животного и шаром в его пасти [Гемусв, Сагаласв, 1986, с. 107–108], а также древние чеканные медальоны с портретом парфянского царя (I в. до н.э.) и с изображением богини-охотницы Артемиды (II–IV вв.?) [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 1, 2].

Относительно использования восточного серебра в Приобье существуют различные точки зрения. Мне представляется, что, ввиду особой ценности и священности белого металла, серебряные изделия чаще всего попадали на сибирские языческие святилища, где продолжали свою жизнь в качестве ритуальных атрибутов. С исчезновением или разрушением культовых мест серебро уходило под землю, откуда спустя сотни лет вторично появлялось на свет в составе «кладов». Одна часть найденных изделий попала в музеи, другая часть – пропала вторично, оставив после себя лишь скурые описания или рассказы.

Иная точка зрения существует у Н.В. Федоровой. По ее мнению, находки серебряной импортной посуды на древних и современных святилищах обских угров не могут считаться свидетельствами изначального употребления ее в культовых целях. Она полагает, что, во-первых, на древних святилищах посуда могла храниться, как в своеобразной казне, или быть спрятанной туда в сложных ситуациях, а на современные

святилища она попадала в качестве вещей, освященных древностью и необычностью. Во-вторых: кем, при каких обстоятельствах и зачем на серебряные сосуды наносились гравировки до сих пор абсолютно неясно, и даже если бы «культовый» характер этих рисунков являлся установленным фактом – вполне вероятно, что они были связаны с воинскими культами, наносились во время соответствующих церемоний, сосуды с гравировками принадлежали военным вождям, которых русские источники XVI–XVII вв. именуют князьями, а фольклор обских угров – богатырями. В решении вопроса о «культовом» или «светском» употреблении привозного серебра в Западной Сибири важным может оказаться исследование проблемы первоначального импульса, т.е. понимания того, зачем вообще нужна была импортная металлическая посуда? И какие сосуды были завезены первыми? Первыми импортными металлическими сосудами в таежном Приобье были бронзовые котлы на поддонах скифо-сибирского типа. Котлы были привезены с юго-востока или захвачены там в результате военных походов, на западносибирском севере они вызвали серию подражаний им в керамике. Вероятнее всего, бронзовые котлы употреблялись во время пиров, устраиваемых военным вождем для своей дружины с целью скрепить свое новое специфически мужское, воинское родство и положение. В дальнейшем потребность в необычной, пиршественной посуде удовлетворяла торговля серебром, к тому же, видимо, было и мерилом богатства вождя. Присоединение в России обернулось для уже выходящих на историческую арену сибирских народов откатом назад, в результате чего антураж богатырских пиров переместился на святилища, где в серебряных тарелках нуждались теперь многочисленные боги и духи [Федорова, 2002а, б].

Думаю, что с новыми находками наши точки зрения будут сближаться. Уже сейчас видно, что разные взгляды подчас могут говорить об одном и том же. Мы спорим о том, куда попадали серебряные сосуды – в сферу культа (А.В. Бауло) или в сокровищницы, выполняя, в том числе, функцию пиршественной посуды (Н.В. Федорова). Но, полагаю, уважаемый оппонент согласится с тем, что пиры у древних насельников севера Сибири, скорее всего, сопровождалась жертвоприношениями богам, т.е. посуда использовалась на пиру в культовых целях. И еще: на современных святилищах в серебряных тарелках нуждаются не только боги, но и люди. Как будет показано ниже, с восточных блюд одинаково вкушают и те, и другие.

История находок восточных серебряных сосудов на территории России относится в основном к XIX в. и затрагивает преимущественно районы Прикамья и Приуралья; Приобье в этом отношении до последнего времени выглядело беднее [Смирнов, 1909; Орбели, Тревер, 1935; Маршак, 1971; Даркевич, 1976а; Тревер, Луконин, 1987; Сокровища Приобья, 1996; и др.]. Наиболее ранний иранский сосуд, найденный в Западной Сибири (около Березова), – серебряное блюдо-дискос с ангелами по сторонам креста. Оно было выполнено сирийцами-несторианами в VI в. в принадлежащей Ирану Месопотамии [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 25]. На лицевой стороне блюда уже сибирским жрецом были вырезаны антропоморфные фигуры, а также рисунки солнечного и лунного дисков.

В Нижнем Приобье в составе «кладов» найдены восточноиранское блюдо с изображением царя на троне начала XI в. [Маршак, 1971, с. 66–68], бутылки из Тохаристана и Ирана XI в. [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 61–63], подносы из Малой Азии и Хорезма XI–XII вв. [Там же, кат., № 60, 65], полая голова чудовища из Согда VIII в. [Там же, кат., № 26], хазарский ковш IX в. [Там же, кат. № 27], чаша со сценой полета Александра Македонского на грифонах (Византия, XIII в.) [Там же, кат., № 69]. На блюде и ковше вырезаны поздние сибирские рисунки: в первом случае – птицы, во втором – антропоморфные фигуры в «коронах» и с саблями в руках. Еще один ковш – с изображением правителя на троне и двух придворных (XI в.) – был случайно найден на хантыйском святилище в районе оз. Шурышкарский сор. На оборотной стороне ковша также вырезаны рисунки животных и рыб [Там же, кат., № 34]. Наличие врезанных рисунков на изделиях восточного серебра может говорить о том, что они в определенное время являлись культовыми атрибутами обских угров.

В XX – начале XXI в. восточные блюда и статуэтки впервые были зафиксированы в действующих святилищах обских угров в Нижнем Приобье [Чернецов, 1947а; Гемуев, 1988; Гемуев, Бауло, 1999; Бауло, 2000в; 2002б, в, е; Бауло, Маршак, 2001].

## Серебряный слон

В 1893 г. вышла небольшая статья Д.Н. Анучина «Древний серебряный остяцкий идол, изображающий слона» (на самом деле, речь шла о духе вогулов. – Авт.). Фотографию идола (рис. 2) ему прислал горный инженер Лебедзинский, который работал в верховьях Северной Сосьвы на прокладке дороги. Вторично фотография была опубликована в известном атласе Я.И. Смирнова [1909, рис. 16]. По сведениям инженера, длина фигурки составляла 23 см, высота 19 см. Согласно легенде, остяк пошел на охоту и напал на след



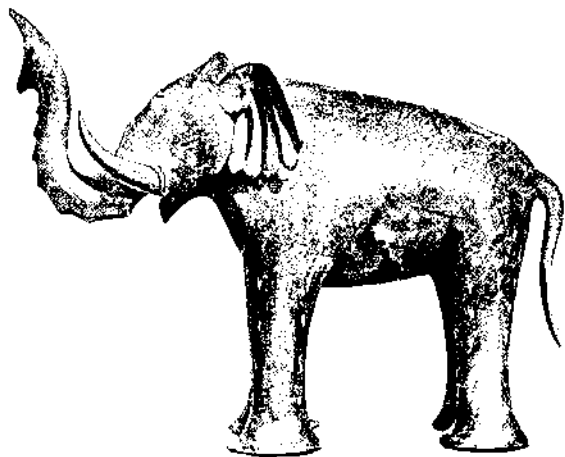


Рис. 2. Фигура серебряного слона – охранителя порога священного амбарчика. Пос. Халпауль.

зверя, по которому вышел на лежавшего в снегу «мамонта». Д.Н. Анучин, затрудняясь в определении времени и места изготовления серебряного слона, предполагал, что фигурка, возможно, из «Персии или Бактрии» [1893, с. 1–9]. В.П. Даркевич отнес статуэтку слона к среднеазиатским изделиям VII–VIII вв. (?) [1976б, с. 85]. По мнению Б.И. Маршака, фигурка слона, вероятно, была согдийским или иранским ритонном. Некогда между двумя отверстиями в его спине, скорее всего, была перекинута дуговидная полая ручка-горлышко с отверстием для наливания в верхней части дуги. Серебряный слив более грубой выделки в виде изогнутой трубки (хобота?) был недавно найден в Пайкенде, одном из городов Бухарского Согда. Поперечные валики в его нижней части напоминают выступы на обращенной ко рту поверхности хобота серебряного слона [Бауло, Маршак, 2001, с. 137].

Спустя несколько лет после выхода статьи Д.Н. Анучина появились сведения (подлинность которых установить невозможно) о том, что «еще не очень давно иностранцы этнографы» украли у вогулов на севере Пермской губернии серебряное изображение, «что-то вроде слона, причем им содействовал в этом местный урядник, получивший потом от Русского Географического общества серебряную медаль» [Остроумов, 1904, с. 174].

Зимой 1935 г. знаменитого слона удалось увидеть В.Н. Чернецову. Он действительно находился на святилище *Йипыг-ойки* «Филина-старика», расположенном недалеко от селения Халпауль в верховьях Северной Сосьвы. Слон выступал в роли второстепенного идола, «охранителя порога» святого амбарчика и стоял в его передней части. Фигура животного была покрыта платками, часть из них завязана под брюхом, другая под шеей. На бивнях слона были надеты восемь серебряных и медных колец. На спине в двух местах имелись круглые отверстия диаметром около 25 мм, вокруг них – следы пайки на глубину 10 мм. Одно отверстие немного впереди крестца, другое на шее. Толщина стенок фигуры составляла от 1 до 3 мм, на ногах и боках была штриховка. Задние ноги были залиты каким-то сероватым металлом, возможно, низкопробным серебром. По преданию, серебром некогда были залиты и передние ноги, но в голодный год заливка была извлечена и продана.

Рассказывали, что слон настолько тяжел, что его могут поднять лишь четверо сильных мужчин. Он якобы обладал способностью оказываться снаружи амбарчика на другой день после того, как его заносили внутрь. Предания о том, как фигурка попала к вогулам, отыскать не удалось [Чернецов, 1947а, с. 122; Источники..., 1987, с. 191, 205].

Примечательно, что найденная серебряная статуэтка была легко опознана вогулами как «мамонт». Это связано с известной ролью, которую играло легендарное животное в мифологии вогулов и остяков. Согласно верованиям северных хантов, лось, медведь и шука, достигнув глубокой старости, уходят под землю и обращаются в *мув хора* – подземного быка или мамонта. При этом лось и медведь получают рога-бивни, с помощью которых прорывают дорогу под землей. Их бытие в подземном мире не вечно: найденные в земле кости мамонта ханты считали доказательством того, что *мув хоры* смертны [Сенкевич-Гудкова, 1949, с. 157]. Принадлежность мамонта к существам Нижнего мира, видимо, и обусловила роль серебряного слона на святилище в качестве охранителя порога – символического порога между Нижним и Средним мирами. Следует обратить внимание и на то, что на бивни слона были надеты серебряные и медные кольца. Такие же кольца были надеты на бронзовые зооморфные фигурки, хранившиеся в одном из домашних святилищ ляпинских манси. По мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, подобным способом могли «окольцовывать», т.е. «приручать» древние фигурки, чтобы обезопасить себя от их возможного вредоносного воздействия в составе семейных фетишей [1986, с. 171]. Можно с уверенностью говорить о том, что образ, заложенный в иноземной статуэтке, был органично встроен вогулами в систему собственных мифологических представлений и обрядов. На память приходят слова В.Ф. Зуева, сказанные им в конце XVIII в. о северных остяках: «...если б в их стране слоны водились, то б они всех их за богов почитали» [1947, с. 49].

В итоге сложилась вроде бы парадоксальная, но для обских угров достаточно традиционная ситуация, когда собственная мифология хантов и манси реализуется в рамках иноэтничного атрибута



Рис. 3. Священный амбарчик, в котором хранилось Нильдинское блюдо. 1985 г.

Интересно, что описанный выше случай – не единственный. В 2002 г. жители пос. Нимвожгорт Макаровы (сынские ханты) рассказывали, что еще в 1970-х гг. в священном амбарчике их отца на полке хранилась большая полая медная фигура слона. Она почиталась за изображение семейного духа-покровителя и была обязана преподнесенными ей в дар платками.

### Серебряное блюдо из Верхне-Нильдино

В 1938 г. на Урале в верховьях Лозьвы В.Н. Чернецов записал легенду о серебряном блюде, которое когда-то давно выловили на Оби при неводьбе рыбы и позже доставили на одно из мансийских святилищ. Н.Я. Бахтиаров (манси), рассказавший ученому легенду, увидел это блюдо в селении Верхне-Нильдино: «Меня на жертвоприношение звали. Тогда старик мне и показывал... их *пуных-олнани* (дух-покровитель – серебряная тарелка. – Авт.), величиной с твой котелок» [Источники..., 1987, с. 265]. Блюдо хранилось в «священном ящике», завернутое в платки и специально пошитые для него одежды с медными пуговицами. Во время жертвоприношения блюдо вынимали и вешали вертикально – так, чтобы лицевая сторона была видна присутствующим. По информации В.Н. Чернецова, блюдо не имело отверстий и потому подвешивалось за платок, охватывавший его по краю [1947а, с. 122, 126–129].

В 1985 г. И.Н. Гемуеву и автору данной работы удалось обнаружить это блюдо: оно действительно хранилось в качестве одного из главных фетишей на культовом месте, расположенном недалеко от селения Верхне-Нильдино на Северной Сосьве [Гемуев, 1988; Бауло, 1999а; Гемуев, Бауло, 1999, с. 111–118]. Нильдинское блюдо оказалось двойником знаменитого Аниковского блюда из собрания Государственного Эрмитажа. Оно было найдено в 1909 г. в Прикамье вблизи д. Больше-Аниковская Чердынского уезда Пермской губернии [Даркевич, 1976а, с. 28–29].

Святилище *Полум-Торум-ныга* «Сына Пельмского Бога» находилось на левом берегу р. Яны-я, правого притока Северной Сосьвы и принадлежало мансийской фамилии Вынгелевых. На небольшой возвышенности на четырех опорах стоял амбарчик (*сумьях*) (рис. 3). За ним на ветках деревьев висело несколько медвежьих черепов. В полутора метрах от входа в *сумьях* стоял стол на четырех ножках, еще дальше располагалось кострище. Опорами для тагана служили колья, верхние части которых были увенчаны вырезанными личинами лесных духов.

В задней части амбарчика на низком помосте была усажена антропоморфная фигура в черном халате. На голову духа-покровителя были последовательно надеты три островерхих суконных шапки с опушкой из меха ондатры. На жердочках, проходивших вдоль помещения, были повешены жертвенные платки, перед входом лежали пачки папирос и чая, спички, жестяная миска с пятью рюмками.

В сундучке, стоявшем слева от входа, находились поднесенные духу платки (*арсыны*) и фигура духа-покровителя. Ее сердцевиной являлось бронзовое антропоморфное изображение (см. первый подраздел гл. 5).

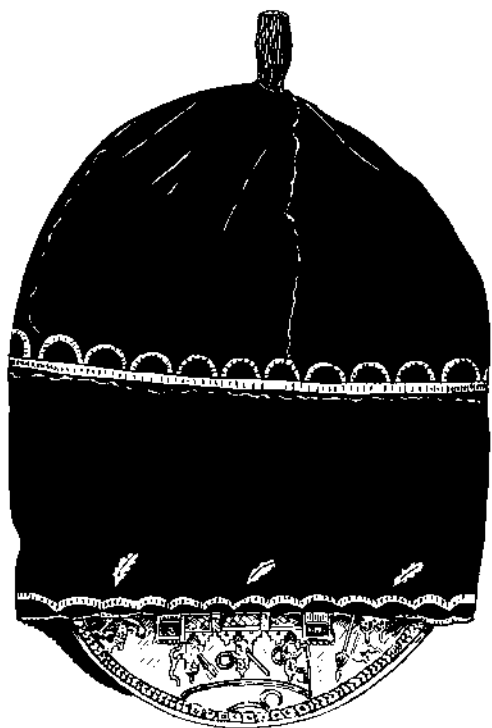


Рис. 4. Шлем – чехол серебряного блюда.

В сундуке, стоявшем справа от входа, также хранились *арсыны*. Между ними в двух шапках-чехлах, вложенных друг в друга, находилось серебряное блюдо (рис. 4). Внутренний чехол представлял собой суконный шлем сфероконической формы, выполненный из трех желтых и трех красных клиньев и отороченный по нижнему краю беличьим мехом. Внешний чехол шлемовидной формы с козырьком был выполнен из сукна темно-зеленого цвета, по нижнему краю и в середине по окружности украшен серебряным шитьем в виде волнистой линии, веточек и арок.

Жертвоприношение коня в честь *Полум-торум-ныга* устраивали зимой. Животное привязывали к специальному столбу и клали ему на спину священное покрывало с изображением Небесного всадника. Из сундука выпимали блюдо и за кожаный ремешок подвешивали на ветку дерева. При этом присутствующие говорили: «*Полум-Торум*, приходи, тебе лошадь забьем». Коня, оленя или бычка приносили в жертву и в самом селении, но мясо обязательно полагалось отнести на святилище.

Местным населением серебряное блюдо почиталось за изображение многих видных персонажей пантеона, включая *Полум-торума* «Пельмского бога» и его сына. По сведениям В.Н. Чернецова, священное место *Полум-торума* находилось в верховьях р. Пелым. Ряд мансийских патронимий Беткашских, Резимовских, Новинских и Нильдинских и Сурейских юрт считали его сына своим предком [Чернецов, 1939, с. 24].

Вернемся к обнаруженному серебряному блюду (фото 5). Его диаметр составляет 235–240 мм, высота 29–34 мм. Вес блюда 1103 г. Металлическая петля для подвешивания отсутствует, в отверстия для заклепок был продет тонкий кожаный ремешок.

В центре блюда находится изображение крепости (или замка), которую с двух сторон окружают десять всадников. На верхнем ярусе показаны фигуры трех воинов. В башнях видны головы еще четырех человек. С верхней части крепости свешиваются две фигуры погибших, два тела лежат у подножия стены. В середине сцены – фигуры семи музыкантов с поднятыми вверх трубами и человек, держащий на плечах ящик. В окне над входом в крепость изображена женщина с поднятыми вверх руками. Блюдо датируется VIII – началом IX в. и относится к продукции ремесленных мастерских Средней Азии.

На лицевой стороне блюда рядом с фигурами воинов уже в Сибири были выполнены гравированные изображения лосей. Не случайно, видимо, верхняя фигура лося располагается прямо напротив воина с луком, а нижняя – рядом с копьём всадника. Речь может идти об элементах охотничьей магии либо о том, что животные изображены в качестве жертвы, принесенной богатырям-предкам.

Нильдинское блюдо уникально не только наличием двойника. Как уже говорилось выше, в 1938 г. В.Н. Чернецов записал подробное предание об обстоятельствах находки блюда и о том, как его сюжет был воспринят местными жителями. По словам рассказчика, Н.Я. Бахтиярова, «серебряная тарелка... Завернута в платки, только половина видна была... Посредине на лошади *Полум Торум*, а по краям еще четыре лошади; на одной *Мир сусне хум*, на другой... на третьей..., а на четвертой еще *Хуль отыр*, но он не на лошади, а так внизу» [Источники..., 1987, с. 265]. Не совсем точный рассказ информатора (он явно рассказывал о фигурах всадников лишь на той половине блюда, которую ему показали) позже попал в статью В.Н. Чернецова «К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье». В ней речь вновь шла лишь о пяти всадниках, представленных на блюде: «два – справа, два – слева и один – внизу, а в центре, судя по описанию, вода, из которой высовывается, по-видимому, человеческая фигура» [1947а, с. 122]. Эти строки говорят об одном: В.Н. Чернецов блюда не видел. Иначе он смог бы гораздо раньше заявить о существовании двойника Аниковского блюда, к тому времени неоднократно опубликованного. К сожалению, неточности рассказа Н.Я. Бахтиярова были повторены в комментариях к тому «Мифы, предания, сказки хантов и манси» вместе с утверждением о том, что В.Н. Чернецов видел данное блюдо [Мифы..., 1990, с. 543]. Приведем предание с некоторыми сокращениями:

## Серебряное блюдо из селения Верхне-Нильдинского

По ту сторону Салэ-Харда ненцы живут... Однажды... невод забросили. К берегу подвернули. Тянули, тянули, больше не могут... С лодки смотреть стали – невод полон рыбы... Среди большого количества рыбы смотрят – тарелка. Немного глиной облеплена. Водой немного обмыли, смотрят – серебряная тарелка. Тогда говорят:

– Кому надо, пусть возьмет.

Один человек говорит: «Мне не надо», другой человек говорит: «Мне не надо». Тогда один человек говорит:

– Я возьму. Возьму, в свой дом отнесу.

Домой сходил, кусок материи принес. Аршинным куском материи с угла на угол тарелку завязал, домой отнес, в переднем углу к шесту привязал. После ввнесения на третий день сам заболел. Три дня жил, потом на третий день как заболел – умер. При смерти он детям и жене сказал:

– Если я умру, эту тарелку в другой дом пусть отнесут.

Верно, в тот день, когда сказал... так и умер. Он умер, серебряную тарелку взяли и в другой чум отнесли. Туда внесли, также к шесту дома привязали. В день похорон того человека в другом доме, куда внесена была тарелка, человек заболел. Как заболел, на третий день и умер. Этот человек умер, тарелку взяли и в третий дом отнесли. В третий дом внесли, также в передний угол к шесту дома привязали. В передний угол привязали, в том доме живущий человек тоже заболел. И также, как заболел, на третий день умер.

После того еще по четырём домам (тарелку) носили. Четыре человека еще умерли. Таким образом, в семь домов занесли, семь человек умерло. Тогда говорят:

– Как дальше иметь (ее) будем? Иметь (ее), видать, нельзя? В семи домах семь человек умерло.

Тогда (один) ненец поворожил и говорит:

– Домой, в помещение, вносить совершенно нельзя. По заднюю сторону седьмого дома маленькая береза есть. На ту маленькую березу, туда привяжите. Там пусть будет.

Тогда вороживший ненец еще сказал:

– Народ пусть весь соберется, хорошенько ворожить надо. Кому хранить (ее), понятным (тогда) станет. Кому хранить можно.

Тогда народ собрался. Шамана выбирать стали. Очень много в бубен бьющих (т.е. способных шаманить) ненцев было. Между собой хоть и выбирали, ради этого (случая) в бубен (никто) не бьет, не соглашаются... Тогда узнали, девушка есть. Та девушка самый первый шаман. Тогда люди говорят:

– Ты в бубен бей.

– Буду бить, мне можно.

Из одной нарты бубен принесли. В дом с огнем занесли. Огонь развели, бубен согрели, бубен согрелся, говорят:

– Теперь девушка пусть идет. Пусть (бубен) возьмет.

Позвали, вошла в дом, где бубен согревали. Бубен ей дали... Взяла, немного погрела... Тогда поколачивая стала, поет.

Петь стала, говорит:

– Эта серебряная тарелка очень дорогая. Очень много духов на ней есть. *Танал*-отец там есть, затем *Танал* отца сын там есть. *Танал* отец на лошади сидит, сын тоже на лошади сидит. На самой середине водяной царь, старик. С одной стороны от него *Мир сусне хум* тоже на лошади сидит, а сбоку от него *Мир сусне хума* сын на лошади сидит. Водяной царь старик по середине тарелки из воды поднимается. Плечи и руки из воды только виднеются. Кисти рук только видны. Пятый человек тоже есть – *Шахэл-торум-ойка* тоже на лошади сидит (жирным шрифтом выделено описание фигур, представленных на блюде. – Авт.). Это духа грома, им затеянное дело. Сыновья его убиты. В поисках сыновей он войско зовет.

Дух грома на юге живет. Там подумал рыбу ловить придти. Ради делания озерной пищи, обской пищи сюда пришел. На Обь сюда пришел, посмотрел: во всю толщу воды – рыба. Множество всяких рыб там есть... То место нашел, там и поселился. (Был) очень теплый день с кучевыми облаками (на небе). Гром тогда загремел, лодка на воду упала. В лодке два человека стоят – духа грома сыновья. Когда он загремел, водяной царь услышал.

– Что это тяжелое такое упало?

Взглянул, двух человек с лодкой увидел... Калданную сеть спустили, вниз по воде плывут. Сами (в лодке) стоят. Однажды слышат, рыба (в сеть) вошла. Подняли ее, рыбу, в лодку сложили. Тогда водяной царь своим сыновьям говорит:

– Пойдите, поймайте их вместе с лодкой.

Два человека пошли, пришли туда, лодку поймали, перевернули. Обоих человек поймали в то время.

Дух грома сверху вниз в то время смотрит, оба его сына двумя человеками пойманы и опрокинуты. Сколько ни гремел... что возьмет? Взять их не мог. Вниз смотрит – город. Оба (сына) вниз, в город отнесены. Руки у них связаны, ноги связаны. Железными цепями связали, на железную перекладину, чтобы убить повесили. Смотрит, сыновей убили, на железную перекладину повесили. Тогда он испугался:

– Я что сделаю, его сила!

Отправился к старику *Танал*. Он тут поблизости живет, знает ведь он, что делать... *Танал* старик дома сидит. Стал его спрашивать (духа грома):

-- Это ты как сюда пришел? Ты никогда здесь не хаживал, сюда не заходил.

– Самые лучшие рыбные места здесь есть, ради промысла рыбы пришел.

– Добыл рыбы?

– Нет. Обоих сыновей своих только что спустил, рыбу промыслить.

– Ловят, а?

– Чего ловят! Два человека на них напали, схватили, лодку перевернули, самих поймали, в подводный город унесли, там убили.

– Вот как! А ты спрашивался? **Водяной царь старик там живет. Со своим городом там находится.**

– Да я и не знал, как спрашивать буду? Я тебя звать пришел...

*Танал* старик... говорит:

– Пойду, зачем не пойти, зовешь меня коли.

Сыну своему тогда сказал:

– **Военных коней наших поймай. Уздечками взнуздай, оседлай.**

Взнуздав, оседлав, к отцу пришел.

– Кони наши готовы.

На улицу вышли, **на коней сели, поехали.** Как тронулись, *Танал* старик говорит:

– К *Мир сусне хуму* завернем, а оттуда уже прямо поедем.

Отправились, туда приехали.

– Мы, – *Танал* старик говорит, – на конях посидим, а ты в дом зайди. *Мир сусне хума* позови.

Дух грома в дом вошел.

– Да вон что! – *Мир сусне хум* говорит. – Ты как сюда пришел?

– Я ради рыбного промысла пришел.

– Добыл?

– Чего добыл, оба моих сына убиты. Я тебя с собой зову, пойдешь коли.

– Коли зовешь, почему не пойду, пойду.

Сыну сказал:

– Сходи на улицу, **военных коней** наших поймай.

Сын вышел, обоих поймал, взнуздав, оседлав. В дом тогда вошел, отец уже оделся. Говорит отцу:

– **Коней наших взнуздав, оседлав.**

Наружу вышли. **На коней сели. Пять конных человек едут вместе.** Однажды водяной царь дома был. Дом его (вдруг) шевелиться начал. Дом его туда-сюда просто колышется. Из дома выглянул, оказывается враги идут. **Пять конных человек.** Их движение настолько тяжело, город его чуть не рушится! Тогда **на поверхность воды поднялся. Молить начал.** Когда из дома выходил, водяной царь семи сыновьям, семи богатырям сказал:

– **Вы духу неба говорите. Семь труб наверх выставьте.** До такого дня дожили! Водяного царя город наш сегодня ведь разнесут. Враги идут! Я их молить стану, вы духа неба молитесь.

**Сам наружу появился, над водой показался. На врагов молит. Руки навстречу протянул. Рот раскрылся.** Так-то испугался!

Они тогда смилостивились. Дух неба восвать тоже не допустил. Тогда перестали. Смилостивились, хоть и отправились ради того, чтобы водяного царя убить. *Танал* старик говорит:

– Водяной царь уже что сделал, то сделал. Зато теперь ты, – духу грома говорит, – порожняком не уходи. Какое количество только можешь, добудь рыбы. Сколько добудешь, в свою землю неси.

Четыре конных человека теперь домой поехали. Завтра дух грома рыбу теперь промыслить стал... Сыновья у него убиты, за них ему рыба назначена была. Водяной царь старик говорит:

Теперь каждое лето сюда приходи.

Больше они не бранятся, теперь там живут.

Девушка пошаманила, тогда еще говорит.

– Это (блюдо) по семи домам носили, тогда семь человек умерло. Зачем в помещение вносили? На ту березку, туда привязывать вам надо было.

Ненецкая девушка еще пошаманила, говорит:

– Этот день здесь пробудет, на березе. Завтра двух человек выберете, в подводы ехать снарядите. Эту тарелку в шкуру белого годовалого оленя заверните, пусть везут. В Верхне-Нильдинских (юртах) человек с бревенчатым домом... живет. Туда на лодке пусть везут. Туда привезут, тот человек возьмет. Место хранения там.

Ненецкая девушка так ворожила; теперь место хранения нашло. Шаманом оно найдено.

Так подводами (блюдо) повезли. Ни в одном селении так не сказали: «Я не поеду». Хоть в которое селение не приедут, другие два человека дальше везут. К человеку с бревенчатым домом привезли. Вместе с белой шкурой передали. Теперь в Верхне-Нильдинских юртах хранят [Чернецов, 1947а, с. 126–129].

Таким образом, изображенные на блюде фигуры были истолкованы ненецкой шаманкой в русле местной мифологической традиции. В фигуре женщины был опознан водяной царь, молитвенно поднявший руки, семь жрецов с трубами оказались его сыновьями. На верхней части крепостной стены якобы были повешены тела убитых сыновей духа грома, а в одной из двух групп всадников, по словам шаманки, предстали

персонажи мансийской мифологии: *Танал-ойка (Полум-торум), Мир-сусне-хум*, их сыновья и дух грома. Возможно, что вторая группа всадников, изображенная на блюде, могла быть воспринята манси или ненцами «воинами духа неба», к которому обратился за помощью водяной царь. Тогда равное количество всадников с обеих сторон не дало разгореться сражению.

Обратим внимание на то, что в одном предании озвучены сразу две легенды: первая – о находке блюда, вторая – об интерпретации ненецкой шаманкой сюжета блюда. Кажется странным, что ненецкая девушка видит в фигурах воинов не собственных богов, а мансийских. Скорее всего, перед нами стандартный мифологический ход, опирающийся на обрядовую традицию. Дело в том, что у манси изготовление новых фетишей было обставлено рядом правил. Во-первых, их должен был сделать *другой* человек. Во-вторых, их необходимо было «купить» у изготовителя – будущий владелец обязан был хотя бы символически возместить ему затраты. При этом имелись в виду не только и не столько издержки материального характера, связанные с производством изображения духа, сколько риск наказания со стороны высших сил, которому подвергался изготовитель в случае невольной ошибки [Гемев, 1991, с. 7]. В случае с блюдом мы наблюдаем приблизительно ту же ситуацию. Хотя оно не относится к вновь изготовленным фетишам, но, будучи найденным, должно войти в состав уже имеющейся атрибутики с соблюдением процедур, принятых для изготовления новой вещи. В данном случае мансийское предание перекладывает ответственность за находку блюда на ненцев, косвенно подчеркивая уже свершившийся факт искупительной жертвы (смерть семи человек). Подчеркнута и такая деталь: у манси и хантов запрещено хранить найденные вещи, отнесенные к разряду святых, внутри жилого пространства дома. Нарушившие этот обычай ненцы расплатились своими жизнями. Гнев богов, впрочем, они вызвали и тем, что пытались узурпировать вещь, предназначенную другим.

Запись предания о блюде была сделана В.Н. Чернецовым дважды. 22 октября 1938 г. он успел внести в дневник лишь краткие пометки, а полный текст (который приведен выше) записал лишь 4 ноября. В обоих случаях рассказчиком был Н.Я. Бахтиаров. При внимательном прочтении двух вариантов между ними заметны некоторые расхождения. В первом случае упомянут *Хуль отыр* (Владыка подземного мира), фигура которого якобы находилась в нижней части блюда; назван район находки – побережье Хэ нуйко, а главное – среди рыбы были обнаружены «семь блюд и все одинаковые».

После этого рыба не стала ловиться совсем. Один шаман ворожил, сказал: «Одну чашку у себя оставил, а остальные пусть возьмет тот, кто первый придет и захочет их взять». Так и сделали. Одну он у себя в чуме держал. Остальные в платки завернули и на березу повесили. Немного времени прошло, он умер. Тогда чашку другой брат с свой чум взял и тоже вскоре умер. Семь братьев их было и все умерли. Была там девушка одна – шаман. Она ворожить стала. Говорит: «Ни одной чашки оставлять нельзя. Эти чашки в другие места назначены. Сейчас их все повесьте на березку в тундре. А потом придет сверху человек, с Сосьвы-реки с темной водой. Он будет не шаман, не ворожей, но ему надо отдать». Так и сделали. Действительно, приехал однажды человек, не был он ни шаманом, ни ворожеем, а просто рыбачить приехал. Был он с Сосьвы, из селения Али-нялтан (мансийское название пос. Верхне-Нильдино. – Авт.). Стали ему отдавать чашки, но он отказался взять. Уехал. После этого начали умирать люди в этом роду. Тогда снарядили лодку и несколько человек отправились в путь. Долго они ехали, пока добрались... до селения, разыскали человека того и вручили ему чашку. Остальные чашки развезли по другим местам, не знаю куда. С тех пор она и находится в Али-нялтани [Источники..., 1987, с. 265].

Этот вариант отражает еще одну устойчивую традицию в мансийских воззрениях: святую вещь не ищут, она сама выбирает человека, отказываться от того, что послано свыше – нельзя. Иначе человек навлекает на свой род смерть.

Итак, согласно первому варианту было выловлено семь блюд и «все одинаковые». В связи с этим необходимо обратить внимание на две вещи: с одной стороны, возможно, из этой же группы было и Аниковское блюдо, поскольку в конце записи говорится о том, что остальные блюда «развезли по другим местам»; с другой стороны, слова «все одинаковые», может быть, не стоит понимать в прямом смысле: с одинаковыми сюжетами (тем более, что их «одинаковость» была отмечена еще в версии, озвученной девушкой-шаманкой). Речь могла идти о равных размерах, форме и других внешних признаках.

Таким образом, два варианта одного предания отличаются весьма важными деталями. К сожалению, причину этого В.Н. Чернецов не указал.

Через пятьдесят лет после записи легенды В.Н. Чернецовым мы услышали и третью версию: по словам жителя Верхне-Нильдино П.С. Таратова, на «тарелке показана война *Полум-Торума* с *менквами* (лесными духами. – Авт.), когда царя не было, людей и воды не было, бог только землю начинал».

В ряде мансийских сказаний, возможно, присутствуют фрагменты уже измененной со временем легенды о блюде (что косвенно может указывать на ее достаточно солидный возраст). Так, *Вит лон* (Водный царь)



живет в подземном царстве в «золотом доме»; *Куть отыр* «владеет целым городом и живет... в большом золотом доме» [Гондатти, 1888, с. 36, 40]. В записях А. Каннисто читаем: «Семь сынов *Кенера* начали на озере тянуть свой невод. Образ дочери господя отразился на поверхности вод» [Kannisto, 1958, S. 17]; в другом сказании: «К нашей девице приходят гости с нижнего течения Лозьвы. Долго ли коротко пробыла она и выглянула наружу. Видны кони с железными мордами» [Ibid., S. 158]. В «Священном сказании о возникновении земли» говорится: *Мир-сусне-хуми* «долго ехал, коротко ехал, однажды его конь спустился в середину моря. Оказывается, через воду ведет серебряная дверь, золотая дверь... Пришел вниз, там город водяного царя, серебряный город, золотой город... В маленьком доме сидит женщина... дочь водяного царя» [Мифы..., 1990, с. 267]. Из другой легенды о *Мир-сусне-хуме*: «Такой город возник: стоит он разрезая высоко бегущие облака, высоко идущие облака. Возник серебряный дом, возник золотой дом...» [Ромбандеева, 1993, с. 155]. На медвежьем празднике казымских хантов ряд сакральных сюжетов посвящен *Асты ики* «Верховьев Оби мужчины» – князю Серебряного города в верховьях Оби [Мазур, 1997].

Необходимо подчеркнуть тот факт, что блюдо в последние годы было завернуто не в платки, а лежало внутри двух шлемов. Этому можно найти объяснение. Поскольку само блюдо отождествляли с фигурой предка-покровителя поселка – *Полум-торум-ныга*, то эта фигура и была «увенчана» шлемом.

Таким образом, Нильдинское серебряное блюдо оказало известное влияние на формирование ряда мифологических сюжетов у манси и заняло важную нишу в их обрядовой практике. Вывешенное на ветку березы во время жертвенной церемонии, оно олицетворяло собой присутствие рядом с людьми их богов: *Мир-сусне-хума*, *Полум-Торума*, Духа грома, Водяного царя и др.

### Серебряное блюдо с изображением царя Давида

Все годы, последовавшие за находкой Нильдинского блюда, меня не покидало ощущение, что подобное может повториться. Ведь в первом варианте легенды, записанной В.Н. Чернецовым, говорилось о том, что найдено было «семь блюд» [Источники..., 1987, с. 265]. Принимая во внимание Аниковское блюдо, можно предположить существование еще пяти неизвестных науке изделий. В 1999 г. старик-хант, рассматривая снимок Нильдинского блюда, неожиданно оживился, сказав, что на местном святилище находится подобная «византийская» тарелка. Он оказался недалек от истины. А вновь обнаруженное блюдо уже в первые мгновения напомнило Нильдинское. Внешнее сходство (форма, диаметр, вес, вид металла, способ изготовления) было несомненным.

Блюдо хранится на святилище одного из поселков Малой Оби. В центре поляны стоит амбарчик местного духа-покровителя. Внутри его дома находится несколько сундуков, в которых (или на их крышках) хранят изображения самого божества, его жены и фигуры еще пяти духов-покровителей.

Фигура божества лежит в сундуке лицом вниз. Голова выполнена из дерева, диаметр около 20 см. Лицо общито куском золотого позумента. Рот и глаза выполнены в виде узких отверстий в ткани. На голове пышная лисья или собачья шапка с хвостом. Фигура божества одета в шелковый полосатый халат красного цвета. Шея обвязана несколькими «шарфами» из кусков ткани и лент серебряного позумента (фото 6).

В одном сундуке с фигурой божества лежит большое серебряное блюдо, завернутое в красный кусок ткани (фото 7). В него перед началом церемонии кладут рыбу, хлеб, печенье, конфеты (фото 8). Их могут брать только старейшины или гости-сироты. Подобный обычай был отмечен В.Н. Чернецовым в 1930-х гг. у обских манси: на медвежьем празднике молодых парней не допускали до исполнения священной песни, если у них были живы отец или мать. Исключение составляли круглые сироты или те, кто уже добыл первого медведя [Там же, 1987, с. 238].

Диаметр блюда составляет 24 см, высота 3 см, вес 1 кг. Между рельефным бортом блюда и венком из сердцевидных листьев по окружности расположены 20 фигур животных, внизу – две стоящие друг напротив друга птицы с поднятыми крыльями. Главная сцена происходит в зале дворца. На троне сидит царь. В левом проеме, образованном полуаркой, находится изображение стоящего мужчины, в правом проеме – стоящей женщины. В верхнем сегменте блюда показаны два парящих ангела. Изделие датируется VIII–IX вв., оно изготовлено в одном из ремесленных центров Средней Азии. Главные персонажи, изображенные на блюде, – царь Давид, его жена Вирсавия и наследник Соломон [Бауло, 2000в]. Блюдо имеет нанесенные тонким режущим орудием более поздние контурные линейные изображения – так называемые врезанные рисунки. Их выполнили уже в Сибири. Между левой мужской фигурой и рельефным венком вырезано профильное изображение волка, справа и слева от нимба царя – две вытянутые зооморфные фигуры головами вниз. На обратной стороне блюда внутри кольцевой ножки находится крупное (длиной около 5–5,5 см) стилизованное изображение воина в сферическом шлеме с надбровьями и наносьем. На груди воина показана

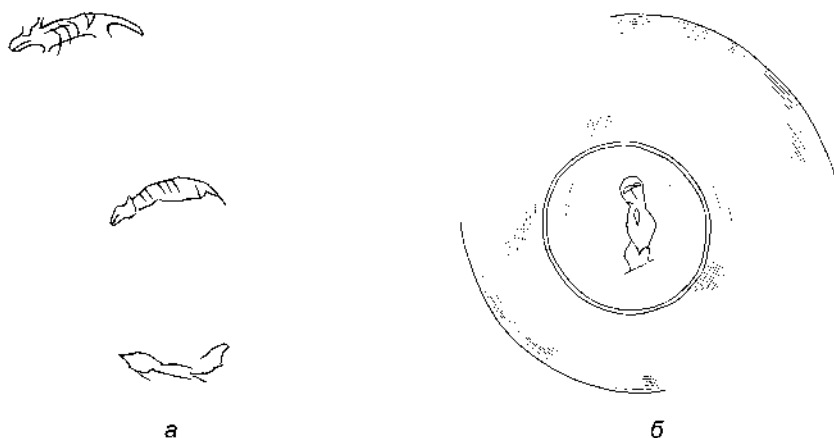


Рис. 5. Врезанные рисунки на блюде.

а – рисунки на лицевой стороне блюда, б – изображение воина на обратной стороне блюда.

полость вытянутой ромбической формы, традиционно подчеркивающая священность изображенной фигуры (рис. 5).

Наиболее реалистично и, вместе с тем, в традициях «скелетного» стиля выполнено изображение бегущего волка (или собаки). Пасть закрыта, хвост вытянут, грудная клетка заштрихована тремя полукруглыми продольными и одной поперечной прямой линиями. Похожий рисунок был встречен на блюде из Верхнего Прикамья [Лещенко, 1976, с. 185, рис. 29].

Изображение воина в сферическом шлеме с надглазьями и наносьем имеет ряд аналогий среди находок, обнаруженных на севере Западной Сибири. В числе наиболее примечательных следует упомянуть бронзовую овальную ажурную пластину с фигурой воина (V–VIII вв.), серебряную бляху с изображением трех человек в шлемах (IX–XII вв.) [Сокровища Приобья, 1996, с. 54, 78], бляху с тремя воинами с Шайтанского мыса [Соловьев, 1987, с. 63], бронзового идола в короне из трех голов [Гемуев, Бауло, 1999, с. 109]. Сюда можно добавить антропоморфную фигуру на блюде из Верхнего Прикамья [Лещенко, 1976, с. 186, рис. 33], деревянную фигуру идола с культового места ляпинских манси – «в шлеме с полумаской» [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 87], и др.

По мнению А.И. Соловьева, полукруглые вырезы для глаз на боевых оголовьях близ наносья появляются в конце I – начале II тыс. н.э. Изобразительный материал дает единичные и пока достаточно условные указания на шлем с круглой куполообразной тульей, наносником и полумаской [Соловьев, 1987, с. 62].

Вернемся к блюду и попробуем выяснить, что могло сопутствовать его включению в обрядовую практику обских угров, когда оно оказалось на севере Сибири в IX–X вв.; что удалось опознать и понять местному жречеству в сцене, размещенной на лицевой стороне изделия.

В центре сцены – изображения трех фигур. В мифологии обских угров представлены три наиболее значимых персонажа, связанные между собой родством и нередко упоминаемые вместе: Верховный бог *Нуми-Торум*, его жена *Калтась* и их младший сын (наследник дела отца на Земле) – *Мир-сусне-хум*. Размещение вместе фигур Давида, Вирсавии и Соломона вполне соответствовало мансийским представлениям о собственных божествах.

Понятным для обских угров, видимо, мог быть и сюжет, находящийся в нижней части блюда. Здесь на полукруглой кочке сидят две птицы. В конце XIX – начале XX в. у обских угров было записано несколько вариантов священного сказания о возникновении земли. В соответствии с основным космогоническим мифом, гагара (или две птицы), посланная *Нуми-Торумом*, достала со дна океана комок ила, который постепенно увеличился до размеров маленькой кочки, и только на третий (десятый и т.п.) день все стало землей [Мифы..., 1990, с. 258, 273]. По мнению В.В. Напольских, миф о ныряющей птице был основным космогоническим мифом древней уральской общности еще в VI–IV тыс. до н.э. [1990, с. 11]. Примечательно, что в одном из вариантов мифа землю достают железные птицы [Ромбандеева, 1993, с. 14].

Таким образом, можно предположить, что первоначальное осмысление представленных на блюде фигур прошло в рамках сказания о возникновении земли. В центре – Светлый муж-отец *Нуми-Торум*, творец Вселенной, его жена (*Калтась*) и их сын-богатырь *Мир-сусне-хум*. Внизу – две гагары на кочке ила, который они достали со дна океана. Сидящий на троне *Нуми-Торум* творит землю, создавая различных животных.

Образы многих животных на блюде были малопопулярны предкам современных хантов и манси, и они дополнили их собственными изображениями, в частности, волка и, возможно, лося.

К сожалению, в год моего посещения хранитель места, известный шаман, был тяжело болен и вскоре умер. Он унес с собой в могилу рассказы об истории блюда, которые объясняли с точки зрения хантов семантику представленных на нем фигур. Новый хранитель и его братья слышали о таких рассказах, но воспроизвести их уже не могли. Они помнили только, что представленная на блюде фигура сидящего на троне царя с шапкой пышных волос воспринималась в местной традиции как изображение крупнейшего регионального божества – длиноволосяго *Тэк-ики*. Согласно представлениям северных хантов, у *Текынг ойки* одна рука [Бардина, 2002, с. 77]. У Давида на блюде вторая рука закрыта музыкальным инструментом. Ее «отсутствие» на блюде могло сыграть роль в опознании Давида как *Тек ойки*. Вполне возможно, что подобное опознание произошло в тот (более поздний период), когда блюдо попало в район, находившийся под патронажем данного божества. Известно, что на современное святилище, располагающееся на Малой Оби, блюдо привезли в 1930-х гг. откуда-то из глухой тайги, со священных мест.

Теперь пора сказать о том влиянии, какое мог оказать сюжет, представленный на блюде, на формирование некоторых образов в обскоугорской мифологии. Ряд сказаний обских угров, записанных в конце XIX в. выдающимся венгерским фольклористом Б. Мункачи, изобилует описанием дворцов *Нуми-торума* или *Мирсусне-хума*: «серебром оббитый дом», «золотой дом с семи комнатами» и т.п. [Vogul folklore, 1995, p. 38, 42], а также деталей интерьера и одежды обитателей. В этом плане весьма показательна песнь-приглашение Смотрящего за Миром Человека:

Надень на голову свою корону священную с семи сторонах...  
надень ты ее на кудри свои, речными царевнами расчесанные,  
встающим над миром солнцем золоченые...  
Пусть она блестит на челе твоём!  
Распахни ты семь дверей, из золота кованных,  
своего дома священного с семи сторонах!  
Освети светом своих кудрей,  
солнцем, встающим над миром, золоченых,  
землю, как обруч поворачивающуюся! [Ibid., p. 38–41].

Своеобразной «шартитурой» столь торжественного гимна, исполненного мансийским шаманом, вполне могло являться одно из восточных серебряных блюд. Художественно описанные корона, кудри и внутреннее помещение дворца напоминают некоторые детали изображений на нашем блюде. Очевидно, многие внешние черты божеств, а также детали их одежды и жилищ не могли сформироваться в мифологии хантов и манси в условиях изолированного таежного сообщества рыболовов и охотников. Местные жрецы, «создававшие» мифологические тексты и образы божеств, могли воспользоваться сюжетами, представленными на восточных серебряных сосудах. Таким образом, сначала в библейских фигурах опознали своих богов, а затем добавили последним уже новые (заимствованные) черты.

Несколько слов необходимо сказать об «утилитарном» назначении блюда. Местному населению оно была понятно: это посуда для жертвенной пищи. Если принять версию о том, что блюдо попало на север Сибири в результате христианской миссии, направленной из Средней Азии [Бауло, 2000в, с. 151], то нельзя исключить, что сами миссионеры натолкнули язычников на такую функцию блюда. Попытка приобщить к христианской обрядности могла быть наглядно продемонстрирована путем использования изделия в роли блюда-диска для выставления жертвенного хлеба. По крайней мере, в последние 50–70 лет (на памяти его предпоследнего хранителя) так и происходило.

### «Серебряная баба»

В XVI–XVII вв. в западноевропейской литературе приобрел широкую известность рассказ о Золотой бабе. Первоначально ее помещали в верховьях Камы, Вятки, на Вычегде, в Биармии и, наконец, в низовьях Оби. Все, писавшие о ней, опирались только на слухи. На ее поиск безрезультатно были потрачены десятки лет. Потеряв надежду найти Золотую бабу, российские путешественники и исследователи переключились на поиски бабы Серебряной. Здесь их усилия увенчались некоторыми успехами. Так, в конце XIX в. К.Д. Носилов записал рассказ о Серебряной бабе, выполненной «в виде слитка с Золотой бабы». Фигурка обнаженной сидящей женщины хранилась в сундуке («сидела» на собольей шкурке) вместе со старинной серебряной тарелкой на святой полке в вогульской юрте в пос. Ямнель-пауль (верховья р. Конды). Уходя на охоту, хозяин

заворачивал статуэтку в старый шелковый платок вместе с серебряными рублями и носил этот сверток на спине в небольшом мешочке из уха молодого лося. Считалось, что Серебряная баба помогает женщинам и всем промышляющим. В дар ей приносили шелковые платки, шкурки пушных зверей и серебро. Во время посвященного ей праздника, проходившего в течение семи дней, в Ямнель-пауль со всей округи съезжались люди, которые привозили в дар духу-покровителю оленей, серебро, парчу, шелк, соболей и лисиц. Женщины шили для Серебряной бабы одежду и украшали дорогами вещами. Перед ней ставили серебряные тарелочки с кровью и мясом, вогулы кланялись божеству и обращались к нему с просьбами [Носилов, 1904, с. 112–117].

В 1962 г. в Ханты-Мансийский краеведческий музей поступило изображение женского духа-покровителя казымских хантов, некогда хранившееся в «священном» амбарчике на р. Кельс-Юган недалеко от пос. Юильск. На фигуре поверх платка было укреплено 11 металлических (в том числе серебряных) пластин. Судя по рисунку, который приведен в статье З.П. Соколовой, часть пластин была сделана в Тобольске в конце XVIII – начале XIX в. Исследовательница высказала предположение о том, что описанная фигура могла быть одним из вариантов Серебряной бабы [Соколова, 1971, с. 216–217].

В 1980-е гг. потомок ляпинских князев П.Е. Шешкин рассказывал этнографу Е.Г. Федоровой о виденной им «серебряной бабе» в виде женской статуэтки с «индийским» лицом.

В 2000 г., работая среди северных хантов на р. Сыня, Г.Е. Солдатов и А.В. Бауло услышали рассказ о том, что в доме местного жителя хранится древняя статуэтка, оставшаяся от тех давних времен, когда «ханты брали Рим».

Согласно семейному преданию, дед нынешнего хозяина статуэтки в конце 1930-х гг., будучи на охоте в тайге, запнулся о присыпанную травой крышку сундука. Внутри оказались фетиши: статуэтка девушки с головой антилопы в руках (фото 9), маленькие серебряные фигурки животных и птиц, а также шкурки и платки – приношения духам-покровителям. В другой раз наш информатор рассказал, что серебряная девочка – это *анки*, *ут куль анки* – лесной дух. Когда-то его отец нашел клад. В лесу наступил на железную хлебную тарелку, но не стал брать. Шаман же сказал, что нужно забрать. Отец вернулся, выкопал клад. Сделали жертвоприношение. Все унесли в святое место в лесу (*вроде бы в амбарчик*). В составе клада были еще «железные» вещи – лошадки и пр., а также бисер. *Анки* – железная женщина.

Судя по рассказу, сундук был закопан в землю незадолго до того, как его нашли, возможно, в период, когда на Севере начались активные гонения на шаманов и приверженцев старых культов. Поскольку всякая найденная необычная вещь у обских угров считается посланной свыше (тем более что в данном случае она была обнаружена в святом сундуке, где хранилась в качестве духа-покровителя), охотник перенес содержимое сундука домой. В последние годы статуэтка является семейным духом-покровителем (ее называют *эви* – «девочка») и хранится в картонной коробке среди поднесенных ей кусков материи. «Живет» *эви* в хозяйственном помещении, отделенном от сеней дома перегородкой с дверью. Замечательной красоты старинное изделие соседствует с мешками с одеждой, ведрами, коробками с инструментом. Выбор места хранения, как и в случае с Нильдинским блюдом, определяется фактом находки вещи. Найденное вне дома не может располагаться внутри жилого помещения.

Фигурка завернута в несколько платков, поверх которых надеты зеленый халат (зеленый цвет сукна подчеркивает то, что «девочка» относится по происхождению к духам леса) и шубка из оленьего меха с белым воротником (фото 10). По праздникам *эви* подносят рюмку водки, «кормят» и обращаются к ней с просьбами о помощи и благополучии для членов семьи. Хозяин дома исполнил песню, повествующую об обстоятельствах столь необычной находки.

В 2001 г., когда мне вторично удалось посетить поселок на Сыне, в жизни серебряной статуэтки произошли некоторые изменения. Хозяин дома провел небольшой ремонт: надломленная левая нога статуэтки была подвязана ниткой, а взамен утерянной сережки в отверстие в кончике левого уха проделали современную. Многовековой контакт между человеком и богами продолжался.

Статуэтка с р. Сыня выполнена в виде фигуры девушки-подростка, исполняющей акробатический прыжок. В вытянутых вперед руках девушка держит голову антилопы, ноги согнуты в коленях и подняты вверх (левая надломлена). Общая длина изделия 25 см, высота 12 см. Статуэтка серебряная, частично позолоченная, полая, толщина стенок около 1 мм. Дата изготовления ритона, имеющего среднеазиатское происхождение, – конец VIII – начало IX в. [Бауло, Маршак, 2001].

Пока в результате торговых контактов на север Западной Сибири, ритон был включен в сферу религиозно-обрядовой практики местных народов. Возможно, его функционирование в качестве культового атрибута в определенных периоды проходило в рамках широко распространенных представлений о древнем уральском божестве – Золотой бабе. В любом случае, мы можем с уверенностью утверждать, что серебряная

девушка-ритон успешно выполняла на протяжении уже тысячи лет роль достаточно редкого и высоко ценимого изображения женского духа-покровителя.

### Сасанидское серебряное блюдо с реки Сыня

В июле 2001 г. в ходе экспедиционных работ Приполярного этнографического отряда впервые на территории Западной Сибири было обнаружено серебряное блюдо иранской сасанидской династии (фото 11). До этого сасанидские блюда находили лишь в европейской части России, в большей степени – в Прикамье и на Западном Урале [Тревер, Лукошин, 1987].

История этой находки уводит нас во вторую половину XIX в. Прапрабабушка нынешнего хозяина серебряного сосуда и ее муж ехали на лодке по р. Сыня из одного поселка в другой. В середине пути они сделали остановку для кратковременного отдыха и вышли на берег. Женщина заметила в траве какой-то блеск. Немного подрыв землю, наткнулись на большой клад: в несколько медных котлов были уложено блюдо, а также литые серебряные и бронзовые фигурки животных, относящиеся к образцам западносибирского культового литья второй половины I тыс. н.э. Новые хозяева (ханты) поместили находки в состав семейных ритуальных атрибутов. В частности, блюдо стало переходить по наследству – от отца к младшему сыну, при этом сын при жизни родителя блюда видеть не мог. Не могут его видеть сегодня и старшие братья владельца сосуда. Подобная закрытость священных серебряных блюд была характерна и для религиозно-обрядовой практики мапси. По сведениям В.Н. Чернецова, в 1930-х гг. серебряное блюдо «с изображением семи человек» находилось в домашнем святилище С. Сампильталова в селении Яны-пауль на Северной Сосьве. Блюдо было завернуто в материю и хозяин его никому не показывал, даже сыну. Последний мог увидеть блюдо лишь после смерти отца [Источники..., 1987, с. 200].

В доме хозяина вновь обнаруженного блюда отгорожена правая часть сеней, женщины туда не заходят. В этом помещении у стены напротив входа есть широкая полка, на которой хранится семейная культовая атрибутика. В левом углу полки усажена большая фигура в черных одеждах – это *Курпат-ики*, персонаж Нижнего мира. Справа от него лежит большой холщовый мешок. Внутри находится фигура женского духа-покровителя матери хозяина дома, а также жертвенное покрывало с изображениями семи всадников и ритуальный пояс с фигурами семи птиц. Последние два атрибута были в свое время сшиты для отца нынешнего хозяина дома – известного на Сыне шамана, хранителя крупнейшего регионального святилища. Наконец, на самом дне мешка в свертке из семи платков лежит серебряное блюдо. На полке также хранят мужской охотничий пояс, одна из подвесок которого – серебряная фигурка птицы – образец уральского литья VIII–X вв. Фигура *Курпат-ики*, покрывало, пояс, блюдо и серебряная фигурка птицы перешли нынешнему хозяину по наследству, как младшему сыну. Владелец вещей – оленевод, поэтому всю атрибутику (кроме фигуры духа-покровителя матери) он перевозит во время кочевки по Северному Уралу в «священной» нарте.

Во время ритуальной церемонии блюдо используют в качестве посуды, в которую кладут жертвенные хлеб, печенье и конфеты. Интересно, что за пять лет, прошедшие после смерти отца, новый владелец ни разу не вынимал блюдо и даже не видел его. Внутри блюда продолжало храниться немного печенья и бумажные деньги, оставшиеся от последнего обряда.

Диаметр блюда 22,2 см, высота 4,8 см. На лицевой стороне блюда изображена сцена охоты. Царь сидит на скачущем в «летащем галопе» зебувидном быке. Левой рукой он держится за рог быка, при этом копьем в правой руке поражает другого зебувидного быка, показанного в нижней части блюда. В правой верхней части блюда – фигура крылатого обнаженного юноши («гения»), подносящего царю ленту. Посередине нижней части – четыре холма и куст с тремя листьями. Блюдо изображает иранского шаха Ездигерда I (399–421 гг.). Оно изготовлено в Иране в начале V в. На обратной стороне блюда за пределом круговой ножки вырезана надпись: «чаша из серебра». Она выполнена арабскими буквами курсивом IX–X вв., видимо, на новоперсидском языке одним из поздних среднеазиатских или иранских владельцев сосуда (надпись прочитана и переведена Б.И. Маршаком). Следовательно, блюдо не могло оказаться в Сибири ранее IX в. [Бауло, 2002в].

На блюде видны следы более поздних гравировок, в частности, над рукоятью меча вырезана вытнутая фигура птицы с «линией жизни» внутри, перед «гением» изображена пара оленей. Сибирский (или уральский) мастер выбрал для них место, возможно, не случайно: ленты в руках летящей фигуры были поняты им как веревки аркана для набрасывания на животных.

Оказавшись в Сибири, как сказано выше, не ранее IX в., блюдо попало в сферу религиозно-обрядовой практики обских угров, которая к тому времени уже могла включать представления о Небесном всаднике – *Мир-сусне-хуме*, младшем сыне верховного бога *Нуми-торума*. Скорее всего, в фигуре иранского шаха был опознан именно *Мир-сусне-хум*, как летящий всадник (бык летит над горами и деревьями – *Мир-сусне-хум*

облетает день и ночь грешную землю, рядом с ним жрецы изобразили *летающую* птицу). Можно указать еще на одну параллель, на этот раз – между сюжетом на блюде и мансийским обрядом. На сасанидских блюдах в сценах охоты царь чаще всего изображен с двумя животными. Некоторые исследователи полагают, что на самом деле подразумевается одно животное, но на двух стадиях охоты – живое и убитое [Тревер, Луконин, 1987, с. 55]. У северных манси *Мир-сусне-хуму* приносят в жертву белого коня, при этом считается, что божество незримо присутствует на церемонии. Манси полагают, что в тот момент, когда животное в предсмертных судорогах падает на землю, *Мир-сусне-хум* на этом жертвенном коне возносится на небо. В определенном смысле сцену, представленную на блюде, и мансийский обряд жертвоприношения объединяет одна и та же схема: бык (конь) убит, бог на быке (коне) возносится на небо. Если эта параллель в известной степени корректна, то можно предполагать два варианта вхождения блюда в обско-угорскую обрядность. Первый вариант: если к IX–X вв. в обрядах угров уже существовала схема «всадник на жертвенном коне возносится на небо», то сцена на блюде была опознана в данном ключе. Второй вариант: если указанная схема еще не была создана, на ее формирование мог оказать влияние сюжет на сасанидском блюде.

В третьей главе данной книги будут рассматриваться болгарские бляхи, которые В.Ю. Лещенко считает образцами для создания иконографического образа *Мир-сусне-хума* на жертвенных покрывалах хантов и манси. Он также полагает, что изображенные на бляхах сцены охоты заимствованы с произведений Переднего Востока, в частности с сасанидских блюд [1981, с. 117–126]. В связи с находкой сасанидского блюда на севере Сибири можно высказать предположение о том, что иранские блюда с охотничьими сценами напрямую (а не только через болгарские бляхи) повлияли на формирование мифологических представлений и основных изобразительных канонов обских угров.

Таким образом, сасанидское блюдо, попав на север Сибири, органично вошло в обрядовую практику. Его сюжет, с одной стороны, был понят жрецами в рамках местных мифологических представлений, с другой стороны, на протяжении еще многих сотен лет транслировал эти представления присутствием блюда в жертвенных обрядах хантов и манси.

В завершение рассказа о сасанидском блюде остановлюсь на очевидном противоречии. С одной стороны, автор работы подробно рассматривает варианты функционирования блюда в обрядах хантов, с другой стороны, говорит о его максимальной закрытости для всех членов семьи, в которой оно хранится в последние годы. Возникает вопрос о том, каким образом тогда может сохраняться роль блюда в мифотворчестве хантов? Мне хотелось бы предложить следующий вариант ответа. Блюда, поступавшие на север Сибири в конце I – начале II тыс. н.э., ввиду их высокой ценности, по-видимому, попадали в распоряжение родовой общины, а не отдельной семьи. Использовать в обрядах и произносить с их помощью молитвы могли в этом случае только общинные жрецы на поселковом святилище. Такая ситуация продолжала сохраняться до последнего времени в отношении Нильдинского блюда и блюда с изображением Давида. Сасанидское и ранневенгерские (как это будет показано ниже) блюда, а также ритон, в силу неизвестных нам обстоятельств, оказались в распоряжении отдельных семей и перешли в разряд домашней атрибутики. Правила хранения данных серебряных сосудов не позволяли видеть их никому, кроме хозяина, что исключало мифотворческую функцию блюд на уровне семейного святилища. Однако оставались другие возможности. Как говорилось выше, хозяином сасанидского блюда еще не так давно являлся известный на Сыне шаман, хранитель крупнейшего регионального святилища. На уровне его семьи блюдо было закрыто для посторонних. Тем не менее известно, что в определенные годы шаманы трех поселков – Лорагорта, Оволынгорта и Вытвожгорта – собирались на святилище, расположенном недалеко от последнего селения. В течение недели по ночам совершалось камлание в «темной юрте». Центром лагеря был высокий кедр, на стволе которого вырублена личина мифического богатыря-предка. В жертву ему приносили до 49 оленей (ПМА, 2001). Интересно, что хранителем и этого места был владелиц сасанидского блюда. Можно предполагать, что блюдо использовали как при камлании в «темной юрте», так и при жертвоприношении перед личиной богатыря. В любом случае, оно продолжало являться атрибутом межпоселкового святилища, а круг лиц, которые могли его видеть, по-прежнему ограничивался шаманской (жреческой) прослойкой. Таким образом, даже оказавшись атрибутом домашнего святилища, блюдо не потеряло своей основной мифотворческой функции.

### Иранские сосуды X–XII вв.

Два серебряных иранских сосуда X–XII вв. (блюдо и бутылка) хранились в хантыйской семье в пос. Овгорт Шурышкарского р-на ЯНАО. Нынешнему хозяину они достались в наследство от его умершего родственника.

**Блюдо** с изображением лютниста (фото 12). Серебро, позолота, чернь. Выколотка по матрице, чеканка, гравировка. Округлая чаша на поддоне (высота около 1 см) с небольшим отогнутым бортиком. Диаметр изделия 24 см, высота 6,5 см. В центре чаши – углубленный круглый медальон диаметром 7,5 см с изображением лютниста, сидящего на престоле в «позе лотоса». На голове музыканта корона с развевающимися лентами. Слева от лютниста – небольшая коленопреклоненная фигурка с кувшином. По дну чаши вокруг центрального медальона расположены три небольших круглых медальона (диаметр 2,5 см) с изображениями птиц на черневом фоне и три вытянутых медальона с благожелательными надписями: «С благоденствием и благословением, и счастьем, и с подготовкой, и пригодностью предзнаменования, со славой, и победой, и...» (чтение и перевод Б.И. Маршака). Позолочены центральный медальон, изображения птиц, бортик чаши. Место производства блюда – Иран, X–XI вв. Еще одна чаша с лютнистом (меньших размеров) была найдена на территории России, куплена Ф. Мартином в Москве и ныне находится в Берлинском музее [Даркевич, 1976а, с. 61].

Блюдо, завернутое в несколько платков, хранилось в мешке на «святой» полке в доме С.Г. Еприна в пос. Евригорт (р. Сыня). По информации Е.И. Тыликовой, во время жертвоприношения чашу, как главную семейную святыню, вынимали из мешка, клали на стол «лицом» вниз, и внешнюю сторону сосуда обмазывали кровью жертвенного оленя. Чаша воспринималась подобием солнца, а изображенный в ее центре человек – его посланником (духом). Изображению духа подносили дары – платки или куски купленной материи. Рядом с блюдом ставили тарелки с мясом убитого оленя и небольшие берестяные куженьки с его кровью. После окончания обряда чашу вновь заворачивали в платки и убирали в мешок (ПМА, 2001).

**Серебряная бутыль.** Иран, XII в. (датировка Б.И. Маршака). Высота изделия 20,6 см, диаметр дна 6,5 см, диаметр основной части 11,5 см, диаметр горла 2,6 см, высота трубки 10,5 см, диаметр медальона 4 см (фото 13). В технологию изготовления входит ковка, выколотка, клепка, гравировка, серебряная амальгама, чернь. Нижняя часть бутылки округлая на невысоком поддоне (днище утеряно). Горло узкое с тремя плоскостями. На тулове сверху орнаментальный фриз: надпись на черневом фоне. Ниже расположены четыре круглых медальона, в двух из них – шестиконечный звездообразный узор, в двух других – растительный орнамент в виде лозы с листьями-пальметтами. Между медальонами надписи. На горлышке – фриз растительного орнамента, вверху надпись: «Слава долгая, и счастье, и власть, и счастье, и здоровье владельцу сего» (чтение и перевод Б.И. Маршака). Подобная бутылка из Тохаристана или Восточного Хорасана XI в. была найдена в середине XIX в. в Сосьвинском городке Березовского уезда и ныне хранится в Государственном Эрмитаже [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 62].

Сосуд происходит из «святых» вещей С.Г. Еприна. По сведениям Е.И. Тыликовой, блюдо и бутылка хранились в их семье издавна. Бутылка, завернутая в яркую ткань, по форме напоминала куклу и потому обозначала фигуру семейного духа-покровителя. В обычное время фигуру держали в «святом сундуке» вместе с изображениями других духов. Во время обряда ее выносили к жертвенному костру, угощали, подносили дары. Таким образом, в данном случае вхождение бутылки в обряд было во многом продиктовано особенностями формы сосуда.

Три фрагмента иранской **чаши**, отлитой из белой бронзы, были обнаружены внутри амбарчика на священном месте недалеко от пос. Нимвожгорт (рис. 6) (ПМА, 2002). С внешней стороны чаши по верху два рельефных валика. Орнаментированы и внешняя и внутренняя стенки чаши. На внешней – орнамент нанесен с помощью инструмента типа циркуля, состоит из горизонтальных поясков, заполненных разного размера концентрическими кружками с точкой в центре по верхней части сосуда и арочных композиций внизу. Фон заполнен мелкими кружками с точкой внутри. На внутренней – вдоль края чаши – свободное от орнамента поле, затем горизонтальный поясик из мелких кружочков с точкой посередине. Ниже до дна чаши – композиция из перешлетенных лоз и побегов с листьями в виде трехчастных пальметт и полупальметт. В основании листьев и побегов кружки с точкой в центре (описание выполнено Н.В. Федоровой). По мнению Б.И. Маршака, чаша изготовлена в IX–X вв. в государстве Саманидов (Восточный Иран, Средняя Азия).

### Другие сведения о серебряных сосудах в обрядах манси и хантов

Сведения о других серебряных сосудах дошли до нас лишь в устных рассказах или записях исследователей. Приведем их в хронологической последовательности. Известный востоковед И.А. Орбели писал о том, что «блюда использовались в культовом обиходе... охотников... как изображения священных дисков, озаряющих днем и ночью землю (для полноты впечатления кольцевые ножки удалялись)» [Орбели, Тревер, 1935, с. XII]. В данном случае И.А. Орбели, по его словам, опирался на один старый источник, описавший вогульский обряд XVI в. Более подробно (со ссылкой на И.А. Орбели) его привел В.Н. Чернецов. Во время

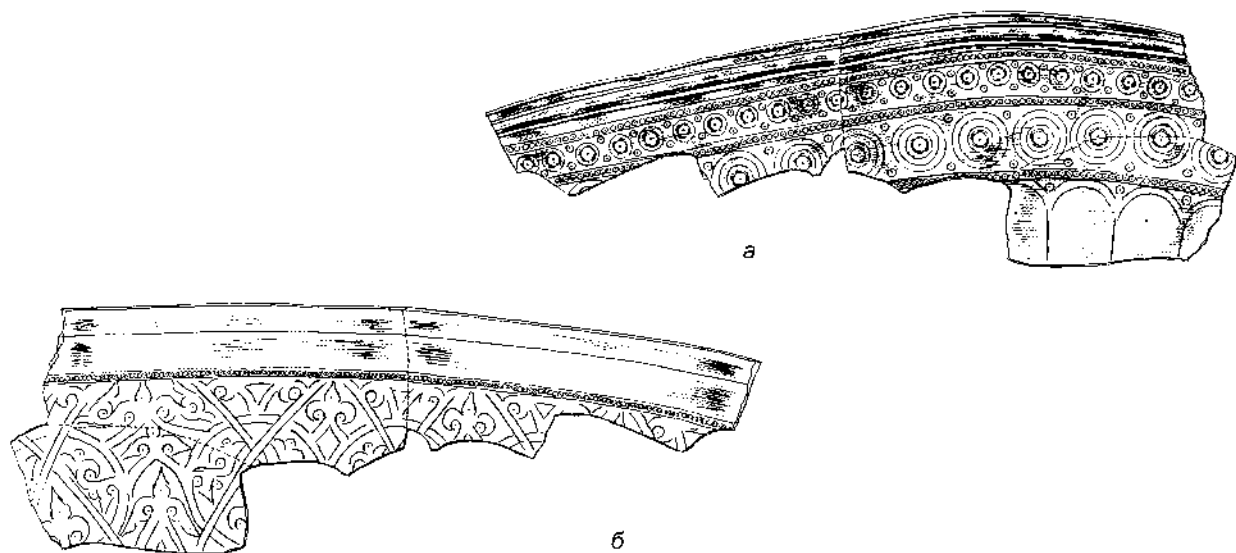


Рис. 6. Фрагменты иранской бронзовой чаши, IX – X вв.  
а – внешняя сторона, б – внутренняя сторона. Пос. Нимвожгорт.

жертвоприношения на дереве висели два блюда. Они были обращены к присутствующим обратными сторонами, поддоны с которых были соскоблены, так что блюда имели вид выпуклых металлических дисков. Блюда изображали собой солнце и месяц [Чернецов, 1947а, с. 123] (в последнем случае автор имел в виду, скорее, луну).

В материалах 1826 г. штаб-лекаря В.Н. Шаврова приведено описание фигуры некоего божества, являвшегося помощником *Ортика* (видимо, *Орт ики* «Богатыря мужчины». – Авт.). Это *Лонг* (*Мастер-лонг*) – посланник «вышних Богов» и «Бог здравия». «В переднем углу храма, посвященного *Лонгу*, стоит большой мешок, набитый туго разного рода рухлядью и весьма крепко завязанный; по середине мешка сего привязана тарелка дном к мешку, а углублением к наружной стороне; привязка сия представляет пояс, и этот то мешок есть сам *Лонг*» (цит. по: [Белявский, 1833, с. 97]).

В 1840-х гг. сибирским художником Н. Шаховым были созданы панно на тему жизни северных остяков. На одном из панно изображен помост с установленной на нем фигурой идола. На животе идола – круглый предмет, окрашенный желтым цветом. По мнению В.Н. Чернецова, Н. Шахов опирался на реально виденную сцену и на животе идола изобразил металлическое блюдо или тарелку, игравшие известную роль в культуре хантов и манси [Чернецов, 1949, с. 15].

К.Д. Носилов, путешествовавший по Западной Сибири в 1880-х гг., на уральском святилище в амбарчике *Чохрынъ-ойки* «Ножа-старика» видел несколько «старинных ажурных маленьких чашечек». На дне одной из них были изображены «драконы и какие-то чудовищные птицы и звери», напомнившие К.Д. Носилову «искусство Египта и Персии». Эти чашки являлись приношениями божеству [Носилов, 1904, с. 91].

А. Гейкель писал о восточном блюде, найденном в окрестностях Березова и приобретенном у остяка. Блюдо служило предметом культа и хранилось среди идолов [Heikel, 1894, р. 73].

На святилище, расположенном недалеко от пос. Петкаш на Северной Сосьве, в амбарчике *Полум торум яныг ныга* «Сына великого Пельмского бога» находились две серебряные тарелки с изображениями орлов на каждой. Считалось, что на одной тарелке изображен *Полум Торум* «Пельмский бог», а на другой – *Петкаш Полум Торум ныг* «Сын Пельмского бога из Петкаша». Изображения, по мнению В.Н. Чернецова, были рельефными, т.к. его информатор назвал их «литыми» [Источники..., 1987, с. 215].

По рассказам манси, еще в середине XX в. на крупном региональном святилище, находившемся в бассейне р. Ляпин – *Торум-кане* – центральным событием проводимого обряда была установка ели с привязанным к стволу изображением из ткани *Мир-сусне-хума*. На грудь божества вешали серебряное блюдо диаметром 20–25 см с изображением всадника на коне [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 88]. Размеры блюда и сюжет на его лицевой стороне, упомянутый информаторами, позволяет предполагать, что в данном случае речь шла об иранском изделии с изображением скачущего на коне шаха.



В 1997 г. в пос. Хулимсунт (р. Северная Сосьва) мне рассказали о том, что в верховьях р. Ялбынь-я «Святой реки» в предгорьях Урала расположено «шаманское место». В ложбине между двумя холмами стоит амбарчик. Слева от него в виде усеченного конуса установлены три камня. На них лежит потемневшее от времени серебряное блюдо, полное монет. Диаметр блюда составляет около 25 см, на нем в отдельных медальонах изображены четыре всадника на скачущих конях. Хвосты животных короткие, приподняты вверх. По краю блюда выполнены также какие-то рисунки. Перед чашей установлены семь деревянных идолов, в центре – «отец», за ним в два ряда, расходящихся в стороны, шесть «сыновей». Головы идолов вытянутой формы, заостренные в верхней части, показаны глаза, рот и нос. Рядом с чашей лежали костяные и железные наконечники для стрел. На это место, по словам информатора, съезжались шаманы с верховьев Сосьвы и Ляпина [Гемуев, Бауло, 1999, с. 83].

Сведения о серебряных сосудах встречаются в фольклоре манси и хантов. На севере Западной Сибири широко распространена легенда о злом духе – Старухе, скручивающей сухожилия. В разное время легенду о ней записали у сосвинских [Kannisto, 1958, S. 232] и ляпинских манси [Источники..., 1987, с. 199–200], (ПМА, 1999); казымских [Лехтисало, 1998, с. 79; Земля..., 2003, с. 80], березовских (ПМА, 1999), сынских, войкарских (ПМА, 2001), тегинских [Лапина, 1998а, с. 39] хантов; канинских ненцев [Лехтисало, 1998, с. 68]. Легенда повествует о запрете женщинам скручивать сухожильные нити после наступления темноты. В противном случае к ним приходит злая Старуха и предлагает соревноваться: кто быстрее выполнит эту работу, тот съедает противника. Молодая хантыйка (мансийка) хитростью избегает беды. Интересно, что в большинстве вариантов легенды Старуха приходит в дом к человеку с металлической чашей. Когда она на время покидает дом, молодая женщина прячет чашу в святой угол к изображению духа-покровителя. В разных вариантах легенды варьируется металл, из которого была сделана чаша. В легендах, записанных А. Каннисто у сосвинских вогулов (пос. Няксимволь) и В.Н. Чернецовым у ляпинских манси (пос. Ломбовож), речь шла о серебряной чаше. В 1999 г. в Хурумпауле Г.Е. Солдатова записала вариант легенды, в котором упоминался уже «тазик»: «...опа (старуха. – Авт.) даже тазик забыла и убежала. Потом *Пуныг-ойка* (дух-покровитель Ломбовожа. – Авт.) ее на улице вытолкнул. Чашка-то (тазик) до сих пор осталась. Там, где *пуныга* держат, говорят, есть» (ПМА, 1999). В одном из казымских вариантов фигурировала медная чаша [Лехтисало, 1998, с. 79], в другом – серебряное блюдо [Земля..., 2003, с. 80]. В предании войкарских хантов «крутильщица сухожилий» принесла металлическую чашку, чтобы, убив женщину, налить ее кровь в сосуд и выпить. Хантыйка перехитрила «ведьму» и положила чашку к духам в святой угол.

Интересно, что захвативший «тазик» *Лопым-ус Павлынг-ойка* «Селения Ломбовож Деревенский старик» по рассказам информаторов В.Н. Чернецова, имел «вид человеческого лица из меди». Оно было обернуто в несколько платков и хранилось в самом поселке в «княжеской юрте» Шепкиных. Фигуру духа могли выносить и переносить только старики, но ежедневно окуривала его чагой старуха. Молодым людям не разрешалось входить в помещение избы, где хранилось изображение *Павлынг-ойки* [Источники..., 1987, с. 198–199]. В начале главы уже шла речь о хранящемся в Государственном Эрмитаже серебряном медальоне I в. до н.э. с изображением парфянского царя. Опубликованы сведения еще о двух аналогичных медальонах (бронзовых?), также попавших на север Сибири [Сокровища Приобья, 1996, с. 47]. Возможно, подобным парфянским медальоном и было «медное лицо» духа-покровителя *Лопым-ус Павлынг-ойки*.

По информации Е.И. Ромбандеевой, серебряная чашка из священного ящика играла важную роль на медвежьем празднике у ляпинских манси. Она крепилась на нос животного. В одной из драматических сценок на празднике представляли морскую чайку, которая пытается украсть золотое блюдо, стоящее на столе перед медведем [Ромбандеева, 1993, с. 120, 128].

В сказании об огненном потопе, записанном Й. Папай в конце XIX в. у обдорских остяков, сыну *Торума* обещают принести в жертву семь чаш золота [Мифы..., 1990, с. 72].

## Серебряные сосуды V–XII вв. в обрядах обских угров

История пребывания большинства импортных серебряных сосудов V–XII вв. на севере Сибири включает три основных смысловых этапа: опознание, использование и влияние. Под опознанием я понимаю достаточно короткий промежуток времени, когда изделие входит в сферу ритуала. На нем находят определенные образы, которые можно узнать или понять сквозь призму собственных религиозно-мифологических представлений. При этом следует заметить, что данные представления могли быть сформированы ранее под влиянием южных культур. Примером проникновения на Север вслед за уграми элементов иранской идеологии В.Н. Чернецов, как уже говорилось выше, считал образ гигантской хищной птицы – Небесного Карса. Мифы о Карсе нашли свое отображение в сибирском изобразительном искусстве как в виде литых

бронзовых фигурок, так и в гравировке на металлических бляхах и зеркалах усть-полуйской эпохи (IV в. до н.э. – II в. н.э.). Связи с иранским миром продолжались, по мнению исследователя, и позже [Чернецов, 1947а, с. 117–120]. В итоге, когда в конце I тыс. н.э. на Урал стали поступать серебряные блюда с изображением птиц (см., напр.: [Тревер, Луконин, 1987, ил. 22, 29, 41]), местное население уже было готово опознать в них мифического Карса.

На первом этапе происходит и частичная доработка атрибута. Сюда входит изменение формы (например, ликвидация кольцевой ножки блюда для создания ровной выпуклой поверхности), сверление отверстия для подвешивания, а также нанесение с помощью гравировки местных рисунков. После этого начинается второй (длительный) этап использования атрибута в обрядовой практике. Параллельно с ним развивается третий этап, который включает в себя выявление тех импульсов, которые начинает оказывать само серебряное изделие на формирование (или поддержание) каких-либо элементов религиозно-мифологических представлений обских угров, создание изобразительных канонов, выработку новых форм атрибутики. Задачей исследования является подробное рассмотрение всех трех этапов истории бытования серебряной утвари. Эта история, безусловно, должна опираться на корректную хронологическую базу. В этом плане время появления рассмотренных выше изделий (сосудов и статуэток) в Сибири (или на Урале) относится к промежутку между IX и XII, максимум XIII вв.

**Опознание.** Прежде всего оно могло происходить на смысловом уровне. Это касается Нильдинского (прочтение мифа) и сасанидского (летающий всадник *Мир-сусне-хум*, принесение в жертву быка) блюд, девушки-ритона (в рамках представлений о Золотой или Серебряной Бабе), серебряной фигурки слона (он же мамонт, или подземный бык). Изображение на блюде Давида, Соломона и Вирсавии могло быть соотнесено с семьей *Нуми-Торума* (при этом фигуры птиц в нижней части блюда иллюстрировали миф о возникновении земли), в фигурах царей на тронах, изображенных на блюде из Ямгорта и ковше с оз. Шурьшкарский сор, могли увидеть *Нуми-Торума* и т.п. Я.И. Смирнов в предисловии к своему известному альбому «Восточное серебро» отмечал, что привозные восточные вещи в полной мере удовлетворяли местным религиозным требованиям (цит. по: [Смирнов, 1957, с. 76]). Как говорилось выше, по мнению Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумаковой, бактрийский серебряный медальон, найденный в составе Истяцкого клада, еще в древности органично вошел в религиозно-обрядовую практику вогулов и остяков, т.к. изображенная на медальоне Артемида-охотница с луком в руках могла ассоциироваться с лесной хозяйкой – женщиной-*мис*. Медальон оказался привлекательным для обских угров за счет своей «узнаваемости» [Полосьмак, Шумакова, 1991, с. 38].

Вхождение ряда серебряных изделий в состав ритуальных атрибутов могло происходить и при помощи нанесения на них сибирскими или уральскими жрецами гравированных рисунков. По мнению В.Ю. Лещенко, самые ранние рисунки на серебряных сосудах относятся к VII–VIII вв., среди рисунков IX–X вв. встречаются антропоморфные фигуры с саблями в руках и с рогатыми коронами на головах, лоси, мифические птицы с человеческим лицом; среди рисунков XI–XIII вв. – фигуры змей и птиц. Нижняя граница датировки рисунков определяется исследователем возрастом конкретного блюда [Лещенко, 1976, с. 180]. Опознанным персонажам, возможно, добавляли недостающие, с точки зрения сибирских жрецов, элементы образа. Напротив богатыря-лучника рисовали лося, под ленту-аркан летящего ангела подводили оленей. В двух случаях могла быть осуществлена попытка воспроизвести восточный сюжет с помощью собственных образов. Царь Давид, показанный на лицевой стороне блюда, продублирован фигурой предводителя-воина в центре оборотной стороны изделия. Сцена борьбы двух воинов, изображенная по краю хазарского ковша, дополняется воинственными фигурами с мечами в руках в центре сосуда.

В XIX–XX вв. появление импортной утвари в обрядовой практике хантов и манси обставлялось целым рядом правил и предохранительных мер. Фигура слона, в которой узнали подземного обитателя – мифического мамонта, была «приручена» с помощью надетых на бивни колец. Нильдинское блюдо стало мансийским ритуальным атрибутом после символического принесения в жертву богам семи ненцев. Возможно, что подобные меры были приняты у обских угров и в эпоху средневековья. В частности, охранительную роль могло играть нанесение гравированных рисунков.

**Использование.** Изделия из иранского или среднеазиатского серебра выполняли в обрядовых комплексах угров различные функции, которые определялись двумя факторами: формой и представленным сюжетом. Круглая форма блюд послужила основой для изображения с их помощью солнечного и лунного дисков (И.А. Орбели), бутыль с длинным узким горлышком привела к созданию антропоморфного образа семейного духа-покровителя, слон стал выступать в роли идола-охранителя порога, а девушка-ритон – женского божества. В фигурах, представленных на ряде сосудов, узнали собственных богов: в образе орлов в пос. Петкаш предстали Пелымский бог и его сын; всадники Нильдинского блюда стали почитаться как

изображения *Мир-сусне-хума*, *Полум-торума*. Водяного царя, духа грома; царь Давид со временем превратился в длинноволосого богатыря *Тек-ики*. К представленным на блюдах божествам обращались с молитвами, им приносили жертвы, кормили по праздникам. В этом смысле можно говорить о том, что указанные блюда выступали в роли «икон» на угорских святилищах, которые И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев считают субститутами храма [1986, с. 154].

Следует отметить, что в ряде случаев, даже при наличии изображений на блюдах, их использовали в роли священных сосудов. В верховьях р. Ялбынь-я в блюдо клали дарственные монеты, блюда с Давидом и Ездигердом служили для жертвенной пищи; возможно, что в подобной роли выступали чаша с драконами на святилище *Чохрын-ойки* и иранская бронзовая чаша на святилище Нимвожгорта.

«При вызове» в шаманском камлании *Мир-сусне-хума* у задней стены дома в XIX–XX вв. ставили четыре серебряных блюда, нередко с изображением солнца [Гондатти, 1888, с. 13, 19]. По сведениям В.Н. Чернецова, у некоторых крупных родов для этого использовали серебряные блюда и тарелки. Исследователю рассказывали о двух древних культовых центрах, где наблюдалась подобная практика, – Калтась-сянь-пауле (место обитания богини *Калтась*) и Троицких юртах (крупнейшее место почитания *Мир-сусне-хума*) [Чернецов, 1947а, с. 121]. В Полновате на медвежьем празднике исполнялся танец *Лован хэ* «Мужчина на лошади»: чайка украдала у *Ас тый ики* серебряное блюдо – то блюдо, на которое только и может наступить копыто его лошади. В итоге он настигал воровку и отнимал блюдо [Молданов, 1999, с. 51–52].

Возможно, что серебряные чаши и блюда заменили большие медные котлы, в которые в качестве дани складывали пушнину. Это предположение может подтвердить отрывок из сказания северных вогулов: на пол избы через крышу спустился *Мир-сусне-хум* на белом коне, «в четыре котла конь опустил свои четыре ноги». Тогда народу было сказано: «Уплатите налоги!» «Перед конем теперь бросают черную дичь и рыжую дичь, и позади него бросают. Налоги уплатили все... народ склонил головы. С... людьми он простился, начал собираться в путь. Брошенную перед ним черную дичь, рыжую дичь взял он с собой, сзади него брошенная дичь соскользнула в котел...» [Kannisto, 1958, S. 143–144]. В другом сказании (казымских хантов), когда конь *Ас тый ики* стал спускаться на землю, народ подхватил четыре золотых котла, поставил их в четырех местах [Земля..., 2003, с. 87].

В XVIII–XX вв., когда тела божеств выполнялись преимущественно из ткани, прикрепленные к груди серебряные блюда и тарелки выступали в роли символа, подчеркивающего необычность, а значит, и священность фигур. «Иноверцы Березовской округи» (1783 г.) «идолов... одевают в платье... и сверх того прикладывают... серебряные и медные подносы...» [Андреев, 1947, с. 96].

Использование импортного серебра сопровождалось выработкой правил его хранения в домашних или на поселковых святилищах. Определился круг лиц, который мог видеть или употреблять сосуды в обрядах. Сложилась система наследования священной утвари.

Таким образом, иранские и среднеазиатские серебряные сосуды на протяжении тысячелетия продолжали оставаться в центре обско-угорских религиозных обрядов.

**Влияние.** Вопрос о возможном влиянии восточного серебра на религиозно-обрядовый комплекс обских угров затрагивает в широком смысле такую важную тему, как формирование изобразительного облика божества в архаическом обществе. Божественное изначально необычно, мир богов не похож на мир людей. Тогда, как изобразить бога в фигуре, которую требуется установить на святилище? Один из возможных способов – заимствование, но опять же лишь необычного. В мировой истории существует немало подобных примеров. Образы верховных божеств зороастризма (Ахура Мазды, Анахиты) заимствовали свою иконографию от образа сасанидского царя царей и царицы цариц [Луконин, 1969, с. 146]. В 256 г. войска иранского царя Шапура I овладели военным лагерем римлян на Евфрате. Здесь находилось более десятка храмов, посвященных различным богам. В частности, Зевс был изображен в иранском наряде, многие вавилонские и сирийские божества носили греческие и римские имена. В крепости Хатра в Северном Ираке иранские солдаты увидели статую древнего бога Ашур-бела в римском военном плаще, голова статуи местной богини Алат была украшена военным шлемом [Там же, с. 71]. Необычность внешности должна была сопутствовать изображению бога, отличать его от человека.

На мой взгляд, это качество – необычность – в наибольшей степени в конце I тыс. н.э. на севере Сибири могло быть характерно для привозных серебряных блюд. Представленные на них золотые и серебряные изображения человеческих фигур завораживали и будили фантазию сибирских жрецов. Рассматривая сцены на блюдах, они опознавали собственных богов, вследствие чего дальнейшие изображения местных божеств создавались уже на основе имевшихся эталонов.

Образ *Мир-сусне-хума* как всадника, скачущего на коне, не мог опираться на местные традиции. Можно говорить о том, что он проник на север Западной Сибири вместе с идеями митраизма, но в этом случае



Рис. 7. Бляха с изображением *Мир-сусне-хума* (а) и фрагмент серебряного блюда с изображением «часов Хосрова» (б).

трудно определить время этого проникновения. К сожалению, западносибирских памятников с изображением всадника в I тыс. н.э. не зафиксировано.

С другой стороны, мы можем говорить о более позднем заимствовании образа *Мир-сусне-хума*, и оно, на мой взгляд, в определенной степени имело в основе изображение всадников на блюдах – иранских царей. Это заимствование наблюдается на этапе проникновения серебряных блюд в Сибирь в конце I тыс. н.э. Кстати, в другом районе массового притока серебряных блюд – Прикамье – мифология проживавших там народов также оказалась насыщенной восточными образами. Например, в коми-пермяцкой среде сохранились следы почитания белого коня. В фольклорных рассказах есть упоминания о встречах людьми в ночное время всадника на белом коне. Конь и всадник – необычные: всадник всегда в островерхой шапке и блестящих доспехах, ноги же коня не касаются земли. Солнечный всадник в окружении птиц и зверей (божеств более мелкого ранга), изображаемый на кровлях домов, должен был выполнять функцию охранителя дома, семьи (прежде – рода) [Грибова, 1975, с. 80, 82].

В третьей главе монографии пойдет речь о хронологической и смысловой цепочке «иранские блюда – болгарские бляхи – жертвенные покрывала обских угров», которая объединена образом всадника на коне. Изображение *Мир-сусне-хума* на сукошной жертвенной атрибутике хантов и манси создано на основе сюжета сасанидских и среднеазиатских блюд.

Одним из примеров копирования иранских сюжетов является серебряная бляха, обнаруженная на святилище *Торум-ойки* (*Мир-сусне-хума*), которое располагалось между селениями Хулимсунт и Хангласам (р. Северная Сосьва) [Гемуев, Бауло, 1999, с. 76–81]. Центром ритуальной площадки был подвешенный к перекладине семигранный деревянный амбарчик (в мансийском сказании упоминался «Семиугольный-на-Семи-Цепях-Повисший-Город» [Чернецов, 1935, с. 111]). Над входной дверью углем были нарисованы солнце и месяц, это, возможно, подчеркивало тот факт, что «дворец» *Мир-сусне-хума* находится на небесах. Фигура *Торум-ойки* представляла собой стрелу с вильчатым наконечником, обернутую несколькими слоями белой ткани, с двумя шапками на «голове». Здесь же находилась бляха с графитти – фигурой человека в кафтане с копьем и саблей, которая также считалась изображением *Мир-сусне-хума*. Диаметр бляхи составляет 6,5 см, она выполнена из серебра, лицевая сторона позолочена. Фигуру воина отличает крупная круглая голова с большими раскосыми глазами, носом треугольной формы, выделенными бородой и усами; волосы не показаны. Лезвие сабли и наконечник копья заштрихованы царапинами. По краям бляхи просверлено два отверстия для крепления (рис. 7, а).

Бляхе трудно найти аналоги среди произведений изобразительного искусства манси. Мне представляется, что сюжет рисунка мог быть заимствован неизвестным мастером с одного из сасанидских блюд. В данном случае речь идет о серебряном блюде с изображением «часов Хосрова» (Иран, VII в.). Оно было обнаружено в 1907 г. около д. Климовой Пермской губернии в составе богатого клада и сегодня хранится в Эрмитаже. На пем изображена сложная сцена: четыре быка-зебу везут двухъярусную колесницу с двумя человеческими фигурами. Нижняя фигура воина изображена в полный рост, в правой опущенной руке нахо-

дится стрела, в приподнятой левой – лук. Голова показана в фас, торс – передней стороной, ноги в профиль, носками врозь. Одевание состоит из длинного кафтана и прямых штанов, расширяющихся у колен [Тревер, Луконин, 1987, с. 111] (рис. 7, б). *Мир-сусне-хуми*, возможно, скопирован с этой фигуры. Посмотрим, какие элементы иранского изображения заимствовал мансийский художник. Прежде всего позу, а также покрой кафтана, правда, доработанный с учетом особенностей одеяния русских воинов эпохи завоевания Сибири (в это время, видимо, и создавался мансийский рисунок); парные полоски, обозначающие края рукавов кафтана; узоры и насечки, покрывающие одежду; застежки одежды; форму сапог (или штанов с растремом у колен?). Похоже выполнена и голова воина: широкое лицо с большими глазами и бровями, закрытая шея. Одним из совпадающих элементов является оружие, находящееся в правой руке. По мнению К.В. Тревер и В.Г. Луконина, длинное древко, возможно, говорит о том, что изображен дротик [Там же]; мансийский мастер также изобразил нечто похожее на копьё. На бляхе слева и справа от фигуры *Мир-сусне-хума* находятся изображения трех- и четырехлепестковых крестиков, которые можно увидеть на блюде над аркой: средний крестик поставлен прямо, а боковые – с наклоном. Следует отметить и одинаковую форму (круг) рассматриваемых изделий.

Безусловно, речь идет не о том, что именно блюдо, хранящееся в Эрмитаже, послужило образцом для изображения *Мир-сусне-хума* на бляхе. Блюда изготавливались сразу в нескольких экземплярах (примером являются Аниковское блюдо и его двойник из Верхне-Нильдино), и детали сюжета одного из них вполне мог заимствовать неизвестный мансийский мастер.

Изображения божеств на восточных блюдах были выполнены из металла, лица фигур – серебряные, покрытые золотым напылением. На основе подобного эталона создавался канон оформления фигур угорских божеств – из металла, с золотым или серебряным лицом. С течением времени традиция отливки изображений из металла (бронзы) стала угасать, но лицо (облик) духа-покровителя по-прежнему старались выполнить с помощью металлических атрибутов. Свидетельства тому представлены в источниках XVIII–XIX вв. «В Шорковых юртах бе кумир иссечен из древа в подобие человеке, сребрено имеющ лице» (в другом варианте: «з жести изваянная личина»). Известный Нахрачинский идол представлял собой кумира, чье «злообразное лицо белым железом обложено» [Новицкий, 1941, с. 55, 72, 93]. «Иноверцы Березовской округи» (1783 г.) «болванов имеют деревянных из обрубка лесины разной величин., а рожи приделывают высеченные на тонком железе...» [Андреев, 1947, с. 96]. Лекарем В. Шавровым в начале XIX в. были описаны наиболее видные фигуры остяцкого пантеона, в частности *Ортик* (по-видимому, *Орт ики* «Богатырь мужчина». – Авт.) – «друг и помощник *Торыма*». «Кумир сей так устроен: голову составляет деревянный обрубок, к коему приделано лице, выбитое из самага чистаго сребра; туловище есть мешок набитый туго рухлядью, ему посвящаемою; руки состоять из суконных рукавов, один на другой надеты: ноги не имеет; весь же чудный состав кумира одеть в суконный кафтан, поставлен в переднем углу хранины на возвышении, в виде стола сделанном и окружен копьями и саблями воткнутыми в стол» (цит. по: [Белявский, 1833, с. 96]). По сведениям М.А. Кастрена, лица многих идолов обдорских остяков были «обложены листовым железом» [1860, с. 186]. В коллекциях, собранных Д.Т. Яновичем в 1909 г. в погребениях остяков и самоедов в Нижнем Приобье, встречаются деревянные фигуры духов-покровителей (возможно, *иттарма*), к лицам которых были прикреплены пластины из жести или оловянные отливки [Мурашко, Кренке, 2001, с. 64].

В ходе полевых исследований 2002 г. было зафиксировано несколько фигур духов-покровителей, выполненных из дерева, с «металлическим» лицом. В пос. Ханты-Мужи в «священном» амбарчике хранилась фигура семейного духа-покровителя (длина фигуры 15 см). Фигура вырезана из куска дерева, с ногами, но без рук. Лицо духа закрыто жестяной пластиной с Т-образной рельефной линией носа и лба (фото 14). В пос. Зеленый Яр деревянная фигура духа-покровителя семьи Кали (длина фигуры около 45 см) была завернута в большой кусок байковой ткани. Лицо фигуры закрыто железной «маской», заостренной вверху, лоб и нос рельефно выделены (рис. 8). В этом же поселке в семье С. Магля фигура духа-покровителя напоминает по форме подушку (размеры примерно 50 × 50 см), обшитую сукном синего цвета. Сердцевина «подушки» – деревянная фигура: торс в виде палки с «обрубками» рук, голова плоская, овальной формы. Фигура обвязана низкой бисера с прикрепленными на концах медными серьгами, сверху одета в многочисленные халаты и рубахи. Голова спереди обхвачена железной «маской» (не снимается) (фото 15). Сверху голова фигуры закрыта шапкой из шерстяного сукна черного цвета. Внутри одежды обнаружена голова от фигуры еще одного идола, лицо которого покрыто фольгой (фото 16).

В XIX–XX вв. «металлические» лица фигур духов-покровителей создавали за счет обмотки головы лентой золотого или серебряного позумента. Голова фигуры *Курт-аки* на поселковом святилище Юханкурта (р. Малая Обь) выполнена из цельного куска дерева и покрыта куском ткани, прошитым золотыми нитями (см. фото 6). Лента золотого позумента была обернута вокруг головы семейного духа-покровителя

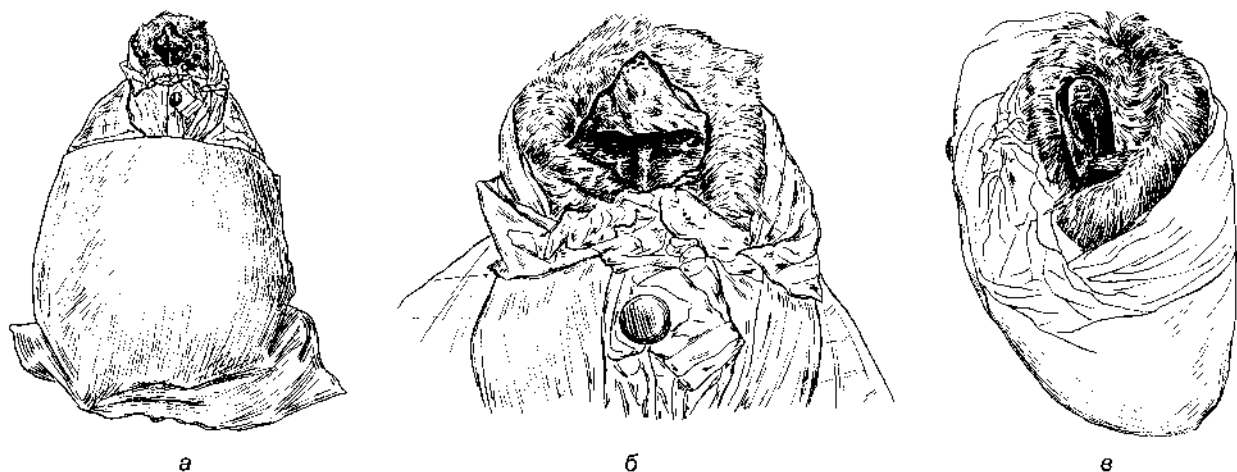


Рис. 8. Фигура духа-покровителя с «железным» лицом.  
а – общий вид, б – лицо духа, в – голова духа сверху. Пос. Зеленый Яр.

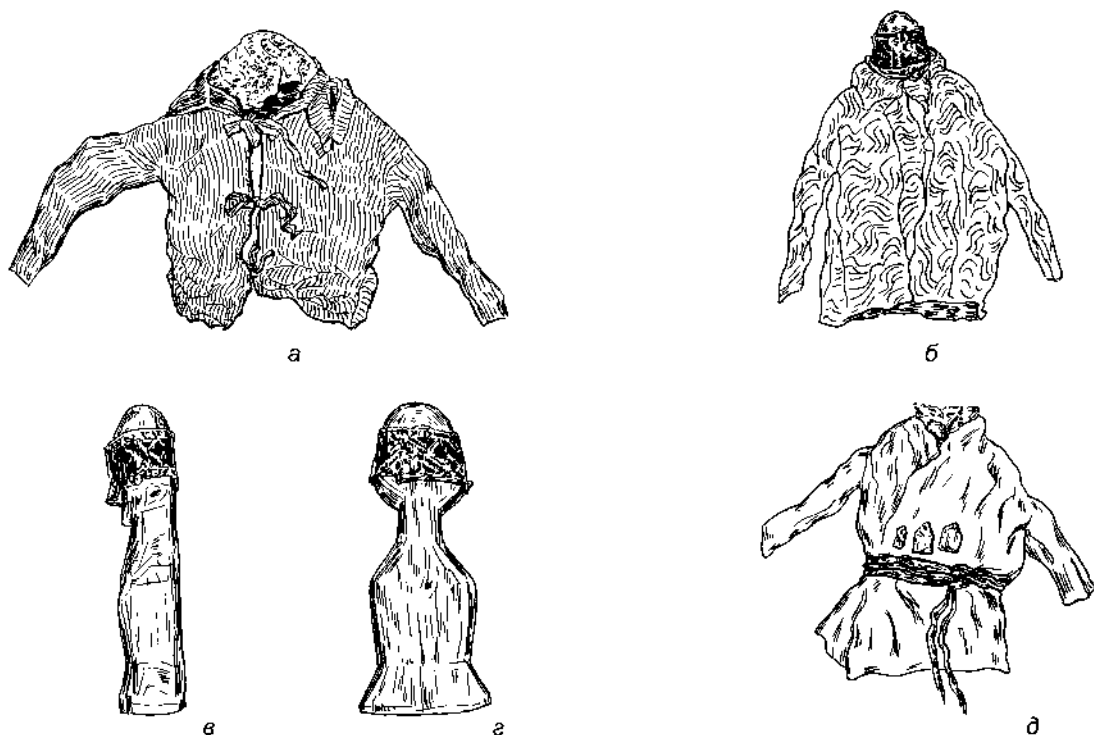


Рис. 9. Фигура духа-покровителя с «золотым» лицом.  
а – общий вид, б – фигура без головного убора, в – вид сбоку, г – вид сзади,  
д – халат с «панцирными» пластинками. Пос. Ясунт.

манси Хозумовых в пос. Ясунт. Сама фигура выполнена из дерева, в грудь вставлен гривенник выпуска 1742 г. Поверх деревянной фигуры надето несколько халатов, в углы которых завязаны гривенники выпуска 1749 и 1769 гг., 20-копеечные монеты выпуска 1778 и 1783 гг. Примечательно, что на переднюю сторону одного из халатов уложены три жестяных пластинки в виде пятиугольников, вероятно, имитирующие детали панциря (рис. 9) (ПМА, 1999).

Золотая и серебряная одежда мансийских богов, описанная в сказаниях, копировала «металлическое» одеяние царей и придворных на восточных блюдах. «Нули торум... весь блестит, как золото, от роскошной одежды» [Гондатти, 1888, с. 17]; «Всевышний отец неба / надевает на себя / позолоченную одежду, / священную позолоченную шапку...» (запись Н.М. Садомина от П.С. Таратова, пос. Верхне-Нильдино, 1991 г.).

В XVIII–XX вв. своеобразной имитацией «металлической» одежды богов стала отделка пошитых для духов-покровителей халатов и рубах лентами позумента [Kannisto, 1958, S. 309; Гемуев, Бауло, 1999, с. 51; и др.] (в одном из сказаний дух-покровитель говорит: «...назначсны мне в жертву рукава с серебром» [Баландин, 1939, с. 41]), а также оловянными розетками (об этом болсе подробно пойдет речь во втором подразделе гл. 5). Русские купцы привозили в 1824 г. на Обдорскую ярмарку серебряные зарукавья – «сии вещи наиболее употребляются для украшения кумиров» [Прыткова, 1949, с. 42–43]. Таким образом подчеркивался необычный (священный) облик *Мир-сусне-хума* в обращенном к нему заклинании: «Человек, одетый в платье серебряное, серебром отороченное! Человек, одетый в платье с рукавами серебряными, серебром отороченные!» [Vogul folklore, 1995, p. 42].

В XVIII–XX вв. было зафиксировано немало случаев приношения образцов холодного оружия духам-покровителям, а также попыток создания их богатырского облика с помощью боевых или вотивных панцирей, шлемов и пр. Данный феномен, по мнению автора работы, отражал не реальный уровень военной организации угров, существовавший в эпоху средневековья, а в большей мере мифологические представления, основанные на заимствованных, в т. ч. восточных, образцах. Этой проблеме посвящена шестая глава настоящей книги.

Восточные блюда определяли и представления об облике мифических животных. В Сибири в XVIII в. были найдены две серебряные фигурки крылатых коней VI–VII вв., некогда служившие накладными пластинами на блюдо [Тревер, Луконин, 1987, с. 119]. Подобные образы постепенно проникали в мансийскую мифологию. В «Сказании о сотворении земли» *Мир-сусне-хум* говорит кузнецу: «Скуй мне железного коня, чтобы у коня было семь железных крыльев» [Мифы..., 1990, с. 282].

Наиболее важная, на мой взгляд, роль восточных серебряных блюд заключалась в том, что представленные на них образы активно вторглись в обско-угорскую мифологию и привели к появлению в ней новых сюжетов. Замечательным примером такого творчества является предание, созданное на основе прочтения сюжета Нильдинского блюда. Данное предание зафиксировало и сам акт творения: шаманка, держа перед собой блюдо, объясняет смысл изображенной на нем сцены.

На лицевой стороне серебряного блюда из с. Слудка вырезана мужская фигура, руки которой, по мнению В.Ю. Лещенко, «спрятаны в муфту» [1976, с. 177]. На мой взгляд, здесь изображено иное: мужчина держит в руках блюдо. Сзади него показана женщина с платком в руках, а слева от нее – всадник на коне. Думается, что выгравированная уральским мастером сцена отражает реальный обряд: в жертву Небесному всаднику приносят коня (и всадник должен вознестись на нем на небо), «жрец» в короне читает молитву, держа перед собой серебряное блюдо, женщина приготовила в дар божеству новый платок.

Примечательна бронзовая фигурка воина в коническом шлеме из «кургана у Карыма». Между руками человека «помещена фигура, напоминающая по форме сосуд» [Чернецов, 1957, с. 147–148]. В 2000 г. в пос. Анжигорт (р. Малая Обь) была обнаружена бронзовая фигурка «вождя» – стоящее антропоморфное существо с чашей в руках [Бауло, 2002г, с. 147] (фото 17, а); около пос. Шурышкары также найдена бронзовая фигурка с чашей в руках (фото 17, б). По сведениям Б. Мункачи, рассказчику и слушателю священного вогульского мифа об огненном потопе необходимо было иметь перед глазами какой-либо серебряный предмет, хотя бы и монету [Балакин, 1998, с. 135]. По справедливому, на мой взгляд, мнению Ю.В. Балакина, данный факт можно рассматривать как рудимент древнего и важного для общества обряда, в который вовлекалась серебряная импортная посуда. На изделиях из серебра мог быть «записан» некий «текст», изобразительная параллель словесному мифу. В данном случае выбор металла имел ритуальное и мифологическое обоснование [Там же]. Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова писали о том, что сюжеты, изображенные на восточно-иранских блюдах, которые использовались в культовой практике, «прочитывались» в Сибири в контексте автохтонной мировоззренческой традиции. Они объяснялись с точки зрения собственных мифоритуальных традиций, и сцены на предметах сасанидской или среднеазиатской торевтики становились иллюстрацией к угорскому мифу [Полосьмак, Шумакова, 1991, с. 64].

Миф, созданный сюжетом Нильдинского блюда, является уникальным (хотя бы с точки зрения его корректной фиксации В.Н. Чернецовым), но не единственным. Приведу еще несколько примеров, когда за строчками того или иного предания можно увидеть заимствованные уграми образы.

В конце XIX в. Б. Мункачи записал у северных вогулов молитву, обращенную к *Мир-сусне-хуму*:

...В сделанном... подобно восходящему солнцу жилище находится золотогранный... стол. Сбоку от... стола сидишь ты на семикратной подстилке из коричневой шкуры... На черное одеяние татар, калмыков надень... одеяние с блеском утренней зари, надень одеяние, подобное восходящему солнцу, подпояшься поясом с пряжками из серебра... завяжи связанные, застегнутые золотогранные ляжки над своими плечами. На спину проезжающего страны

священного зверя... положи снабженное **кистями седло, с семью кистями...** Схвати... рукой священный... украшенный кистями бич из серебра... Возьми узду... снабженную семью... бубенцами над спешащими облаками... (цит. по: [Карьялайнен, 1996, с. 83–84]).

Мне кажется, что в приведенном отрывке можно увидеть достаточно точное описание фигуры иранского шаха, скачущего на коне: в тексте жирным шрифтом выделены детали царского пояса, апезака и украшения седла кистями.

В Яны-пауле на Северной Сосьве Б. Мункачи записал заклинание *Вит-Алпыну* «Водяному царю»:

Тебя... заклинал батюшка твой, *Нуми-Торум*  
с помощью семи серебряных отверстий в крыше...,  
батюшкой твоим, *Нуми-Торумом*, был ты заколдован  
с помощью входа семи его золотых отверстий в крыше,  
им, батюшкой твоим, был ты заколдован  
с помощью семи бурных водоворотов, волны вздымающих.  
Сказывают, что живут там **семь духов,**  
**чья грудь из железа кована.**  
Сказывают, что живут там **два седоволосых,**  
**из серебряной воды водоворота**  
**поднимаются они на поверхность!**  
**Я, добрый сын** твоего благородного человека,  
[и эти] **родственники [мои] по обеим сторонам,**  
[эти] **люди, стоящие по трем сторонам,**  
видишь, **держу в руках лошадь с гривой,**  
**приближаемся мы к тебе,**  
со своей жертвой кровавой лошади, принадлежащей человеку,  
приближаемся мы к тебе [Munkacsí, 1892, с. 390–393].

Следует напомнить, что, по сообщению В.Н. Чернецова, у С. Сампильталова в Яны-пауле в домашнем ящичке хранилось серебряное блюдо с изображением семи человек. Оно было завернуто в материю и хозяин его никому не показывал, даже сыну, который мог увидеть это блюдо лишь после смерти отца [Источники..., 1987, с. 200]. При чтении заклинания создается впечатление, что описание водяных духов было выполнено с фигур, представленных на серебряном блюде (эта часть текста мною выделена жирным шрифтом).

В хантыйских сказках существует устойчивое выражение в описании избушки: «У дверей псы-орлы рычат-скулят» [Земля..., 2003, с. 6].

В 1933 г. в Хурумпауле (р. Ляпин) И.И. Авдеев записал «Медвежью песню о трех всадниках». Она исполняется от лица медведя, который смог уйти от двух всадников – на черном и пегом конях, но был убит третьим – всадником на белом коне, под которым подразумевался *Мир-сусне-хум*:

...Поворачиваю голову  
И прислушиваюсь к опасной стороне.  
Слышен звон золотых подков.  
Это приближается человек,  
сидящий на лошади белого цвета...  
Хоть и насакиваю я на него с ревом... да попусту...  
Длинное копьё богатыря  
Пронзает мое святилище (сердце. – Авт.)...  
Падаю я, зверь, и погружаюсь в глубокий сон.  
Просыпаюсь на коне скачущего всадника... [Авдеев, 1936, с. 56–57].

В сасанидском искусстве известны несколько блюд с охотой царя на медведя. Одно из них (VII в.) было обнаружено в 1967 г. в д. Большая Аниковская Чердынского района Пермской области [Оборин, Чагин, 1988, с. 32–33] (напомню, что в начале XX в. здесь же было найдено и знаменитое Аниковское блюдо). На нем представлена сцена охоты – царь на коне и два медведя: один, пронзенный копьем (ср.: «длинное копьё богатыря пронзает мое святилище») лежит внизу, второй еще пытается противостоять всаднику. Интересно, что на обеих сторонах блюда уже на Урале были выгравированы рисунки антропоморфных фигур в «коронах» и саблях в руках, а также изображения зверей, рыб, птиц, луны и солнца. Представляется вполне веро-



ятным, что блюда с подобными сюжетами могли повлиять (или соответствовать) на создание уральских мифов о борьбе всадника и медведя, т.к. в реальной жизни оснований для них не было – на медведя здесь охотятся иным способом. Сцена на блюде как раз и была хороша тем, что медведь – божество уральских и сибирских народов – представал здесь практически равным соперником, противостоял всаднику в борьбе. Еще одно блюдо (VII – начала VIII в.), на котором иранский царь сражается против трех животных – льва, кабана и медведя – хранится в собрании Государственных музеев Берлина [Тревер, Луконин, 1987, с. 78].

Таким образом, можно согласиться с В.Н. Топоровым, который, говоря об иранском вкладе в угорскую мифологию, считал важным иметь в виду не только отдельные элементы, но и целые схемы, объединяющие следы иранского влияния как результата своего рода интерференции двух систем [1981, с. 147].

Серебряные блюда использовались на Севере и в качестве жертвенной посуды. В ряде обрядов, связанных с почитанием родовых духов-покровителей, было запрещено есть жертвенное мясо из деревянных чашек. Так, у рода Крылатого старика (орла) мясо жертвенных животных, принесенное со святилища в селение, разрешалось есть только из металлической посуды. По мнению В.Н. Чернецова, запрет употреблять какую-либо иную посуду, кроме металлической, не мог возникнуть в Сибири, где бытовая и культовая посуда изготавливалась из дерева и бересты. Подобный запрет мог быть тесно связан с импортом металлических блюд и скорее всего был занесен в Приобье из тех мест, где культовая посуда была металлической [Чернецов, 1947а, с. 120].

Кратко хочу указать еще на одну сферу возможного влияния восточных серебряных блюд на культовую атрибутику обских угров. В жилищах хантов и манси до сих пор в святом углу рядом с полкой, на которой хранится сундук с изображением семейного духа-покровителя и принесенными ему дарами, встречаются медные литые образа святых, изготовленные в XVIII – начале XX в. Массовая христианизация на севере Западной Сибири началась уже после церковной реформы патриарха Никона, поэтому появление старообрядческих медных образов в этом регионе не может являться прямым результатом данного процесса. Вряд ли и православные священники в XVIII–XX вв. поощряли хранение остяками и вогулами атрибутов старой веры. Скорее можно предполагать другое: купцы привозили медные иконы по заказу инородцев, для которых в данном случае было по-прежнему важно, что святой атрибут и изображенный на нем бог выполнены из металла. Фактически медные иконы продолжали выполнять роль восточных блюд в изображении почитаемых небесных покровителей.

Завершая главу о серебряных сосудах Ирана и Средней Азии, поступивших в Сибирь в IX–XII вв., необходимо отметить, что они закрепили традицию использования в обрядах обских угров изделий из священного металла. Уникальные образцы восточной тюревтики надолго оказались в центре ритуальной практики, а представленные на них сюжеты внесли лепту в развитие мифологических представлений и изобразительных канонов обских угров.

## Глава 3

### Серебряные изделия Прикамья, Волжской Булгарии и ранних венгров IX–XIV вв.: вторая волна распространения серебра на Север

К XII–XIII вв. поступление серебряных сосудов из Ирана и Средней Азии на север Сибири резко сократилось и вскоре практически иссякло. Частично это было вызвано тем, что оказались исчерпанными сокровищницы Средней Азии, в которых хранились восточные блюда еще сасанидского и постсасанидского Ирана. Торговые отношения Прикамья с югом были затруднены беспокойной обстановкой в степных районах.

На территории Западной Сибири обнаружено несколько серебряных сосудов, которые Б.И. Маршак отнес к раннемадьярской группе [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 53–55]. В Восточной Европе существовал производственный центр, стиль мастеров которого, по мнению Б.И. Маршака, занимал промежуточное место между позднеогдийским начала IX в. и мадьярским конца IX–X вв. Вещей этой – раннемадьярской – группы нет ни в Венгрии («страна Ателькуза»), куда мадьяры пришли в последние годы IX в., ни вдоль пути их переселения на протяжении VIII–IX вв. [Маршак, 1996, с. 16]. Н.В. Федорова предположила, что подобные серебряные сосуды делали в так называемой Великой Венгрии, расположенной близ Волжской Булгарии и, вероятно, совпадающей у восточных географов со страной башкиров [Fedorova, 1990]. Здесь необходимо сделать краткий экскурс в историю. Плано Карпини называл Башкирию «Великой Венгрией». Отождествление мадьяр (венгров) с башкирами было принято среди европейских писателей XIII в. Появление башкир в Приуралье относится к VIII–X вв. Отсюда, теснимая кочевниками, ушла на запад в нынешнюю Венгрию значительная часть их соплеменников. Оставшиеся в Приуралье постепенно утратили свои финно-угорские черты и, смешавшись с окружающими их монголами и тюрками, в конце концов слились с последними. Отсюда название их общей родины – Великой (в смысле – первоначальной) Венгрии, которая, как полагают, находилась между Волгой и Уральским хребтом [Алексеев, 1941, с. 10].

Однако точка зрения Н.В. Федоровой вызвала возражения у Б.И. Маршака. Он заметил, что в Великой Венгрии после ухода венгров на запад – в «страну Ателькузу» – не существовало городской жизни и, следовательно, развитого ремесла. Поэтому сосуды раннемадьярской группы, найденные в Приобье, могли быть изготовлены где-то на территории Восточной Европы еще до ухода венгров [Маршак, 1996, с. 17].

Находка в 2001 г. нижеупомянутого блюда с филином дала дополнительный материал в пользу уральской локализации «венгерской» группы серебряных блюд. Теперь ясно, что это не продукция дунайской Венгрии и что в иконографии и стиле этих сосудов сочетаются признаки зарождающегося искусства восточноевропейских кочевых венгров, старой уральской традиции их предков и тюркитики Аббасидского халифата и государства Саманидов [Бауло, Маршак, Федорова, 2004].

В X–XI вв. начинает формироваться ювелирное ремесло в Волжской Булгарии, государстве, возникшем в непосредственной близости от Урала. Булгарские купцы начинают завозить на север Сибири не столько продукцию Средней Азии, сколько изделия собственных ремесленников. Главным направлением торговых путей было, несомненно, направление из Волжской Булгарии через Верхнее Прикамье в Зауралье [Федорова, 2002б, с. 218].

Торговля по пути «из Булгар в Сибирь» достигла расцвета в XII–XIV вв. Булгарское направление торговых связей хорошо фиксируется по находкам импортных вещей вплоть до XV в., т.е. до взятия Казани русскими войсками, и потом, в течение XV–XVI вв. оно действует в редуцированном виде – из Верхнего Прикамья. Булгарские ремесленники целенаправленно работали на внешний рынок, и наличие брака среди поступающих в Зауралье вещей свидетельствует о постоянной потребности коренных народов Сибири в подобной продукции. Эта потребность, в частности, удовлетворялась и за счет изготовлявшихся в Прикамье изделий, копирующих булгарские образцы. В XIII–XIV вв. торговцы завозили в Западную Сибирь украшения, изготовленные по местному заказу [Федорова, 1991, с. 9; 2002б, с. 218, 220; 2002в, с. 95; 2003, с. 18].

Несмотря на то, что булгары были тюркского происхождения, их искусство имело мало общего с традициями степных народов. Во многом оно было ориентировано на образцы и формы искусства северных соседей. С одной стороны, это объясняется необходимостью работать на экспорт с учетом вкусов торговых партнеров, с другой стороны – тем, что исконное население земель, которое подчинили пришлые булгары, было родственно жителям более северных территорий [Маршак, 1996, с. 13].

С XI в. Приобье втягивается в отношения с Новгородом, но привозные вещи из древней Руси практически не встречаются в кладах Западной Сибири. Это объясняется тем, что новгородцы не стремились торговать со своими восточными соседями, а пытались заставить их платить дань. Они не снабжали серебром местных «князцов», а наоборот, его у них забирали [Там же, с. 11, 26].

Таким образом, в IX–XIV вв. торговые связи жителей Приобья оказались ориентированы на изделия западных и юго-западных соседей. Новые партнеры северян начинают изготавливать свою продукцию, зачастую ориентируясь на запросы обских угров.

### Серебряные сосуды урало-венгерской группы IX–X вв.

**Блюдо с изображением всадника, убивающего льва.** Зафиксировано в ходе экспедиционных работ ПрЭО ИАЭТ СО РАН (ПМА, 2001). Блюдо было найдено хантом-оленеводем в 1950-х гг. в верховьях р. Войкар (Шурьшкарский р-н ЯНАО) во время перекочевки оленей по Северному Уралу. В момент находки блюдо лежало на земле.

Диаметр изделия составляет 30,5 см, высота 2,5 см. Блюдо выполнено из кованого листа серебра с утолщенным бортиком. Технология нанесения изображений включает чеканку с лица в технике невысокого рельефа и последующую проработку деталей гравировкой. Имеется отверстие для подвешивания (фото 18).

Основное место на лицевой стороне блюда занимает фигура всадника на коне, поражающего копьём льва. Одежда всадника во многом показана условно: опоясанный кафтан с глухим воротом, длинные штаны или высокие сапоги. На голову надет шлем конической формы, из-под него выбивается прядь волос. Лицо всадника овальной формы, брови и глаза большие, нос прямой, уши и рот маленькие. Упряжь коня обозначена также условно: показаны только ее фрагменты в районе головы и крупа коня. Пояс на крупе коня оформлен в виде широкой полосы с поперечными двойными насечками (оформление поясов коня и всадника однотипно). Седло с высокой задней лукой. Интересно передано положение ног коня: передние ноги охватывают тело льва, тогда как задняя левая нога уже начала последующее движение, перешагивая через хищника. Лев поражен копьём в тот момент, когда он когтит пытавшегося убежать оленя. Второй олень (самка) лежит в спокойной позе с поворотом головы назад. В левой части блюда хищная птица гонится за уткой (либо представлена сцена погони самца за самкой).

Очевидно, что данное блюдо копирует более ранние сасанидские образцы с изображением охоты царевича на львов. Для примера можно упомянуть три блюда из археологического музея Тегерана, Кливлендского музея и собрания Государственного Эрмитажа [Тревер, Луконин, 1987, с. 54, 55, 57].

Войкарское блюдо имеет ряд деталей, которые сближают его с блюдом IX в. (его фрагмент – центральный медальон – дошел только в качестве разрезанных пластин), найденным на р. Юрибей в Ямало-Ненецком автономном округе. На медальоне изображен всадник с орлом на руке [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 55]. Над левой рукой всадника виден фрагмент фигуры улетающей утки: разделка перьев хвоста и его форма похожи на ту, что использована для птицы на войкарском блюде. На обоих сосудах полосой с поперечными насечками переданы разделка перьев орла, сбруи коней и поясов всадников; сходен в обоих случаях овал лица.

К сожалению, мы не знаем, как использовалось блюдо в обрядовой практике хантов до его находки в середине XX в. Исходя из имеющегося отверстия в крае блюда, можно предполагать, что оно подвешивалось за кожаный ремешок во время ритуальных церемоний. В современных представлениях войкарских хантов фигура всадника на коне однозначно ассоциируется с изображением Сына Верховного бога – *Мирваниты-хэ*.

В последние годы блюдо входит в состав семейных святынь. Завернутое в материю, оно хранится в сених дома. Данное место хранения блюда определяется тем, что оно было найдено. По праздникам и при жертвоприношении оленя блюдо выставляют вместе с фигурами домашних духов-покровителей. Ему также преподносят рюмка водки и ставится угощение.

**Блюдо с изображением филина, стоящего на олене, и утки.** Зафиксировано в ходе экспедиционных работ ПрЭО ИАЭТ СО РАН (ПМА, 2001). Диаметр блюда 39 см, диаметр медальона 20,5 см, высота блюда 3,5 см (фото 19). Блюдо с утолщенным бортиком состоит из трех листов. В верхней части блюда имеется

отверстие для подвешивания. Изображения в центральном медальоне прочеканены с лица. Медальон обведен круглой полосой, разбитой поперечными полукруглыми двойными линиями на 16 секторов.

Основное место в медальоне занимает прямостоящая фигура птицы (скорее всего, филина) с лицом, обращенным к зрителю. Ее уши, полоска вокруг головы, верхняя горизонтальная полоса крыльев, пояс и верхние части ног орнаментированы насечками. Между головой и туловищем птицы, а также над хвостом – по три кружка. Лицо отличают круглые глаза с точкой посередине и одиночные ресницы, идущие вниз; широкий клюв, резко сужающийся кверху. Крылья составлены из четырех перьев, лапы с четырьмя пальцами, хвост из трех саблевидных перьев.

Птица стоит на спине лежащего (видимо, живого и умиротворенного) оленя. Рога животного с шестью отростками, пары ног сомкнуты. Хвост короткий. Справа от фигуры оленя показана взлетающая птица (утка?). Хвост и левое крыло разделано продольными полосками с поперечными насечками.

Урало-венгерские блюда с всадником и филином имеют совпадающие детали: однотипны фигуры птиц, одинаковы полосы с поперечными насечками (в первом случае – у пояса всадника и упряжи коня, во втором – у канта медальона). Фигуры птиц, возможно, выполнены одним художником.

Блюдо с филином на олене создано на основе иранских композиций с птицей, когтящей животное. Орел с джейраном, оленем или горным козлом в когтях, а также птица во фронтальной позе встречаются в сасанидской тореветике VI–VII вв. [Тревер, Луконин, 1987, № 22, 29, 31, 41] и на геммах. В Иране мотив орла, когтящего оленя, являлся астральным символом [Даркевич, 1976а, с. 24–25]. Известно блюдо с изображением человека, оленя и стоящей на нем птицы (т.н. блюдо с сокольников), изготовленное в Волжской Булгарии (?) в X в. [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 32]. Стиль изображения птицы и способ передачи рогов оленя объединяют болгарское и вновь найденное блюда. Следует согласиться с мнением Н.В. Федоровой о том, что иконография птицы с распахнутыми крыльями, стоящей на спине зверя, характерна для приобского искусства с гораздо более раннего времени: можно назвать литые фигурки птицы на спине медведя из Усть-Полюя и из Томско-Нарымского Приобья [Там же, с. 80]. Это позволяет говорить о том, что изготовившие блюдо мастера могли учитывать вкусы и запросы северян. С другой стороны, в 1998 г. в Сайгатинском VI могильнике была найдена бронзовая бляха диаметром 10,1 см с изображением стоящего в фас филина с распахнутыми крыльями. Н.В. Федорова датирует находку X–XI вв. [Древние бронзы..., 2000, кат., № 28]. Создается впечатление, что бронзовый филин копирует изображение птицы на серебряном блюде. Перед нами масса повторяющихся деталей: форма ушей (с клинышками внутри) и головы; «гривна» (у бронзовой птицы – из четырех жемчужин, у птицы на блюде – из трех), равное количество перьев на крыльях и хвосте и т.п. При этом полосы с поперечными насечками, выполняющими роль кантов у птицы на блюде, в бронзе оказались переданы в виде имитации витого шнура. Если обратить внимание на датировку изделий и посчитать ее корректной, то в данном случае для бронзовой бляхи образцом послужил медальон с изображением филина на блюде.

Блюдо с филином найдено в начале 1970-х гг. на р. Войкар (Шурышкарский р-н ЯНАО). По информации владельца блюда, находка сделана при спаде воды на берегу реки около Святого мыса. По обычаю, люди, проплывающие мимо мыса, должны бросать в воду монеты или металлические изделия в жертву живущему здесь духу (ср.: в районе Вагильска в водоворот, называемый среди вогулов «котельным водоворотом», бросали в качестве жертвы живущему в нем духу медный котел [Kannisto, 1958, S. 308]). Это, возможно, объясняет причину попадания блюда в воду. Сегодня блюдо хранится в одном из поселков на р. Сыня в составе семейных святынь. В связи со статусом найденной вещи, блюдо, завернутое в несколько платков, постоянно находится в сенях дома. Блюдо используют при жертвоприношении оленя: им обводят вокруг шеи животного и вдоль спины. Таким образом, олень подносится в жертву семейному духу-покровителю, который выступает в птичьей ипостаси. По мнению хантов, на блюде и была изображена сцена жертвоприношения оленя, на спине которого стоял предок-покровитель в облике филина. Следует заметить, что для поселков сынских хантов характерно почитание птиц: кукушки, орла, горного гуся (казарки). Охранители поселка в образе Старика-филина известны у ляпинских (пос. Хурумпауль) [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 8–16] и верхнесосьвинских (пос. Халпауль) манси [Источники..., 1987, с. 204–206; Гемуев, Бауло, 1999, с. 36–39]. В более ранней практике в ходе обряда блюдо, видимо, вывешивалось или же крепилось к фигуре божества, о чем говорит имеющееся отверстие.

## Серебряные изделия Прикамья и Волжской Булгарии

Согласно записи отчета сотрудников ЯНОКМ (г. Салехард), они привезли в 1980-х гг. из пос. Ямгорт большое блюдо (Волжская Булгария, XI в.) и чашечку с ангелом (Сирия (?). XII в.) [Сокровища Приобья..., 2003, кат., № 13, 23]. Вещи умершего отца З. Пырысовой хранятся на чердаке дома, что однозначно говорит о их пребывании в составе атрибутов домашнего святилища [Там же, с. 13]

Наиболее яркой находкой болгарского серебра в последние годы стало большое блюдо с двумя львами (Волжская Булгария, XI в.), приобретенное в пос. Зеленый Яр (фото 20). Оно находилось в составе культовой атрибутики в домашнем святилище хантов Кали. Следы на поверхности блюда позволяют предположить, что на него во время ритуальных трапез выкладывалась жирная пища [Федорова, 2002а].

**Очелья.** В ходе экспедиционных работ 2000 г. в пос. Ямгорт было обнаружено серебряное очелье XIII–XIV вв. (фото 21). Оно состоит из серебряной ленты, вырезанной из прокованного тонкого листа серебра, концы сужены, в них просверлены отверстия для крепления на головной убор. На пластине с помощью чеканки нанесен орнамент в виде четырнадцати кустов с ветками и цветками. Вдоль ленты шел ряд из 11 полубусин, две утеряны, одна заменена. Четыре полубусины декорированы зернью и сканью, другие четыре изготовлены в виде ребристого шлема. У каждой из них проволочная петля, продтая в отверстие в ленте, с разведенными в стороны концами на обороте ленты. Длина очелья 46 см, ширина 4,2 см. В нижней части пластины с целью частичного ремонта при помощи двух заклепок прикреплена небольшая узкая серебряная полоска. Крупные серебряные бусины со сканью и зернью считаются одним из наиболее характерных видов изделий болгарских ювелиров [Сокровища Приобья, 1996, с. 102]. На севере Сибири ранее было обнаружено похожее очелье – образец варварского подражания болгарским изделиям [Там же, кат., № 43]. Подобные образцы поступали в Западную Сибирь, видимо, нередко. Выше уже говорилось о том, что болгарские ремесленники подхватили традицию изготовления серебряной утвари и продажи ее северным народам, которая ранее существовала в Иране и Средней Азии. Болгарские мастера частично сохранили и типологию производимой продукции, изготавливая, например, большие блюда [Там же, кат., № 35–39]. Царские диадемы и обручи на сасанидских блюдах могли послужить прообразами узких серебряных пластин, которые стали делать в Волжской Булгарии и затем, гораздо позже, в Тобольске. Можно упомянуть ряд характерных в этом смысле сосудов в собрании Эрмитажа. Это блюдо VII в., найденное у д. Климовой Пермской губернии, с изображением «часов Хосрова» [Тревер, Луконин, 1987, ил. 15], блюдо начала VIII в., найденное у д. Луковка Пермской губернии, с изображением царя (в «плоской» короне) на тахте среди музыкантов и слуг [Там же, ил. 16], блюдо VIII в. с изображением всадника в диадеме на охоте [Там же, ил. 17].

Другим предшественником очелий могли быть сибирские бронзовые диадемы, образцы которых найдены на Кулайском и Парабельском культовых местах [Полосьмак, Шумакова, 1991, с. 16–17].

Очелье из Ямгорта надевал на голову во время медвежьего праздника мужчина, исполнявший роль богатыря-предка. Для этого очелье было прикреплено кожаным шнурком к выгнутой тонкой деревянной пластине. Вся конструкция сверху была дополнительно обмотана красным шерстяным шнуром, концы которого связывали на затылке.

Известны и другие случаи использования очелий в культовой практике обских угров. В XVII в. русский священник был уличен в краже с «родового мольбища при кедровом дереве» на р. Ляпин «серебряного очелника, шириной в два пальца и длиной в пол-аршина» [Огрызко, 1941, с. 118–119]. В 1962 г. в Ханты-Мансийский краеведческий музей поступило изображение Казымской богини – духа-покровителя хантов (т.н. «Серебряной бабы»). На фигуре поверх платка укреплено 11 металлических (в т.ч. серебряных) пластин. Пять пластин узкой формы (очелья) украшены орнаментом в виде цветков, с подвесками в виде рыбок и колокольчиков [Соколова, 1971, с. 217–218]. Подобные рыбки из серебряной фольги найдены в могильнике Ендырский I. Они датируются концом XIV – началом XV в. и, вероятно, были изготовлены в мастерских тех городов государственных образований, которые возникли после распада Золотой Орды [Зыков, Кокшаров, 2001, с. 157]. Таким образом, часть пластин с фигуры «Серебряной бабы» может быть отнесена к эпохе средневековья.

Кондинский князь Агай в конце XVI в. имел в своей сокровищнице два серебряных венчика [Бахрушин, 1935, с. 28].

**Фрагмент пластины.** В 2000 г. в бассейне р. Сыня в культовом амбарчике на дне «святого» сундука был обнаружен обломок серебряной пластины, основа которой вырезана из тонкого листа серебра (длина 9,4 см, ширина 3–4 см). Пластина украшена пирамидками и ромбами зерни, сканными поясками. В центре изделия в серебряной прямоугольной рамке находится вставка из красного стекла (фото 22). В нижней части пластины сибирским жрецом врезаны два изображения: птицы и рыбы (рис. 10). Это позволяет говорить о том, что пластина сразу после поступления в Сибирь оказалась в сфере обрядовой практики. Возможно, она была преподнесена в дар семейному духу-покровителю с просьбой (выраженной графически) обеспечения удачного промысла.

В 1946 г. около Ямгорта был найден клад. В нем, в частности, находилась позолоченная пластинка, украшенная вставками из хорошо отполированных плоских с факетами стекол, сканью и крупной зернью (сохранилось одно стекло из трех) [Мизинова, 1958, с. 58–59]. В том же поселке был найден фрагмент

серебряного украшения с напаянным декором в виде пирамидок и ромбов зерни (Волжская Булгария, XII–XIII вв.) [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 44]. Налобник из серебряной топориковидной пластины, украшенной пирамидками, ромбами, городками из крупной и средней зерни, скаными поясками, шариками крупной зерни был найден в пос. Редикор (Верхнее Прикамье, X–XIII вв.) [Белафин, 1992, с. 144, рис. 3]. Пик поступления подобных изделий приходится в Зауралье на XII–XIV вв. [Там же, с. 147].

**Серьги, гривны, «браслеты».** В обрядовой практике сынских хантов используются и серебряные серьги. В 2000 г. одна из них была обнаружена в амбарчике на святилище пос. Хорьер. Серьга, пришитая к платку, находилась внутри фигуры духа-покровителя. Изделие грушевидной формы (длина 5,2 см) декорировано скаными поясками и пирамидками зерни (фото 23).

У обских угров было принято дарить женским божествам серебряные украшения. В сказании, записанном на Верхней Лозьве, говорится о серебряных серьгах, которые были пожертвованы духу-покровителю, живущему в быстрине потока [Kannisto, 1958, S. 307–308]. В нашем случае мы наблюдаем традицию постепенного создания фигуры духа-покровителя. Все начинается с дара – здесь, с серебряной серьги, пришитой к жертвенному платку. Данный сверток с течением времени обертыывают новыми платками. Когда сверток приобретает массивную форму, при помощи халатов или рубах ему придают антропоморфные очертания.

В 2001 г. в пос. Оволингорт в составе подвесок женского швейного мешка (*тутчан*) зафиксированы фрагменты массивных серебряных серег (?), которые были найдены дедом хозяйки *тутчана* в лесу около озера недалеко от пос. Ямгорт. Изделия украшены поясками скани и пирамидками зерни. Первая серьга (размеры 4,4 × 1,6 см) выполнена в виде трех соединенных шаров, в верхнем имеется разрез, видимо, для крепления. У второй серьги (длиной 4 см) крайний шар обломан напополам.

На данном *тутчане* в качестве подвесок были использованы также детали гривны («браслета»?) с застежкой (фото 24). Это типичная гривна «глазковского типа», подобные изделия находят в комплексах IX – начала XI в. в Восточной Европе и даже в Скандинавии. Одна из похожих гривен обнаружена в Приобье, место ее изготовления отнесут к Прикамью [Сокровища Приобья, 1996, кат., № 48].

Еще девять «браслетов» и подвесок (фото 25) происходят из клада, найденного около пос. Ямгорт, в составе которого находился упомянутый во второй главе серебряный ритон. До последнего времени «браслеты» хранились в «священном» сундуке, как вещи найденные – т.е. посланные свыше.

«Браслет» 1: диаметр 10,2–10,4 см. Две трети стержня украшены витым кантом. Один конец стержня заканчивается круглой плоской шляпкой, под ней квадратной формы «гайка».

«Браслет» 2: диаметр 10,5 см. Большая часть стержня украшена витым кантом. На конце стержня загнуто кольцо.

«Браслет» 3. Аналогичен № 2, меньше места занимает витой кант.

«Браслет» 4: диаметр 8,4–8,9 см. Концы слегка рифленного стержня плотно сжаты.

«Браслеты» 5,6: диаметр 7,8–8,2 см. Концы стержня плотно сжаты. Вдоль стержня четыре группы узоров: каждая состоит из 20 кружков, объединенных в пять рядов по четыре кружка.

«Браслеты» и подвески 7–9. Украшение из большого кольца, на которое были надеты два маленьких кольца. Большое кольцо: диаметр 8 см, концы захлестнуты один на другой. Большая часть стержня украшена витым кантом. Маленькие кольца: диаметр 6 см, концы захлестнуты один на другой. Большая часть стержня украшена витым кантом.

**Серебряные щитки.** В 2001 г. в одном из домашних святилищ сынских хантов в пос. Ямгорт был обнаружен щиток овальной формы (размеры 11,4 × 6,8 см), который предназначался для защиты руки стрелка из лука от удара тетивы (фото 26). Щиток выполнен из ковanej пластины серебра, вдоль края изделия идет углубленный желобок. Отверстия для крепления (по два с каждой стороны) просверлены «с лица». Орнамент (насечки и бордюр в виде двучастной плетенки) выполнен с помощью гравировки. В центральном овале изображена птица (орел?). В целом работа выполнена грубо, что заставляет сомневаться в болгарском происхождении щитка. Скорее всего, в данном случае болгарский щиток был использован в качестве образца в неизвестном нам производственном центре. Тем не менее щиток по ряду аналогий можно датировать

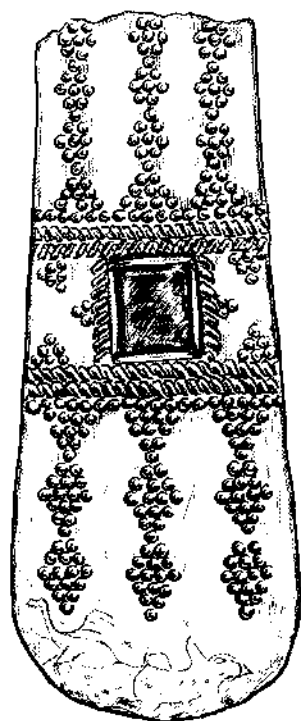


Рис. 10. Гравированные изображения животных на серебряном болгарском украшении.

XII–XIV вв. К одному из отверстий изделия был привязан небольшой шелковый платок. Таким образом, можно предполагать, что щиток являлся подарком духу-покровителю.

В древности на севере Сибири пользовались и бронзовыми щитками. Они были найдены на Ямале (II–III вв. н.э., с изображением распластанного зверя) [Чернецов, 1957, с. 156–157] и в Сайгатинском IV могильнике (XIII–XIV вв.) [Зыков и др., 1994, с. 99, № 159]. Бронзовый напальник был обнаружен в культовом амбарчике хантов в пос. Вершина Войкара. Его размеры составляют 8 × 5 см. Щиток согнут вдоль оси, имеется четыре отверстия (по два с каждой стороны) для крепления изделия на пальце (фото 27) (ПМА, 2001). В качестве смягчающей прокладки был использован прямоугольный кусок кожи. Данная деталь говорит о том, что щиток мог использоваться еще в середине XX в., видимо, в ритуальных целях. Так, например, в Оволингорте на «мужском» месте на стволе березы висят лук и стрела с тупым наконечником. Во время медвежьего праздника грудную кость медведя устанавливают на снег и стреляют в нее из лука с расстояния 5–7 м. Считается, что мужчина, попавший в кость зверя, на следующий год добудет медведя (ПМА, 2002).

Таким образом, серебряные щитки, поступавшие в Сибирь из Волжской Булгарии (см., напр.: [Сокровища Приобья..., 2003, кат., № 33–34]), продолжили сибирскую традицию изготовления защитного снаряжения охотника-лучника. Булгарские серебряные и костяные приобские щитки имели на внешней стороне изделий изображения зверей, считавшихся священными. Последние были призваны, с одной стороны, защитить охотника, с другой – обеспечить удачу промысла. В итоге щитки выполняли как бытовую, так и культовую функции. Изделия же булгарских мастеров в силу своего votивного характера, скорее всего, были включены только в ритуальную сферу.

**Подвески.** Булгарские серебряные украшения встречаются в качестве подвесок на женских сумках для хранения швейных принадлежностей. Такие сумки есть у каждой хантыйской или мансийской женщины, они входят в состав наиболее ценных для женщины вещей, с ними никогда не расстаются и обязательно кладут покойной в гроб. Сумки всегда украшены с двух сторон металлическими шумящими подвесками, среди которых встречаются образцы древнего сибирского литья или же привозные серебряные украшения. С их помощью подчеркивается ритуальная специфика *тутчана*.

На сумке из пос. Ямгорт пришта пара височных четырехлопастных подвесок XII–XIV вв. (определение Н.В. Федоровой) (фото 28). Наибольшие размеры 8,4 × 7,8 см. Толщина дрота 0,3 см. Ширина ленты 0,4 см. Выполнены из круглого серебряного дрота. Один конец его образует крючок для подвешивания, большая часть раскована в ленту и согнута волной, образующей четыре лопасти. Второй конец раскован более тонко и завернут спиралью в полтора оборота. Верхние и нижние части лопастей украшены отпечатками круглого пунсона (ПМА, 2001). Трехлопастная серебряная подвеска есть на *тутчане*, который хранится в краеведческом музее пос. Овгорт (фото 29).

**Серебряные бляхи с изображением сокольника.** В начале XX в. были опубликованы рисунки блях с изображением охотничьих сцен, причем две из них были куплены у остяков Тобольской губернии [Смирнов, 1909, с. 16; табл. XC, № 22, 23; табл. XC1, № 25, 26]. Работы второй половины XX в. А.П. Смирнова [1964], В.Ю. Лещенко [1970; 1981], Э.А. Савельевой [1985], А.М. Белавина и Е.Н. Носковой [1989], а также уральских археологов [Зыков и др., 1994] значительно увеличили число публикаций подобных находок. Практически все серебряные бляхи были обнаружены в Прикамье и на Урале, меньшая часть – в Западной Сибири. Все они являлись атрибутами мужских погребений и использовались как украшения и амулеты мужского наряда. Одни из них применялись в виде деталей поясного набора, другие использовались в качестве нагрудных подвесок [Лещенко, 1970, с. 148].

По мнению В.Ю. Лещенко, серебряные бляхи с охотничьими сценами были изготовлены в Волжской Булгарии в XII–XIII вв. [1981, с. 113]. Сюжет соколиной охоты и принцип размещения сцены в круге были заимствованы с изделий Переднего и Среднего Востока. Через неизвестные нам образцы на булгарские бляхи оказали влияние сасанидские блюда с охотничьими сценами [Там же, с. 114–115]. Это положение позже поддержала Э.А. Савельева: сюжет охоты всадника с ловчей птицей является восточным заимствованием и связан с прикладным искусством Ирана и Средней Азии (X–XIII вв.; сюжет отражает «сасанидские» мотивы [1985, с. 108]. Этот сюжет представлен и на булгарском блюде, позже разрезанном на пластины, из Салехардского музея [Сокровища Приобья..., 2003, с. 57].

В.Ю. Лещенко не только размышлял об истоках булгарских блях, но увидел и дальнейшее развитие представленного на них сюжета. Серебряные бляхи с охотничьими сценами, по мнению исследователя, послужили основой для становления образа *Мир-сусне-хума* в культовом изобразительном искусстве манси и хантов, дожившем в этом облике до современности. «Исполнители жертвенных покрывал придерживались в изображении всадников традиции, восходящей к XII–XIII вв.» [Лещенко, 1981, с. 119, 125]. Позже эту точку зрения поддержала О.М. Рындина, считавшая что иконография образа *Мир-сусне-хума* объяснима из

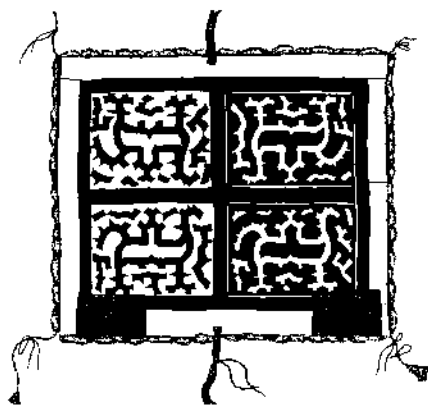


Рис. 11. Средневековая серебряная бляха с изображением сокольника и жертвенное покрывало манси XIX в.

ее трактовки как сцены соколиной охоты и обнаруживает близкие параллели с литьем раннего средневековья [1995, с. 157].

В статье 1981 г., ввиду единичности публикаций священных покрывал, В.Ю. Лещенко мог сравнивать их с серебряными бляхами, лишь ориентируясь на фигуру всадника, его остроголовость и позу. Многочисленные последующие находки покрывал и их публикации [Гемуев, 1990а; Гемуев, Бауло, 1999; Бауло, 2000б; Гемуев, Бауло, 2001] позволили выделить и иные элементы сравнения.

На болгарских бляхах изображена сцена охоты. Остроголовый всадник сидит на идущем вправо (от зрителя) коне и от пояса повернут в фас. В поднятой вверх левой руке он держит рог; правая рука опущена на круп коня. На правом локте всадника сидит птица. Слева расположен полумесяц, справа – солнце. Вокруг всадника изображены животные и птицы: медведь, лось, лиса (соболь? куница?), гусь. Достаточно разместить серебряную бляху рядом с мансийским жертвенным покрывалом из пос. Ломбовож, чтобы увидеть поразительное сходство выполненных на них фигур (рис. 11).

Всадник на жертвенном покрывале сидит лицом к зрителю, над его правой рукой птица, над левой – предмет, который на бляхах был рогом; перед конем – пушной зверь (лиса?), другой зверь изображен между ног коня. Покрывал с подобным сюжетом известно немного [Гемуев, Бауло, 2001, кат., № 5, 17, 28, 29, 33, 37, 54, 56]. Значительно большее число покрывал, изготовленных на протяжении последних ста лет, имеет только изображения всадника, реже – фигурки пушных зверей [Там же, кат., № 3, 4, 18, 26, 27, 34, 41, 42, 65, 66, 71, 86, 98] (рис. 12).

Напомним, что всадник на серебряных бляхах – сокольник. Представляется, что изображение его ловчей птицы перешло и на священные покрывала. Применив разрядку (рис. 13), мы увидим сокола, чье изображение многие исследователи принимали за обычную плеть [Там же, кат., № 21, 22, 24, 45, 46, 51, 55, 57, 66, 69, 72, 73, 76, 90, 93, 123]. Хотелось бы отметить, что жители Урала, манси в том числе, еще в древности знали о назначении сокола на охоте и, вполне возможно, были среди его поставщиков для торговцев из Средней Азии и Европы. Можно привести ряд свидетельств, косвенно подтверждающих этот факт. В сообщениях ряда средневековых авторов (Павла Иовия, 1525 г.; Рафаэля Барберини, 1565 г.) можно прочесть следующее: «До югричей и вогуличей надо добираться через крутые горы, которые в древности, вероятно, назывались Гиперборейскими. На вершине их ловят самых превосходных соколов»; об Урале: «Горы эти, говорят, утесисты и бесплодны и водятся на них только белые соколы... Я видел их в Москве у государя, который очень любит их за храбрость»; «К востоку от Печоры имеется множество соколов». Неизвестный автор (1666 г.) сообщил о складе в Тобольске: «Сюда сносят все сокровища, которые собираются для царя со всей Сибири, как-то... замечательно красивых соколов...». А венгерский лингвист З. Гомбоц считал, что слово «кречет» было усвоено венграми в результате того, что соколы в средние века поставлялись из Приуралья в другие страны [Алексеев, 1941, с. 94, 95, 134, 284, 345].

Образ сокола встречается и в мифологии самих манси. В одном из кондинских сказаний дух-покровитель – младший сын обского князя – предстает в облике сокола [Kannisto, 1958, S. 138]. Герой другого предания – *Калт ворыс хуринг отыр пыг, вохт ворыс хуринг отыр пыг* – «Сын богатыря в образе божка-сокола, сын богатыря в образе змеи-сокола» [Баландин, 1939, с. 40]. Таким образом, можно с уверенностью говорить о том, что изображение сокола на бляхах было правильно опознано предками современных манси и перенесено в их собственную иконографию.



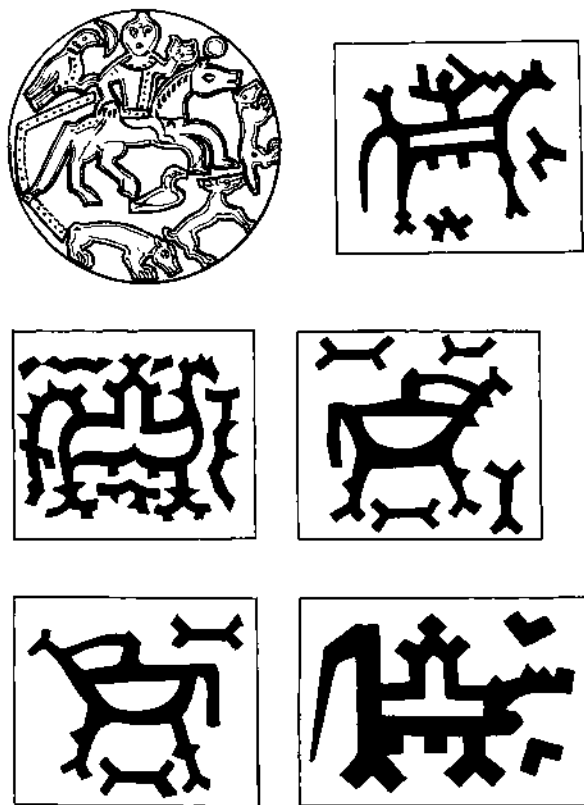


Рис. 12. Серебряная бляха с изображением сокольника и фрагменты жертвенных покрывал с изображением всадника в окружении зверей.

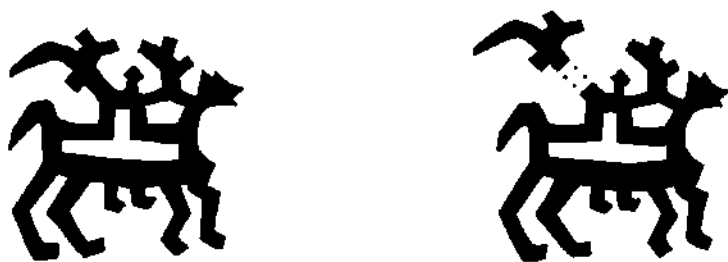


Рис. 13. Фигура всадника с птицей на руке (фрагмент жертвенного покрывала).



Рис. 14. Всадники на бляхе (слева) и жертвенном покрывале (справа), изображенные в одной позе.

Несмотря на то, что изображение птицы перешло с блях на покрывала (на руку скачущего всадника), в XVIII–XX вв. многие манси видели в руках всадника уже не птицу, а плетъ и даже изображали ее [Гемуев, Бауло, 2001, № 23, 27, 38, 44, 81, 85, 88]. Это было более понятно в связи с широким распространением мифа о сотворении земли, один из героев которого получает имя *Мир-сусне-хума*: «Мать... вынула трехгранную плетъ (в другом варианте – семигранный кнут), дала ее сыну: сынок, вот твоя сила для путешествий по земле, для путешествий по воде...» [Мифы..., 1990, с. 261, 275].

Изображение гуся (на серебряных бляхах – прямо под животом коня) фактически не перешло на жертвенные покрывала, что вполне объяснимо: гусь, являясь одним из обликов *Мир-сусне-хума*, рядом с всадником оказался не нужным (исключение см.: [Гемуев, Бауло, 2001, кат., № 44, 63, 64, 70, 75, 80, 85]).

Еще одна общая деталь для блях и покрывал – изображение рога. Н.Л. Гондатти писал о том, что по представлениям манси, «*Мир-сусне-хум* всегда имеет в правой руке бутылку водки, а в левой – табакерку» [1888, с. 19]. Рог с табаком нередко сопровождал изображение *Мир-сусне-хума* в домашних святилищах манси [Гемуев, 1990а, с. 75–76]. Описывая изображение всадника на одном из жертвенных покрывал, наш информатор сказал: «*Это Ма ехне хум, вит ехне хум* – вокруг земли и воды ездит, в одной руке табак держит, в другой рюмку держит, чтобы выпить» (ПМА, 1985). Возможно, что представленный на бляхах музыкальный рожок, внешне похожий на рог для табака, в последнем качестве и был воспринят обскими уграми. Перед нами, кстати, один из случаев добавления некоторых черт герою мифа, исходя из образа, заимствованного с металлического изделия. Представленный на болгарской бляхе всадник рождает у зрителя новый мифологический сюжет.

Рядом с изображением всадника на бляхах мы видим луну и солнце. Солнце присутствует и на ряде покрывал [Гемуев, Бауло, 2001, кат., № 39, 40, 59, 76, 85, 136, 146]. Информаторы говорили: «*Мир-сусне-хум* вокруг земли едет. Солнце вокруг земли ходит и луна тоже, поэтому луна и солнце на покрывале». Присутствие месяца было истолковано следующим образом: «...делали покрывало, когда полмесяца, заканчивают – когда полная луна» (ПМА, 1985). Отклик этому можно найти в мансийском сказании о сотворении земли, в строках, посвященных описанию коня *Мир-сусне-хума*: «Стоит конь с изображением месяца, с изображением солнца...» [Мифы..., 1990, с. 275].

В 2001 г. в пос. Ишвары (обские ханты) был обнаружен шлем, на котором верхняя часть туловища всадника выполнена в виде солнечного диска [Гемуев, Бауло, 2001, кат., № 146]. Возможно, таким образом на шлеме представлен *Мир-сусне-хум* в облике солнечного божества. Напомню, что В.Н. Чернецов видел в этом божестве персонификацию солнца [1947а, с. 121].

Ряд мансийских и хантыйских покрывал достаточно точно воспроизводит позу всадника на серебряных бляхах [Гемуев, Бауло, 2001, № 35, 100, 139] (рис. 14; фото 30).

На хантыйских покрывалах изображается преимущественно один всадник, «следы» сюжета с сокольников единичны. Это может говорить о том, что покрывала с фигурой всадника в окружении зверей и птиц – явление мансийской культуры, формировавшейся, в том числе, во время проживания предков современных манси в южной части Западного Урала и их контактов с Волжской Булгарией. По мере удаления от Урала в сторону Оби сюжет упрощался, всадник постепенно терял малосущественные для хантыйской мифологии символы [Бауло, 2000б, с. 142]. Птичья фигура с руки сокольника перемещается на круп коня [Гемуев, Бауло, 2001, кат., № 90].

Одним из доказательств того, что сюжет с всадником с болгарских блях перешел на покрывала обских угров, служит найденный в кургане XIII–XIV вв. близ Тары кусок кожи, который, видимо, являлся фрагментом покрытия седла. Он был украшен двумя серебряными фигурами всадников с охотничьими соколами и находившейся справа от них фигурой гуся [Heikel, 1894, Pl. XXIV, 2]. По мнению Т. Вахтер, подобная находка могла в свое время быть «седлом бога» или попойой жертвенного животного [Vahter, 1953, S. 104]. Напомню, что жертвенное покрывало рассматривается манси как «седло Бога» [Гемуев, 1990а, с. 35]. Таким образом выстраивается последовательная цепочка трансляции образа всадника: болгарские серебряные бляхи – серебряные фигурки всадников и гуся на кожаном покрытии седла – всадник на жертвенном покрывале, «седло Бога» (металл – кожа – сукно).

Возвращаясь к самим бляхам, необходимо напомнить элементы их влияния на формирование сюжета на покрывалах – остроголовость всадника, его позу, фигуры окружающих зверей и птиц, изображения солнца и луны, рога. Безусловно, заманчиво считать серебряные бляхи элементарной «матрицей» для более поздних священных покрывал, пойдя по пути, предложенному В.Ю. Лещенко: «...изображение *Мир-сусне-хума*, в единственно известной и ставшей впоследствии канонической форме, появилось начиная с XII–XIII вв.» [1981, с. 125]. Однако даже беглого взгляда на десятки изображений покрывал, обнаруженных за последние годы, достаточно, чтобы говорить о «единственно известной и канонической» форме с осторожностью.

Мне кажется, что приведенное сопоставление позволяет высказать иные предположения относительно связи серебряных блях и жертвенных покрывал. Представляется, что к моменту появления блях с охотничьими сценами в Приуралье и Приобье там уже сложился образ небесного всадника *Мир-сусне-хума* (в т.ч. и иконографический под влиянием сюжета на сасанидских блюдах). Местным населением бляхи были восприняты сравнительно легко: имевшиеся на них изображения всадника на коне, медведя, лося, лисицы, гуся, солнца и луны были узнаваемы, хорошо ложились на уже бытовавшие представления и образы. Но полного заимствования произойти не могло. Статус всадника был значительно выше, чем медведя или лося, а гусь фактически дублировал центральный образ. Другие изображения, чуждые угорскому обществу, постепенно наполнились иным, более понятным, смыслом – так, сокол «превратился» в плеть, а музыкальный рожок – в рог с табаком. Фигуру всадника стали изображать в более свободной позе; положение его рук и ног; поворот туловища уже на более поздних священных покрывалах варьировались.

Необходимо сказать несколько слов о самостоятельной роли болгарских блях в ритуалах обских угров. На обороте бляхи с сокольниковым из Сайгатинского 4 могильника выгравировано изображение рыбы [Восточный художественный металл..., 1991, с. 21], что однозначно говорит о ее бытовании на определенном этапе в роли культового атрибута. Можно предположить, что данная бляха была преподнесена в дар боже-ству, изображенному на ее лицевой стороне, которого отождествляли с *Мир-сусне-хумом*: взамен дара люди могли просить удачи в рыбном промысле.

### Чаша с фигурой льва

К памятникам средневековой торевтики, поступившей в Приобье, относится чаша с фигурой льва. Она была обнаружена в 1989 г. на святилище *Торум-ойки* (*Мир-сусне-хума*), которое располагалось между селениями Хулимсунт и Хангласам на р. Северная Сосьва [Гемуев, Бауло, 1999, с. 78–79]. В амбарчике рядом с фигурой *Торум-ойки* лежала серебряная чаша диаметром 14 см и высотой 3 см. Центр чаши украшен медальоном с изображением льва. Оставшаяся часть лицевой поверхности чаши покрыта растительным орнаментом. Он состоит из цветов и ветвей листьев, заключенных в сегменты, которые ограничиваются тонкими полосками. Данные полоски образуют несколько шестиконечных звезд разного размера (фото 31). В двух отверстиях в крас блюда был закреплен кожаный шнурок, за который во время обряда чашу подвешивали на дерево рядом с культовым амбарчиком. Издавна чаша считалась приношением «живущему» здесь *Мир-сусне-хуму*.

Изображения льва на серебряной чаше из Актау (возле Акмолинска) [Смирнов, 1909, № 225; Аге, 1914, fig. 323] и на чаше *Торум-ойки* похожи. По мнению Б.И. Маршака и М.Г. Крамаровского, высказанному в беседе с автором книги, чаша, найденная в Приобье, была изготовлена в конце XIV – начале XV в. Место ее производства определить трудно, но оно могло находиться западней границ Золотой Орды, ближе к Балканскому полуострову.

### Серебряное «блюдец» с реки Сыня

Как говорилось выше, вторая волна серебряных изделий, поступавших на Север, во многом состояла из изделий, в которых были учтены вкусы или запросы народов Приобья. В эту группу необходимо включить серебряное «блюдец» (по мнению Н.В. Федоровой, изделие относится к категории блях), которое являлось продуктом, с одной стороны, собственного угорского производства, с другой стороны, копировало изделия иранских и болгарских мастеров.

«Блюдец» было обнаружено летом 2000 г. в одном из поселков, расположенных в верховьях р. Сыня [Бауло, 2001]. Дом, в котором раньше жил местный шаман (о чем говорят детали найденного бубна), оказался разрушен временем: крыша под тяжестью снега провалилась внутрь, сломав находившуюся раньше в углу комнаты священную полку. Стоявший на ней сундук с культовой атрибутикой завалился набок. Крышка его слетела и большая часть хранившихся в нем матерчатых и меховых прикладов с течением времени сгнила. Из-под досок крыши и земли удалось извлечь только фигуру *Курпат-ики* (божества подземного мира) в черных халатах, несколько речных раковин, завернутых в платки, а также фрагмент жертвенного покрывала, некогда украшенного фигурами скачущего всадника. Здесь же выпуклой стороной вниз лежало серебряное «блюдец».

Изделие выполнено путем расковки серебряного слитка и последующего вырезания ножницами круга. Диаметр «блюдца» 12,7 см, высота 0,5 см. Лицевая сторона выпуклая. По окружности «блюдца» на расстоянии 8 мм от края прочеканена полоска из 98 «жемчужин». Для ее нанесения на оборотной стороне изделия предварительно была прочерчена двойная линия.

На лицевой стороне «блюдца» выгравированы две антропоморфные фигуры, изображения коня, солнца, месяца и бобра (фото 32). О последней фигуре речь пойдет ниже, т.к. она была выполнена позже других фигур. Возможно, тогда же в верхней части «блюдца» было пробито грубое отверстие, куда была вставлена бронзовая петля для подвешивания, удерживаемая заклепкой (сохранился лишь фрагмент петли).

Основные фигуры иконографической композиции нанесены в два этапа. Сначала их линейные контуры были выполнены тонким режущим орудием, потом поверх этой линии мастер прошелся резцом-«елочкой». Первой была выгравирована фигура коня, поверх нее – антропоморфные фигуры.

Изображения солнца, месяца, детали мужской и женской фигур (глаза, рот, волосы, «линия жизни», «корона», воротники, «карманы», кант платья), а также конской («ошейник», глаза, рот, уши) покрыты позолотой. В данном случае следует предполагать владение мастером искусством составления золотой амальгамы из сплава золота с ртутью и нанесения ее на серебряную основу.

Антропоморфы одеты одинаково: длинное платье, перехваченное выше колен широкой полосой, ниже которой показана только задняя часть платья. Вниз от ворота идет широкая полоса с расширением на конце. Под ней художник, скорее всего, понимал «линию жизни», принятую в изображении мифических фигур в искусстве коренных народов Урала и севера Западной Сибири.

На платье левой фигуры ниже «линии жизни» изображены два усеченных овала, под которыми можно предполагать показ карманов либо женской груди. Последнее не противоречит существовавшей до XIX–XX вв. традиции: северные ханты вырезали из дерева женские фигурки духов-покровителей с обозначенной грудью [Иванов, 1970, с. 31].

Лица фигур широкие, почти круглые; выделены крупные круглые глаза, овальные рты и прямые носы. Прическа левой фигуры включает две свисающие косы. Голова правой фигуры увенчана «трехрогой короной». Левые руки (с отогнутыми большими пальцами) в обоих случаях подняты вверх, правые руки, согнутые в локте, опущены к бедру. Возможно, подобным расположением рук художник стремился подчеркнуть, что основные персонажи сидят на коне: руки показаны по обе стороны его туловища. На это косвенно указывают расположение ступней ног вправо (по направлению движения животного), а также нижние части спинки платья: они откинута назад, что позволяет ногами обнимать туловище коня, не задирая подол длинного платья, если бы таковое было на них надето.

Конь с массивной низкой фигурой, грива не показана. Солнце представлено в виде круглого диска, месяц – в виде половины диска. Изображения солнца и луны встречаются в рисунках, врезанных местным населением Урала и Прикамья на восточных серебряных блюдах. Рисунки на блюде из Березова (В.Ю. Лещенко относит их к VII–VIII вв. [1976, с. 179, 186, рис. 34]) напоминают по форме рисунки на «блюдце».

Поскольку мы имеем дело с передачей изображений мифических фигур, трудно предполагать, что их одежда соответствовала в точности реальным образцам, бытовавшим в эпоху изготовления блюдца. Тем не менее следует отметить, что она в значительной степени напоминает платье с воланом на подоле, застежкой спереди и планкой вдоль нагрудного разреза. Такая одежда была характерна для нижнесосьвинских и обских манси, северных хантов вплоть до XIX–XX вв. Украшением платья являлись узкие полосы, которые нашивались в т.ч. выше колена, по планке застежки и др. [Федорова, 1994, с. 161–163]. В этом случае художник, «открывая» ноги фигур, мог, как уже говорилось выше, подчеркнуть положение героев – сидя на коне: волан приподнят и отброшен назад.

С другой стороны, можно предполагать, что фигуры действительно показаны в платьях с удлиненной задней спинкой. Подобные (ритуальные) одеяния встречаются в разные эпохи у ряда сибирских народов: упомяну для примера шубу скифского воина (курган № 3 могильника Верх-Кальджин II) [Полосьмак, Молодин, 2000, с. 78, рис. 36] или костюмы кетских и селькупских шаманов, полы которых были значительно короче спинки, образующей длинный выступ [Прокофьева, 1971, с. 18, 19, 22]. В XX в. сынские ханты кроили свои платья по следующим канонам: кокетка платья доходила до груди, плечи приспущены, рукава имели манжеты и квадратные ластовицы. Стан платья был книзу расширен двумя клиньями, вставленными по бокам. Спинка платья была намного длиннее, чем перед, отдаленно напоминая «хвост сороки». Длина подола одежды продиктована эстетическими соображениями: находясь в помещении, хозяйка очень часто находится в положении наклона или полусогнутости. Этому положению способствует вся обстановка: столы низенькие, вся домашняя утварь стоит на уровне пола, низко расположен очаг. Платья были длинными, ниже колен. В качестве украшения сынские женщины пришивали на стан платья, отступая от подола вверх на 25–30 см одну, две, три и до семи параллельных полос ткани. Ширина этих полос была различной от 1 до 5 см. На рукавах нарядных платьев были манжеты, украшенные бисером [Талигина, 2002, с. 69].

Можно предположить еще один вариант объяснения достаточно необычной одежды (на него мне любезно указал Б.И. Маршак). Во второй главе уже шла речь о том, что многие образительные сюжеты или



Рис. 15. Блюдо со сценой царского пира.

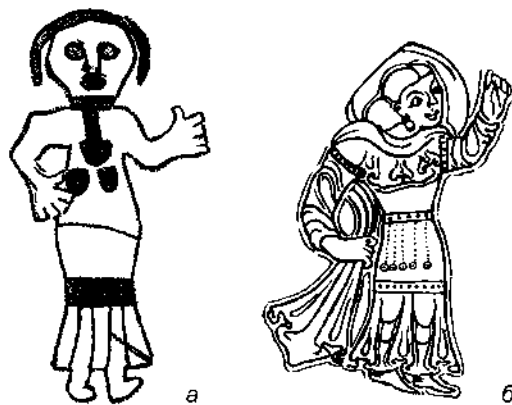


Рис. 16. Фигуры женщин в платьях с «открытыми коленями». а – на «блюдце», б – на блюде.

иконографические образы были «скопированы» обскими уграми с иранских блюд. На серебряном блюде со сценой царского пира, найденном до 1860 г. на территории Прикамья, Урала или Приобья (без точной локализации) (Восточный Иран, вторая половина VIII – первая половина IX в.) [Смирнов, 1909, № 64] (рис. 15), находящаяся слева от правителя женщина одета в платье, подол которого ниже широкой поперечной ленты выполнен из прозрачного шелка. Это создает впечатление, что ноги женщины открыты. Возможно, художник «блюдца» имел в качестве образца одно из иранских блюд с персонажами в подобных платьях и пытался их воспроизвести в своей работе. Более того, в пользу подобного сравнения могут свидетельствовать одинаковые позы женщин на блюде и «блюдце» (рис. 16).

К близким аналогам «блюдца» можно отнести единицы опубликованных находок. Прежде всего это выпуклая серебряная бляха с петелькой для подвешивания, на которой изображены мужская и две женские или детские фигуры. К совпадающим деталям можно отнести стилистику изображений и такую особенность, как отогнутые большие пальцы рук. Согласно А. Гейкелю, бляха была найдена на месте «древней крепости» на р. Сосьва [Heikel, 1894, Pl. XX, 1]. Судя по масштабу данного рисунка, диаметр изделия составлял 17 см. А.А. Спицыным дана иная информация: бляха обнаружена на городище близ Обдорска, ее диаметр 7 см. По мнению последнего, бляху нельзя было отнести к местным (районы Оби, Печоры или Камы) изделиям [Спицын, 1906, рис. 53, с. 32]. С этим утверждением сегодня (имея гораздо больше похожих находок) трудно согласиться; размеры же бляхи у Гейкеля кажутся ближе к истине.

Кроме этого, можно упомянуть найденные в кургане в «Загородном саду» в Тюмени бляхи с приклепанными петельками, гравировкой и краями, украшенными прочеканенными круглыми шишечками. На одной из блях изображены две антропоморфные фигуры, похожая «линия жизни» начинается у них изо рта [Чернецов, 1957, с. 243]. К сожалению, в публикации В.Н. Чернецова не указан материал и масштаб данных изделий.

Обратимся к иконографическому сюжету нашего «блюдца». Скорее всего, речь идет об иллюстрации к древнему обскоугорскому мифу о сотворении земли, повествующему, в частности, о путешествиях *Мир-сусне-хума* (*Мир савите хо*) – «За миром наблюдающего человека». Чаще всего он предстает всадником на белом коне, объезжающим мир на высоте облаков, день и ночь (на «блюдце» их символизируют солнце и месяц) озирающим землю, покровительствующим людскому благополучию, и особенно семье. В ходе странствий он успевает жениться на дочерях ведьмы, водяного царя, Южной женщины, Месяца-старика, Солнца-старухи и пр. [Мифы..., 1990, с. 258–290]. Видимо, возвращение домой *Мир-сусне-хума* с молодой женой и представлено на «блюдце».

Одно из его имен – Золотой царь, Золотой богатырь – подчеркивает золотая корона. Следует заметить, что духом-покровителем поселка, где было обнаружено «блюдце», является *Сорни пох* (*Мув верты хо*), «Золотой сынок» («Землю объезжающий человек»). В среде хантов и манси функции *Мир-сусне-хума*, связанные с прочностью, стабильностью дома и семьи, были особенно значимы. Отсюда вытекала потребность людей иметь его изображение в каждом жилище. Чаще всего она реализовывалась в изготовлении священных покрывал, которые украшались фигурами Небесного всадника [Гемуев, Бауло, 2001].

Выделяя принятые в то время способы передачи изображения мифологических образов – «трехрогою корону», женскую прическу с косами, «линию жизни», а также общую стилистику антропо- и зооморфных

существ, «блюдец» можно отнести к X–XII вв. – времени расцвета произведений уральской и приобской пластики. Место производства, думается, нужно искать в южных районах Западного Урала, местах проживания предков современных манси, районах, приближенных к Волжской Булгарии, славящейся замечательными традициями ювелирного ремесла. Безусловно, трудно совместить примитивную каноничность изображений и владение художником навыками сложных ювелирных технологий (золочения). Возможно, «блюдец» изготовлено угорским мастером, получившим навыки ремесла в одном из городов Волжской Булгарии и затем самостоятельно его реализовавшим в рамках уральских мифологических традиций. По мнению Н.В. Федоровой, в эпоху средневековья западносибирские мастера-бронзолитейщики вполне могли оказаться в болгарских городах, вписаться в их ремесленный состав, внося таким образом свою лепту в формирование различных центров серебрения [2002а, с. 112].

Спустя какое-то время, уже на Урале, «блюдец» попал в руки другого художника, дополнившего основной сюжет изящной фигурой бобра. Изображение животного, известного своей способностью к размножению и «домовитостью», как нельзя лучше выражало понимание этим человеком идеи, задуманной предшественником. Молодым (*Мир-сусне-хуму* и невесте) он мог пожелать как можно больше детей и крепкого дома. Поэтому использование образа бобра надо признать очень удачным.

Хантами и манси (в верховьях Сыни живут представители обоих народов) «блюдец» использовалось в ходе ритуальных церемоний: его подвешивали за петельку в святом углу дома или на местном святилище (вариант: клали на стол) и обращались к изображенному на нем Сыну Бога с просьбой о благополучии жителей поселка, даровании здоровья, удачного промысла охотникам, о покровительстве каждой семье.

В разделе о болгарских бляхах уже шла речь о возможных истоках изобразительного сюжета, который до сих пор воспроизводится на жертвенных покрывалах обских угров. Один из них ведет к изготовленным в Волжской Булгарии в XII–XIII вв. серебряным бляхам с изображением сокольника в окружении зверей и птиц [Лещенко, 1981, с. 117–126; Бауло, 1999а]. Судя по обнаруженному «блюдцу», южные (иранские и болгарские) изобразительные сюжеты оказываются не единственными, повлиявшими на формирование иконографического облика Небесного всадника на жертвенной атрибутике хантов и манси. Сюжет, представленный на «блюдце», свидетельствует о том, что к рубежу I–II тыс. н.э. сложился собственно угорский облик *Мир-сусне-хума*, который до наших дней продолжает воспроизводиться на священных покрывалах. Изображение Сына Бога, везущего невесту, встречалось на культовой атрибутике северных манси [Гемуев, 1990а, с. 36].

Иконографический сюжет «блюдца» расшифровывается на основе хантыйских и мансийских мифологических текстов, записанных в середине XIX в. и во многом сохранившихся до нашего времени. То, что с помощью этих мифов мы с достаточной уверенностью можем «прочитать текст» средневекового сюжета, позволяет говорить об устойчивости мифологических представлений обских угров на протяжении всего II тыс. н.э.

\* \* \*

Подведем итоги третьей главы. Основное значение серебряных изделий, поступивших в Приобье в IX–XIV вв. от ранних венгров, а также из Прикамья и Волжской Булгарии, заключается в том, что данная продукция продолжила традицию продвижения на Север восточного серебра и включению его в религиозно-обрядовый комплекс обских угров. При этом известным новшеством стало изготовление серебряной утвари с учетом вкусов и запросов северян. Прикамские и болгарские изделия по значимости и масштабности уступали иранским и среднеазиатским сосудам и не смогли заменить их преобладающую роль в мифологии и культах. Образно говоря, им пришлось разместиться на периферии обрядовой практики. Щитки, гривны, серыги, подвески, украшения приносились в дар духам-покровителям, выполняли роль вспомогательной атрибутики на медвежьем празднике, использовались как священные подвески на женских швейных сумках.

Наибольшее значение из второй волны серебра, поступившего на север Сибири, имеют болгарские бляхи с изображением сокольника. Подхватив традицию сасанидских блюд, они сыграли заметную роль в формировании композиции на жертвенных покрывалах. Иранские (шире – восточные, южные) корни современных изображений на покрывалах манси и хантов очевидны. Воспользовавшись средневековыми серебряными блюдами и бляхами в виде образца, манси на протяжении столетий доводили изобразительный сюжет до собственных мифологических представлений, упрощая его, убирая лишние, с их точки зрения, знаковые символы. Создание иконографического облика *Мир-сусне-хума*, дошедшего до наших дней на сумочной атрибутике, произошло в IX–XIII вв.

В X–XII вв. предки современных обских угров перешли от гравированных рисунков, которые они выполняли на лицевой стороне сасанидских и среднеазиатских блюд, к производству собственной продукции.

## Глава 4

### Металлические изделия русских мастеров XVIII–XIX вв.: продолжение традиций в новое время

Первые «официальные» контакты «югоричей» и русских отражены в описании клятвы югорских и кодских князей при заключении мира с вымичами и вычегодцами в 1485 г. «Поставлена была елка в жердь протолста», под нее постелили медвежью шкуру, на которую положили две сабли «остреем вверх». К елке была привязана берестяная фигурка лягушки и еще две сабли – острием вниз. При произнесении клятвы присутствующие двигались вокруг елки, проходя под саблями, после чего пили «с золота воду» (т.е. из сосуда, в который был опущен золотой предмет), приговаривая: «кто изменит, а ты, золото, чуй» [Бахрушин, 1935, с. 32, 86].

После ликвидации государства Волжской Булгарии в XIV в. и до XVII в. художественные изделия из серебра поступали на север Сибири реже. В XV–XVI вв. с распадом Золотой Орды из нее выделилось Сибирское ханство, власть которого распространилась на северные пароды. Сибирские татары вместо торговли устанавливали даннические отношения с уграми и брали с них ясак, давая взамен лишь продукты первой необходимости. Ту же политику проводило позже и русское государство. По этой причине вкладах Северного Приобья нет художественных изделий из металла эпохи Ермака и более позднего времени [Маршак, 1996, с. 43]. Не обнаружено до сих пор и археологических следов новгородской торговли за Уралом. Русские изделия широко распространяются здесь лишь с XVIII в. [Федорова, 2002б, с. 220].

Тем не менее в XV–XVII вв. восточное серебро продолжало играть важную роль в жизни обских угров, нужда в нем не ослабевала. Известно, что Кондинский князь Агай в конце XVI в. имел два серебряных венчика, чарку серебряную, «завитцу» и две цепочки [Бахрушин, 1935, с. 28]. Неизвестный англичанин, видимо, агент «Московской Компании», ок. 1616 г. сообщал своим партнерам о том, какие товары пользуются спросом у народов «Сибири, Пермии, Угории и для тунгусов» – «котелки из красной и желтой меди, среднего размера... Олово, оловянные блюда, маленькие тарелки, плоские мисочки для каши... листовая белая латунь» [Алексеев, 1941, с. 285]. Безусловно, часть металлических изделий (например, медные котлы) уходила на хозяйственные нужды, но блюда, тарелки и листовая латунь фиксируются на обско-угорских святилищах. В начале XVII в. у «вогуличей» известны священные «идоложертвенные» деревья, на ветви которых вешали «серебро и злато» и «вся бесовские привесные козни» [Бахрушин, 1935, с. 26]. В одной из грамот XVII в. говорится о том, что остяки и вогулы «в могилы... кладут... серебряное всякое посудье». Казымские остяки жаловались, что воры «от шайтанов серебро отнимают и шайтанов грабят». В частности, из могил было украдено «30 чар серебряных больших» [Там же, с. 27].

Не изменилась ситуация и в начале XVIII в., когда правительство организовало несколько «экспедиций» для крещения вогулов и остяков. В 1723 г. русская администрация изъяла в Березовском уезде 1 200 деревянных и пять железных идолов. Форма идолов была самой разной, в частности, упоминались «вырезанные болваны серебряные, и медные» [Там же, с. 28].

Иная позиция была у купцов и ремесленников. Увидев у обских угров высокую потребность в серебряных и медных изделиях и выяснив их назначение, предприимчивые люди организовали мастерские для работы на специфический северный рынок. По этому поводу многие авторы конца XIX–XX вв. (К.Ф. Карьялайн, В.Н. Чернецов и др.) ссылались на С.К. Патканова, по сведениям которого, один поляк в Тобольске делал в своей мастерской идолов для угров по образцам, которые он у них и заимствовал (цит. по: [Прыткова, 1949, с. 43]). Многократное цитирование одного и того же сообщения создает впечатление его исключительности. Между тем в Тобольске уже в 1750-х гг. организуется несколько профессиональных мастерских по выпуску серебряных и латушных изделий, часть которых через рынки Березова и Обдорска уходит в домашние и на поселковые святилища хантов и манси. Сюжеты, представленные на тобольских пластинах

и блюдах, создаются с учетом северных реалий. Медное литье для инородцев продолжали выпускать вплоть до начала XX в. В это время в мастерской кузнеца Михайленко в Березово отливали медные бляхи по образцам самоедов; ранее здесь же отливали и изображения идолов для инородцев [Скалозубов, 1907, с. 7].

Таким образом, с середины XVIII в. традиция изготовления и поставки на север серебряной утвари, утраченная после распада Волжской Булгарии, восстанавливается. Продолжает удовлетворяться потребность в металлической культовой посуде, поступавшей ранее в Приобье из Ирана и Византии [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 69, 71]. Центры производства будущей культовой утвари максимально приближаются к потребителю.

Зажиточная часть инородцев, впрочем, могла использовать и другие каналы поступления серебра. По сообщению В.Н. Майнова, «угорским» божкам оббивали лицо жемчужной или серебряной, а «остяцкий князь Тайшии употребил на эту богоугодную потребу то блюдо, которое было пожаловано ему императором Николаем I» [Майнов, 1884, с. 173].

В данной главе в роли культовых атрибутов обских угров будут рассмотрены серебряные, медные посеребренные, медные, жестяные, оловянные изделия русских мастеров, а также немецкие латунные счетные жетоны, поступавшие в Сибирь для обслуживания меновой торговли.

## Серебряные и медные пластины

Наиболее ранние сведения об использовании серебряных пластин, которые хронологически могут быть отнесены уже к изделиям русских мастеров, принадлежат В.Ф. Зуеву (материалы 1771–1772 гг.): «Почитаемый во всем роде остячком бог и славной изо всех идол установлен в Воксарковых юртах, около семидесяти верст ниже Обдорска... Имеются два болвана в образ человека, один мужчина, другой женщина, сколько возможно, по остяцкому обыкновению, великолепно убраны со всем остяцким одеянием. Стоят в лесу, в маленьких, нарочно сделанных теремках, одеты в суконные малицы, всякими литыми оловянными, медными, железными фигурками снабженные, в пимах, а на голове венцы серебряные...». Примечательно, что и «дерево..., к которому болван приставлен, обвешивают разными сукнами, китайками и другими материями, а наверху обвивают жемчужной...» [Зуев, 1947, с. 41–42]. Описание В.Ф. Зуева позволяет предполагать, что растущее дерево также почиталось за идола в одеждах с металлическим лицом (ср.: «...идолы общественные, преимущественно, вырезаются в деревьях, продолжающих еще расти» [Гондатти, 1888, с. 16]).

Пластины русских мастеров, известные к настоящему времени, украшены прочеканенным изображением охотничьей сцены: представлены фигуры охотника, оленей, собак, птиц; действие происходит в лесу (показаны кочки, холмы, трава, кусты, деревья). Большая часть пластин была изготовлена в период с 1770 по 1830 г. в мастерских Тобольска. Отсюда пластины развозили для продажи по городам и ярмаркам севера Западной Сибири. Так, в документах Обдорской ярмарки за 1824 г. сообщается, что русскими купцами были привезены на продажу серебряные налобники – «сии вещи наиболее употребляются для украшения кумиров» [Прыткова, 1949, с. 42–43].

Приведем сведения о металлических пластинах в обрядах обских угров, объединив их в группы по функциональному признаку.

Первая группа пластин относится к элементам, на основе которых формировались или украшались фигуры божеств и духов-покровителей.

В 1962 г. в Ханты-Мансийский краеведческий музей поступило изображение женского духа-покровителя казымских хантов, ранее хранившееся в «священном» амбарчике на р. Кельс-Юган недалеко от пос. Юильск. На фигуре поверх платка было укреплено 11 металлических (в т. ч. серебряных) пластин. На двух пластинах выбита дата – 1831 г. З.П. Соколова высказала предположение о том, что описанная фигура могла быть одним из вариантов Серебряной бабы [1971, с. 217]. Судя по рисунку, приведенному в статье, шесть пластин, скорее всего, были сделаны в Тобольске в конце XVIII – первой трети XIX в.

Обломок серебряной пластины начала XIX в. (сохранилась левая часть изделия с фигурой охотника), обернутый в сложенный несколько раз платок с бахромой и бубенчиками, являлся сердцевинной фигурой семейного духа-покровителя мансийской семьи Пуксиковых – *Урне-хол-ойки* – в пос. Хулимсунт [Гемуев, Бауло, 1999, с. 89]. На святилище хантов р. Полуй в «священной» нарте хранится фигура духа-покровителя, выполненная из нескольких рубах и халатов. Фигура опоясана (обогнута) медной пластиной начала XIX в. Размеры пластины 23,5 × 5,5 см. Нижний край украшен девятью фестонами, к ним с помощью кожаных ремешков привязаны семь медных цепочек с плоскими железными пуговицами на концах (ПМА, 2002).

Жестяная посеребренная пластина, закрепленная на голове большой фигурой домашнего духа-покровителя, была обнаружена в одном из домов пос. Верхне-Нильдино (рис. 17) (ПМА, 1989). Основа фигурой духа-покровителя манси Куриковых в пос. Яны-пауль выполнена из куска золотого позумента («с золотую





Рис. 17. Жестяная пластина из пос. Верхне-Нильдино.



Рис. 18. Серебряная овальная пластина.  
Тобольск, 1784 г.

грудью)), поверх которого были надеты желтая рубаха и зеленый халат (зеленый цвет – признак принадлежности духа к божествам леса). Воротник, борта и нижний край подола у халата украшены оловянными отливками. С их помощью имитируется блестящее (металлическое) одеяние богатыря-предка. На голове фигуры – красный суконный шлем с элементами забрала, увенчанный вытянутой овальной пластиной – «очельем», обозначенным бисером и оловянными розетками (фото 33) (ПМА, 1989).

В 1913 г. на празднике в Руссуйских юртах (р. Северная Сосьва) «шея медведицы» (медвежьей шкуры, уложенной в священной позе) была украшена металлической пластиной. На пластине размерами около 20 × 7 см в трех секциях были изображены птицы, пушные зверьки и охотник с луком; к нижнему краю было подвешено несколько металлических рыбок [Новицкий, 1925, с. 18].

Следующая группа пластин относится к разряду приношений божеству, сопровождавшихся просьбами об удачном охотничьем промысле (который и был изображен на пластине). По сведениям Б. Мункачи, в этом случае пластины называли *йир* «жертвой» (цит. по: [Гемусв, Сагалаев, 1986, с. 148]).

В Музее истории религии и атеизма в составе коллекции культовых предметов ханта Д. Дунаева из пос. Локтокурт (сборы Н.П. Никольского) находилась металлическая пластина со сценой охоты на оленя (размеры 24,8 × 6,3 см). Некогда она была найдена в Князевских юртах на Нижней Оби. У Дунаева пластина хранилась в священном амбарчике и являлась приношением идолу [Гревенс, 1960, с. 433, рис. 3]. В культовом амбарчике манси Куриковых в пос. Яны-пауль был обнаружен фрагмент серебряной пластины (размеры 4 × 8 см). На его лицевой стороне изображены холмы, два дерева и цветы. В нижней части сохранилось три полукруглых фестона с отверстиями для подвесок [Гемусв, Бауло, 1999, с. 34]. Пластина нестандартной (овальной) формы (размеры 9 × 10,5 см) была обнаружена в пос. Кимкъясуи (р. Северная Сосьва) на чердаке дома между двумя «святыми» сундуками. Она изготовлена в Тобольске в 1784 г. (рис. 18). На пластине изображена сцена охоты: человек, натягивающий лук, целится в пушного зверька, который прячется в кроне дерева. На берегу озера стоит журавль, по воде плывет утка [Там же, с. 154]. Серебряная пластина (размеры 23,5 × 5,5 см), изготовленная в Тобольске в 1796 г., находилась в святом сундуке хантов Туевых (пос. Ванзеват, р. Обь) (ПМА, 1999). Медная пластина (размеры 21,4 × 5,4 см), изготовленная в первой трети XIX в., хранилась в «святом» сундуке в пос. Оволингорт (р. Сыня) (ПМА, 2001). Жестяная прямоугольная пластина начала XIX в. (размеры 22 × 5,5 см) встречена в составе семейной культовой атрибутики хантов р. Полуй (ПМА, 2002). Фрагмент медной пластины с охотничьей сценой был обнаружен в культовом амбарчике на святилище сынских хантов у пос. Нимвожгорт (ПМА, 2002). К приношениям божеству можно отнести и три из упомянутых ниже пяти пластин из дома П.Е. Шешкина.

Еще одна группа пластин относится к элементам головного украшения мужчин, выступавших в ходе драматических сенок медвежьего праздника и плясок богатырей-предков.

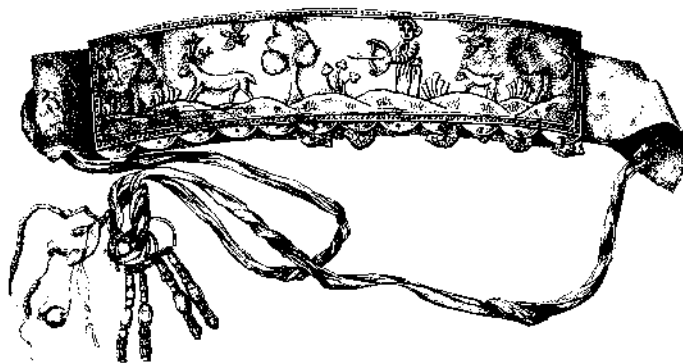


Рис. 19. Пластина-наголовник. Пос. Ломбовож.

Среди культовой атрибутики, принадлежавшей лянпинским князьям Шешкиным, в Ломбовоже хранилось пять пластин, выполненных из серебра, посеребренной латуни и жести [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 90–91]. Судя по клеймам, одна из серебряных пластин изготовлена в Тобольске в 1770-х гг., вторая, посеребренная, – там же в 1820-х гг. Две пластины через отверстия в краях были пришиты к суконным лентам-наголовникам (рис. 19). По сообщению В.Н. Чернецова, в Ломбовоже проводили регулярные праздники с военными плясками [1947б, с. 177]. Мужчины, изображавшие пришедших на праздник мифических богатырей-предков, брали в руки мечи, надевали шелковые халаты, а на головы – суконные ленты с пришитыми пластинами. Человек, надевавший наголовник с металлической пластиной, тем самым «перевоплощался» в божество, атрибут которого он использовал [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 90–91, 148]. Можно предположить уточнение: в божество, образ которого во многом сформировался под влиянием царских и воинских фигур в серебряных или золотых коронах и шлемах (об этом шла речь в гл. 2).

Еще один «налобник», выполненный из тонкой латунной пластины, лежал в «святом» сундуке на чердаке одного из домов в пос. Верхне-Нильдино. По краям пластины пробиты отверстия, сквозь которые продернут кусок тонкого шпагата для закрепления пластины на голове [Гемуев, 1990а, с. 117]. Жестяная посеребренная пластина со сценой охоты (размеры 24 × 4 см) обнаружена в «святом» сундуке в разрушенном временем культовом амбарчике в пос. Ханты-Мужи (р. Малая Обь) (ПМА, 2001). К отверстиям в краях изделия была прикреплена суконная лента, позволявшая надевать пластину на голову мужчине, который изображал богатыря-предка во время танцев медвежьего праздника. На полке другого амбарчика этого же поселка хранилась медная пластина (размеры 24 × 6,6 см) на суконной основе (ПМА, 2002).

Несколько пластин, о назначении которых нет данных, хранится в ряде краеведческих музеев России, в частности в Тобольске [Гревенс, 1960, с. 433, рис. 3] и в пос. Мужи. Фрагмент пластины выполняет роль подвески на швейном мешке жены В.Е. Лонгтортова в пос. Мувгорт (ПМА, 2003). Посеребренная чеканная пластина, с изображением сцены охоты (стрелок и дерева) находилась на головном уборе в погребении остяжской девочки, раскопанном Д. Яновичем на могильнике Халас-Пугор в 1909 г. [Мурашко, Кренке, 2001, с. 85, 103].

Таким образом, в XVIII–XX вв. в ритуальной практике обских угров неоднократно фиксируются серебряные, посеребренные и медные пластины; только за последние 100 лет встречено более 30 достоверных случаев их описания.

И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев допускали типологическое сопоставление налобных пластин конца XVIII – начала XIX в. с зооморфными наголовьями человеческих фигур, гравированных на металлических дисках усть-полуйского времени. Более того, пластины рассматриваются ими как поздний вариант упомянутых древнеугорских наголовий [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 148]. С этим трудно согласиться, поскольку наголовья на дисках выполнены в виде высоких фигур или протом косули, медведя, совы и т.п. Они скорее напоминают ритуальные головные уборы (шлемы?) или высокие маски (в т. ч. из конского волоса), в которые наряжались на медвежьем празднике люди, изображавшие лесных духов *менкво* [Чернецов, 1968, с. 107].

На мой взгляд, тобольские пластины в обрядовой практике обских угров во многом продолжили традицию использования болгарских очелий XIII–XIV вв. в качестве украшений фигур духов-покровителей или головных уборов участников медвежьего праздника и «плясок» богатырей. Как уже говорилось в третьей главе, болгарские пластины, в свою очередь, имитировали диадемы сасанидских корон и даже сами короны. Эта потребность остяжков и вогулов в «коронах» для собственных идолов была замечена предприимчивыми людьми. По сообщению Ю.И. Кушелевского, русские промышленники заказывали делать для идолов

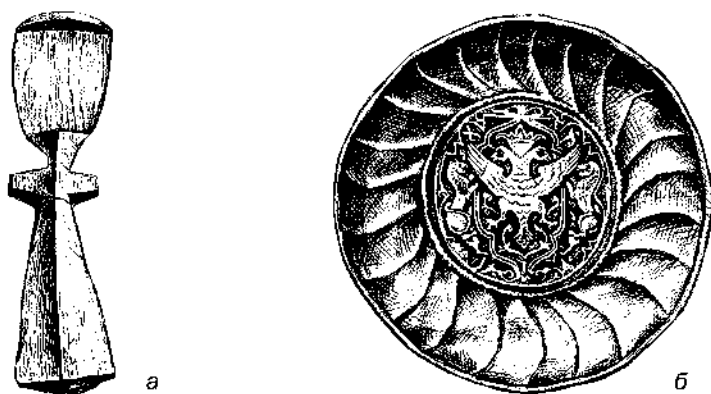


Рис. 20. Фигура духа-покровителя (а) и блюдо с двуглавым орлом и львами (б).

серебряные короны, вроде епископских митр, и, привозя их в Обдорск, тайно продавали крещеным инородцам [1868, с. 113].

С другой стороны, как уже упоминалось в гл. 3, предвестником очелий могли быть бронзовые средневековые диадемы, образцы которых найдены на Кулайском и Парабельском культовых местах; Н.В. Полосьмак и Е.В. Шумакова полагают, что диадемами могли украшать дерсвятных идолов угров [1991, с. 16–18]. С русскими пластинами их сближает, как минимум, два элемента: присутствие птичьих фигурок и орнаментальный мотив в виде решетки.

И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев отметили близость материала, техники, сюжетов и стиля описанных пластин с известными металлическими блюдами обских угров [1986, с. 92]; речь о них пойдет в следующем разделе.

### Серебряные, медные и жестяные блюда

На протяжении XIX–XX вв. в домашних и на поселковых святилищах манси и хантов было обнаружено немало серебряных, медных и жестяных блюд российского производства. Хорошо заметно, что ремесленники стремились большинство изделий выполнить из серебра или сделать их похожими на серебряные, в том числе путем серебрения. Это стремление опиралось на соответствующий спрос – существующую издавна традицию употребления в обрядах серебряных сосудов. Несмотря на указанную разницу в материале, из которого они изготовлены, в ритуальной практике обских угров все блюда в смысловом отношении имели равное значение.

Наиболее раннее сообщение о блюдах принадлежит С. Мельникову. По его словам, в подобные сосуды наливали кровь принесенной в жертву лошади. После этого хозяин животного (если жертвоприношение совершалось на семейном культовом месте) или шаман, взяв сосуд с кровью, подходил к идолам и, обмакнув палец в сосуд с кровью, наносил ей по три черточки на каждом. Оставшуюся кровь шаман выпивал сам и давал пить присутствующим. Судя по описанию сосуда, который С. Мельников купил для Географического общества, он был украшен изображениями оленя, лисицы, соболя и охотника с луком [Мельников, 1852, с. 29]. Во время праздника, посвященного Серебряной бабе, в Ямнель-пауле перед фигурой богини вогулы ставили серебряные тарелочки с кровью и мясом [Носилов, 1904, с. 112–117].

Большая группа сосудов связана с оформлением фигур духов-покровителей. Чаще всего с помощью блюд обозначали лица фигур божеств; в других случаях прикрепление серебряного или медного блюда к фигуре духа-покровителя, изготовленной уже из суконных халатов или рубах, подчеркивало его священный – серебряный (металлический) – образ. Нередко блюда, принесенные в дар божествам, с течением времени становились сердцевинами их фигур в домашних святилищах.

В конце XIX в. Й. Папай описал изображение «духа р. Полуи». В юрте на почетном месте стояли два божества, туловища которых были выполнены из нескольких одежд, а лица представляли собой «оловянные тарелки» [Карьялайнен, 1995, с. 25].

В культовом амбарчике манси Куриковых в пос. Яны-пауль хранилась деревянная фигура духа-покровителя, которая была обернута несколькими кусками ткани. На затылочную часть головы было наложено металлическое блюдо диаметром 13 см. В центре его изображен двуглавый орел, окруженный фигурами двух стоящих львов (рис. 20) [Гемуев, Бауло, 1999, с. 32–33].

На мансийском святилище *Чохрынь-ойки* «Стрекозы-старика» на р. Тапсуй в берестяном туеске находились две антропоморфные фигуры (*Торум-ойки* и, скорее всего, его жены), лица которых были обозначены медными посеребренными блюдами. Первое блюдо диаметром 12 см, на его дне в технике чеканки нанесено изображение Св. Георгия на коне, поражающего копьём дракона. По краю блюда выполнены фигуры двух охотников с луками, собаки и утки, разделенные розетками растительного орнамента. Блюдо имеет два отверстия для крепления к голове духа-покровителя. Второе блюдо диаметром 9,3 см, в центре изображен Св. Георгий, поражающий копьём дракона, по краям – два охотника, утка и собака. В верхней части пробиты два отверстия для крепления к голове духа (рис. 21) [Там же, с. 54–57].



Рис. 21. Блюдо с изображением Св. Георгия.

Антропоморфная фигура духа-покровителя *Няйс-талых-ойка-ныга* «Сына мужчины с вершины реки Няйс» хранилась в составе святых вещей известного на Северной Сосьве шамана Т.И. Номина. Тулово фигуры выполнено из нескольких платков. В качестве накидки на фигуру был надет «богатырский» шлем, перевязанный широким ситцевым платком красного цвета. «Лицо» *Няйс-талых-ойка-ныга* было обозначено серебряным блюдом, изготовленным в Тобольске в начале XIX в. По краю блюда изображены фигуры охотника, собаки и бегущего оленя; сцена происходит на фоне холмов и дерева. Блюдо было покрыто толстым слоем жира – следы частого «угощения» духа-покровителя (рис. 22) [Там же, с. 70].

Другим духом-покровителем семьи Т.И. Номина являлась *Хангласам-най-эква* «Богиня огня из селения Хангласам». Ее священный облик подчеркнут медным блюдом (диаметр 12 см), прикрепленным желтыми лентами к тулову (рис. 23). В середине блюда – изображение оленя, по краям – фигуры охотника, натягивающего лук, и двух собак, разделенные между собой розетками [Там же, с. 72].

В пос. Ясунт фигура духа-покровителя манси Хозумовых была выполнена из нескольких халатов с завязанными в углах медной монетой выпуска 1776 г. с портретом Людовика XVI, деньгой 1748 г., гривенником 1771 г., двумя пятаками 1755 и 1756 гг. Лицо идола было обозначено латунным посеребренным блюдом диаметром 9,3 см. Его края заполнены прочеканенными фигурами охотника с луком, оленя, лисицы, собаки, деревьев и холмов (рис. 24) (ПМА, 1999).



Рис. 22. Фигуры духов-покровителей с «серебряными» лицами.



Рис. 23. Фигура Хангласам-най-эква.



Рис. 24. Фигура духа-покровителя с «серебряным» лицом. Пос. Ясунт.

В пос. Анжигорт сердцевиной головы семейного духа-покровителя хантов Елескиных являлось серебряное блюдо (диаметр 10,4 см), изготовленное в Тобольске в 1820 г. (фото 34). На лицевой стороне блюда на фоне холмов изображена фигура медведя, обнимающего сук дерева. В блюде лежал полтинник выпуска 1898 г. (ПМА, 2000).

Фигура духа-покровителя матери Э.П. Лонгортова из пос. Ямгорт была выполнена из нескольких платков, а сердцевиной фигуры являлся сверток, в котором лежали медное посеребренное блюдо (диаметр 11 см) выпуска 1830-х гг. с изображением оленя, охотника и двух собак, а также медный полый рог для табака (ПМА, 2000). В этом же поселке в семье З.С. Куртямовой хранится фигура семейного духа-покровителя, оставшаяся «от дедов». Ее основу составляет жестяное блюдо с портретами Альберта и Викторини, поверх которого надеты халаты (ПМА, 2001).

В пос. Хулимсунт в доме манси Пуксиковых в «святом» мешке хранилось жестяное блюдо диаметром 10 см. В верхней части изделия пробито отверстие, в которое продернута желтая тесемка. Она связывает блюдо и длинный узкий цветной пояс. Этим поясом блюдо было привязано к фигуре семейного духа-покровителя. На лицевой стороне изделия прочеканено изображение кентавра в плаще и короне, с двумя распростертыми широкими крылами. В правой руке кентавра жезл, опирающийся на плечо; левая рука скрыта выгнутым щитом. На заднем бедре кентавра имеется окаймленный рельефным валиком круг, внутри которого заключена выпуклая фигура неопределенной формы. А.П. Окладников, посвятивший бляхам с изображением кентавра специальную статью, считал, что все они, несмотря на их многообра-

зие и широкое распространение от Урала до Индигирки в XVII–XIX вв., являлись дальнейшей разработкой бронзовых зеркал XVI в., выполненных русскими мастерами [1950, с. 139–172]. В отличие от большинства зеркал с изображением кентавра, представлявших собой медные диски толщиной до 3–4 мм, блюдо из дома Н.А. Пуксикова выполнено из тонкой жести на достаточно примитивном уровне [Гемуев, Бауло, 1999, с. 86].

В ряде случаев на святилищах блюда были обнаружены уже в составе разоренной или поврежденной временем агрибутики, однако имеющиеся в их краях отверстия также позволяют отнести изделия к элементам оформления фигур божеств.

Серебряное блюдо (диаметр 9 см) выпуска 1832 г. с изображением бегущего оленя, охотника и двух собак было обнаружено И.Н. Гемуевым и А.М. Сагалаевым у ляпинских манси на святилище *Хонт-торума*. Оно лежало в амбарчике рядом с фигурой *Мир-сусне-хума*. Два отверстия, пробитых по краю блюда, говорили о том, что ранее оно было к чему-то прикреплено, по мнению авторов находки, – к «грудям» *Мир-сусне-хум*. Здесь же находилось посеребренное блюдо фабричного производства диаметром 10,7 см с растительным орнаментом на дне. На оборотной стороне блюда имеется два клейма в прямоугольных рамках – «GALW» и «W.M.F». По краю изделия пробито два отверстия для крепления, видимо, к утерянной фигуре духа-покровителя [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 69–71].

В вышеупомянутом амбарчике Куриковых в пос. Яны-пауль хранилось медное блюдо диаметром 9 см. В центре блюда изображен бегущий олень, по краям – две собаки и охотник, натягивающий лук; фигуры разделены между собой розетками. Дата изготовления изделия (1832 г.) нанесена точечным штампом. Имеются два отверстия для подвешивания или крепления [Гемуев, Бауло, 1999, с. 34]. Медное блюдо диаметром 10,7 см, в центре которого было выгравировано изображение скачущего оленя, а вокруг него – фигуры охотника с луком и двух зверьков, хранилось на «святой» полке дома в пос. Нижне-Нильдино. По краям блюда пробиты два отверстия для крепления [Там же, с. 146–147].

В пос. Хошлог в доме манси Меровых было обнаружено серебряное блюдо с изображением бегущей лошади (диаметр 10 см, Москва, 1884). Края блюда пробиты в четырех местах, сквозь них пропущена суровая нить, на которую надето несколько медных колец. По-видимому, ранее блюдо было прикреплено к фигуре духа-покровителя, выполняя роль его лица (ПМА, 1999).

Чаще всего приношение серебряного блюда *Мир-сусне-хуму* происходило по случаю изготовления священного покрывала и проводимого жертвоприношения. Ожидая прибытие на церемонию самого Небесного всадника, на траву или снег заранее ставили четыре серебряных блюда, чтобы конь бога не касался копытами грешной земли [Гондатти, 1888, с. 12–13; Гемуев, 1990а, с. 77]; во второй главе речь уже шла о том, что раньше для этой цели использовали медные котлы или серебряные чаши. Казымские ханты перед началом исполнения священной песни во время медвежьего праздника ставят на стол около шкуры медведя четыре блюда из белого металла, т.к. конь *Ас тый ики* не может наступать на грязную землю [Молданов, 1999, с. 41].

Ниже приводятся примеры хранения блюдец у северной группы манси вместе с жертвенными покрывалами.

В доме П.Е. Шешкина в пос. Ломбовоже хранились четыре серебряных блюда (одно блюдо лежало в кармане, пришитом к покрывалу). На первом было представлено изображение оленя, скачущего на фоне гор. На втором блюде в центре был изображен олень, по краю – два охотника с луками, соболь и утка. На третьем блюде (диаметр 10 см, Москва, 1884 г.) выгравирована скачущая лошадь. Последнее блюдо, позолоченное, с изображением герба в центре (изготовлено в 1869 г.). Здесь же лежало и медное блюдо (диаметр 7 см). В центре блюда изображен олень, по краю – фигуры охотника и двух собак [Гемуев, 1990а, с. 76–77].

Несколько металлических блюдец хранилось в пос. Верхне-Нильдино в доме К. Пакина. Первым блюдце – серебряное, с изображением скачущего оленя, второе – медное, с клеймами владельца предприятия «З.К.» и двумя выбитыми медалями: на первой изображена голова мужчины, на второй – фигура женщины, сидящей на троне. Третье блюдо – медное, луженое, на обороте двойной линией процарапано изображение четырехконечного креста свастического типа [Там же, с. 117–118].

К этой же группе относятся: посеребренное блюдо с фигурой оленя в центре и сцен охоты по краю (пос. Халпауль, Пеликовы) [Гемуев, Бауло, 1999, с. 41]; серебряное блюдо (диаметр 12 см, Москва, 1830 г.) с изображением скачущего оленя и гравированными фигурами двух охотников с луками, гуся и собаки, разделенными розетками с растительным узором, по краям (пос. Няксимволь, Дунаевы) [Там же, с. 52]; серебряное блюдо (диаметр 10,6 см, Тобольск, первая четверть XIX в.): в центре изображен олень на фоне кустов, по краям выгравированы фигурки утки и двух рыб, отделенные друг от друга тремя розетками растительного орнамента (пос. Хулимсунт, Пуксиковы) [Там же, с. 88]; серебряное блюдо с изображением человека, плывущего в лодке-каданке (пос. Хулимсунт, Пуксиковы) (ПМА, 1989); медное блюдо (диаметр 9 см), в центре которого выгравировано изображение скачущего оленя, по краям – фигуры охотника с луком и двух зверьков (пос. Ясунт, Хозумовы) (ПМА, 1999).

В домашнем святилище Гындыбиных в пос. Верхне-Нильдино в качестве приклада к жертвенному покрывалу было обнаружено жестяное блюдо с портретом Адама Мицкевича. В нижней части изделия латинским буквами было обозначено имя писателя и место производства блюда – Одесса [ПМА, 1985]. Вероятной датой изготовления изделия можно считать конец XIX – начало XX в.

В составе атрибутов домашнего святилища Сайнаховых в пос. Щекурья находилось завернутое в красный платок жестяное блюдо (диаметр 16 см) с напылением под серебро. На лицевой стороне изделия прочеканены поясные портреты английской царствующей четы – Виктории и Альберта, с надписью поверх голов «Albert & Victoria»; по краю нанесены буквы латинского алфавита (фото 35) (ПМА, 1999).

Следующая группа сосудов относится к жертвенным дарам духам-покровителям, за давностью лет смысл каждого конкретного дара уже забыт. Поскольку значительная часть блюдец выполнена с фигурой оленя в центре, то можно предположить объяснение символики некоторых обрядов: дарение серебряного блюда с изображением оленя могло имитировать древний обычай подносить и вкушать мясо жертвенного животного только с металлической посуды, о чем писал В.Н. Чернецов [1947а, с. 120].

В 1876 г. О. Финш и А. Брэм на остояцком святилище у пос. Веспугол на Нижней Оби увидели «связку... в виде мумии, обернутой в красное тряпье с лентами». «Связка» содержала жертвенные дары «восседающему наверху духу Орту», и над ней были укреплены четыре металлических тарелки. Две из них оказались серебряными и имели в диаметре 3,5 дюйма. В середине первой было изображение оленя, по краю – охотника и собаки, преследующей волка (скорее всего, это изображение еще одной собаки. – Авт.). В центре второй тарелки был изображен лось (видимо, все же олень. – Авт.), а по краям те же фигуры, что и в первом случае. На лицевых сторонах изделий были выбиты даты их производства – 1832 и 1833 гг. [Финш, Брэм, 1882, с. 436–437]. Две другие тарелки путешественники определили как оловянные, «европейского происхождения», которые «по-видимому, служили в Англии детскими игрушками. На обеих по краям была английская азбука, на одной сверх того поясной портрет Виктории и Альберта, а на другой Оскара и Жозефины, с подobaющими подписями» [Там же, с. 436].



Рис. 25. Медное блюдо с изображениями животных. Пос. Ханты-Мужи.

предметами в священном амбарчике и достают ее оттуда только для жертвенной церемонии» [Vahter, 1953, S. 102–103].

В 1930-х гг. в амбарчике на мансийском культовом месте *Йипыг ойки* «Филина-старика» (пос. Халпауль) в куске шелковой ткани хранились две штампованные жестяные тарелочки, одна – с изображением джонки и японских вееров, другая – с портретом королевы Виктории. По сведениям В.Н. Чернцова, эти тарелочки являлись изображениями духов-покровителей [Источники..., 1987, с. 206]. Обстоятельства хранения и характер изображения на первой тарелочке позволяют предполагать, что оба изделия, скорее, выполняли роль приклада.

В составе домашней атрибутики манси Овезовых в пос. Хурумпауль хранилось два блюда: первое – серебряное, с изображением олени в центре изделия и растительным орнаментом, второе – посеребренное, с изображением оленя в центре и сцены охоты по краю [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 157]. В этом же поселке на крышке сундука в культовом амбарчике *Мис-нэ* «Лесной женщины» лежало серебряное блюдо с изображением оленя [Гемуев, 1990а, с. 66].

По словам манси А.Е. Самбиндалова из пос. Яны-пауль, в его доме в большом сундуке, принадлежавшем еще прадеду, хранятся три медных блюда, одно из которых украшено двуглавым орлом [Гемуев, Бауло, 1999, с. 30]. В этом же поселке в культовом амбарчике Куриковых – фрагмент серебряного блюда, диаметр которого изначально составлял 11–12 см. Центральной частью блюда являлась розетка диаметром 5,5 см, украшенная растительным орнаментом [Там же, с. 34].

Посеребренное блюдо (диаметр 9,2 см) обнаружено на святилище *Чохрын-ойки* «Стрекозы-старика» на р. Таусуй. На дне блюда изображена фигура бегущего оленя, слева от нее по краю – гусь, справа – собака, внизу – два охотника. Фигуры разделены между собой розетками растительного орнамента [Там же, с. 57]. Медное посеребренное блюдо с изображением оленя в центре и четырех собак (?) по краю хранилось в амбарчике в пос. Ханты-Мужи (рис. 25) (ПМА, 2002). Медное посеребренное блюдо диаметром 10,5 см было положено в качестве приклада в «святой» сундук, который после смерти хозяев дома был отвезен на одно из святилищ на р. Полуи. В центре блюда выгравирована фигура оленя, по краю – фигуры охотника с луком в руках и двух собак (ПМА, 2002).

Жестяные блюда без рисунков (3 экз.) в качестве приношения семейным божествам хранятся в составе культовой атрибутики в нескольких смешанных ненецко-хантыйских семьях в пос. Зеленый Яр (ПМА, 2002).

Ряд блюд, относящихся к атрибутам обских угров, находится в музеях (как минимум, два – в Тобольском музее: одно с всадником на коне; пять – в Салехардском музее: два с фигурами медведей, два со сценой охоты на оленя, одно с портретами Виктории и Альберта) и частных коллекциях.

Вообще, изображения серебряных блюд были впервые опубликованы Н.Ф. Прытковой. В 1936 г. в составе клада, найденного около Салехарда и принадлежавшего последним остяцким князьям, нашли пять блюд (два серебряных и три медных), которые сегодня находятся в фондах Музея антропологии и этнографии РАН в Санкт-Петербурге. Первое изделие (Н.Ф. Прыткова называла их тарелочками) имело на лицевой

В XX в. было обнаружено еще несколько «тарелок» с портретами Виктории и Альберта, которые на самом деле выполнены из жести. Большое сомнение существует относительно их английского происхождения. Перед нами, скорее всего, жестяные копии, небрежно выполненные в России с английских образцов. Поскольку Виктория была английской королевой в период с 1837 по 1901 гг., то блюда можно датировать второй половиной XIX – началом XX в.

В начале XX в. в Шайтанских юртах у вогулов Северной Сосьвы А. Каннисто сфотографировал блюдо, при этом сделал пояснение: «Жертвенная тарелка, русского производства, видимо, из мельхиора... закреплена на жертвенном платке, к которому привязано много медных колец. Имеется изображение всадника Св. Георгия, борющегося с драконом. Вогулы объясняют это изображение как *Мир-сусне-хума*, "Человека, обозревающего мир", который воспринимается также как всадник и поэтому часто имеет название *луви-хум* "всадник". Этому духу-покровителю... подобает также тарелка с платком. Она хранится вместе с другими жертвенными предметами в священном амбарчике и достают ее оттуда только для жертвенной церемонии» [Vahter, 1953, S. 102–103].



Рис. 26. Серебряное блюдо. Тобольск, 1797 г.



Рис. 27. Серебряное блюдо.  
Тобольск, 1843 или 1847 г.

стороне изображения стоящей женщины в меховой одежде и сидящего рядом с ней ребенка. На дне второго блюда изображена фигура мужчины в распашной одежде с луком в руке. Как установила Н.Ф. Прыткова, изображения на блюдах были выполнены по рисункам из книги И.Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» (1776 г.). Три медных блюда из составаклада отличаются размерами (9; 8,5; 9,5 см), но сюжет одинаков: в центре изображен олень, по краям – фигуры охотника и двух собак. На двух блюдах прочеканена дата изготовления – 1834 г. [Прыткова, 1949, с. 44–45].

Недавно в музей пос. Саранпауль Березовского района Ханты-Мансийского АО были переданы два серебряных блюда, которые, судя по пробитым в них отверстиям, являлись культовыми атрибутами ляпинских манси. Первое из них выполнено в Тобольске в 1797 г., диаметр 12,4 см. В центре блюда в круглой рамке изображена сцена охоты: охотник натянул тетиву лука и целится в убегающего оленя. На заднем плане пейзаж: холмы, дерево (рис. 26). Второе блюдо также изготовлено в Тобольске в 1843 или 1847 г., диаметр 10 см. В центре блюда – фигура идущего медведя на фоне пейзажа: холмы, кочки, дерево, кусты. По краю блюда представлены холмы, кусты и четыре фигуры (охотник или охотница с луком, птица, олень; последняя фигура изображает либо тюленя с разинутой пастью, либо лодку) (рис. 27) [Бауло, 2002д].

В пос. Шурышкары осенью 2003 г. мне удалось ознакомиться с рядом блюд, которые были собраны местными жителями на чердаках хантыйских домов (т.е. там, где обычно хранится в сундуках культовая атрибутика). Коллекция жителя поселка Ю.Ф. состоит из пяти медных блюд (диаметр 7,7; 8,4; 9,5; 11,5; 12 см). На четырех блюдах изображена стандартная сцена: в центре – фигурка оленя, по краям охотник с луком и стрелой, две собаки (фото 36). На пятом блюде выбита только фигура оленя. На лицевой стороне одного блюда прочеканена дата изготовления – 1833 год. В крае другого блюда пробито отверстие, куда вставлена сухожильная нить. Еще одно медное блюдо с охотничьей сценой хранилось в поселке у М.Л. Истомина.

Из других случаев использования русских блюд можно упомянуть медное блюдо, которое находилось в составе подвесок на женском швейном мешке – *тутчане* (пос. Ишвары, Тогочевы). На лицевой стороне блюда в центре изображен олень, по краям – охотник и две собаки, разделенные между собой четырехлепестковыми розетками. Под фигурой оленя выбита дата изготовления блюда – 1833 г. (фото 37) (ПМА, 2001). Медное блюдо с изображением оленя в центре, фигур охотника и двух собак по краям (диаметр 9,7 см) было обнаружено в ходе раскопок Д. Яновича на могильнике Халас-Пугор в 1909 г. [Мурашко, Кренке, 2001, с.46].

Таким образом, в данной работе на основании опубликованных, экспедиционных и музейных источников суммируются материалы по 70 блюдам и тарелкам.

Прежде всего отметим наиболее встречаемые сюжеты на блюдах. Самый популярный включает сцену охоты человека на оленя (30 экз.). Блюдец с одной фигурой оленя – 6, с фигурой лошади – 2 (одинаковых), с фигурой медведя – 3 экз. Пять блюд с изображением всадников (в т.ч. Св. Георгия) на коне; в центре лицевой стороны еще трех экземпляров – фигуры людей: на шести блюдах имются портреты представителей царствующей династии и на одном – писателя А. Мицкевича. При этом интересно, что пока не встречено ни одного блюда с изображением солнца, о которых упоминал Н.Л. Гондатти [1888, с. 19].



Поскольку ключевой идеей работы является идея о сохранении традиции использования металлической атрибутики в обрядах обских угров от средневековья до наших дней, то можно обратить внимание на совпадение сюжетов на иранских (булгарских) и русских изделиях. По-прежнему наиболее популярны сюжеты со сценой охоты или с фигурой копно о всадника (вместо шаха теперь изображают Св. Георгия, иногда – кентавра в короне) – опять же со сценами охоты по краям изделия. Востребованы «тарелки» с портретами царей. Из деталей второго плана обратим внимание на сохранение на русских блюдах традиционного для сасанидской торевтики показа животных на фоне горного пейзажа. А фигура медведя, обнимающего сук на блюде из Анжигорта (похожие блюда упоминались выше в Салехардском музее), напоминает позу медведя на сасанидском блюде VII в. из Пермской галереи [Тревер, Луконин, 1987, с. 79].

Этим совпадениям можно предложить два объяснения. С одной стороны, русские ремесленники в Тобольске, Березове, Обдорске, видимо, были знакомы с образцами восточной торевтики, появлявшимися в голодные годы в XVIII–XIX вв. на рынках региона; с них могли быть заимствованы некоторые темы. С другой стороны, при условии работы многих мастерских на заказ от инородцев (см. сообщение С.К. Патканова и др.), он (заказ) в значительной мере мог определяться желанием обских угров увидеть копии древней священной посуды, паходящейся на святилищах, с повторением основных сюжетных линий. По крайней мере, наличие сохранения традиционной круглой формы культовой утвари при уменьшении размеров изделий.

В свое время Н.Ф. Прыткова, заметив совпадение сюжета, размеров и техники изготовления серебряных и медных блюдец русских мастеров, высказалась в пользу существования производственного центра, поставлявшего свою продукцию обским уграм. По ее мнению, русские блюда стали звеном, связавшим позднюю культовую посуду у угров с античными и восточными серебряными изделиями, попадавшими к предкам угров на протяжении I тыс. н.э. [Прыткова, 1949, с. 46]. Приведенные в книге многочисленные материалы уверенно доказывают данные положения.

### Штампованные тарелки

В культовой практике обских угров в XIX–XX вв. использовались большого и среднего диаметра блюда и подносы из жести, железа и меди, не имеющие изображений, либо украшенные растительным орнаментом. Они поступали в Сибирь из европейской части России в качестве обычной посуды. Часть из них была использована в оформлении фигур духов-покровителей, другие были поднесены божествам в качестве жертвенного дара.

В пос. Хошлог в составе домашних атрибутов манси Меровых хранится женская фигура духа-покровителя. Ее основу составляет погрудное деревянное изображение в платках, обвитое лентами золотого позумента, связками медных колец и перстней, низками бисера и бусами. К спине фигуры под платком приложено круглое жестяное блюдо русского производства конца XIX в. диаметром 23 см (рисунок: цветы на черном фоне) (ПМА, 1999). В пос. Ямгорт сердцевину фигуры домашнего духа-покровителя сынских хантов Куртямовых составлял небольшой жестяной четырехугольный поднос (ПМА, 2001).

В Хурумпауле в составе культовых атрибутов мансийской семьи было обнаружено железное блюдо (диаметр 40 см) конца XIX в. с растительным орнаментом, завернутое в несколько кусков ткани. Оно покрыто тонким слоем белого металла, возможно, олова. В блюдо были уложены мелкие культовые атрибуты, в том числе бронзовые бляшки и серебряные блюда [Гемуев, Сагаласв, 1986, с. 156]. В этом же поселке на дне сундука в домашнем святилище манси Анямовых в качестве жертвенных даров духам-покровителям находились большое железное блюдо, железный ковш и медный рукомошник – вещи русского производства конца XVIII – начала XIX в. (ПМА, 1999). В пос. Ломбовож в доме П.Е. Шешкина в сундуке в виде подношения *Мир-сусне-хуму* хранились блюдо и тарелка, выполненные из жести (диаметром 35 и 23 см соответственно) (ПМА, 1985).

В литературе опубликованы сведения о покупке обскими уграми и использовании в ритуальной практике русской церковной посуды – медных или серебряных тарелочек для просфор [Прыткова, 1949, с. 43]. В домашних святилищах манси на Северной Сосьве и Ляпине, а также у хантов в пос. Зеленый Яр были неоднократно зафиксированы подобные тарелочки, выполненные из латуни или белой жести (ПМА, 1985; 1997; 1999; 2001; 2002).

### Медные щитки лучника

Отдельную группу культовой атрибутики составляют медные овальные, выгнутые по оси пластины, имитирующие щитки для защиты запястья руки при стрельбе из лука. Они преподносились божествам с просьбой удачи в охотничьем промысле, их надевали на запястье мужчины, изображавшие древних богатырей-

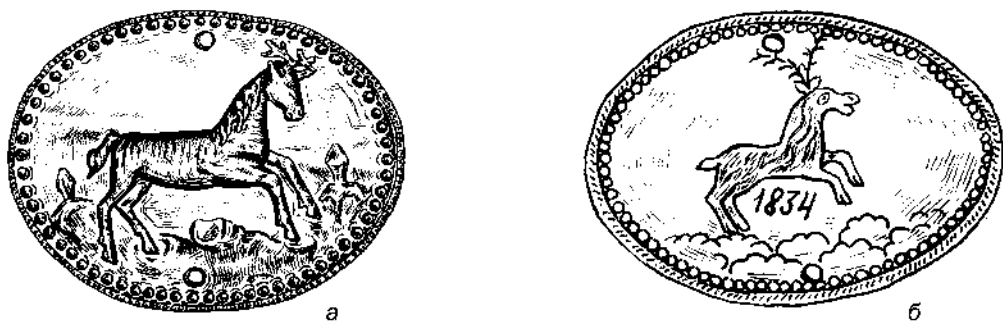


Рис. 28. Медные щитки для защиты запястья руки лучника.  
а – из пос. Овопынгорт, б – с р. Полууй.

предков во время драматических сенок медвежьего праздника. Можно предположить, что данные изделия русских мастеров первой трети XIX в. копировали средневековые болгарские щитки, также бытовавшие в ритуальной сфере обских угров, о чем уже шла речь в третьей главе. На сегодняшний день медных щитков встречено немного.

Овальный медный щиток с отверстиями в краях хранился и в составе атрибутов *Мир-сусне-хума* в доме П.Е. Шешкина в пос. Ломбовож. На щитке прочеканена фигура оленя на фоне гор с датирующей надписью – «1830 года» [Гемуев, 1990а, с. 77]. В доме М.В. Лонгортова в пос. Овопынгорт мне довелось увидеть еще один «щиток» – медную овальную бляху с изображением оленя (рис. 28, а) (ПМА, 2000). Медный щиток с двумя отверстиями по краям обнаружен в составе культовой атрибутики хантов р. Полууй. В центре щитка выгравировано изображение оленя, под животом – год изготовления щитка – 1834. По краю щиток украшен цепочкой круглых жемчужин (рис. 28, б) (ПМА, 2002). В уже упомянутой коллекции Ю.Ф. в пос. Шурышкары также имеется медная овальная, выгнутая по оси пластина, имитирующая щиток для защиты руки при стрельбе из лука (изображен олень, под ним – три холма). Длина щитка 11 см (ПМА, 2003).

## Медные бляхи

Еще в документе XVII в. среди «мелочных товаров» неоднократно упоминаются «зеркальца» или «зеркашки», которые сотнями штук доставлялись в Сибирь русскими первопроходцами [Малоземова, 2002, с. 14]. По сведениям О. Финша и А. Брэма, один из семейных духов-покровителей у северных хантов представлял собой бесформенную массу из лисьего и другого меха с медной бляхой вместо лица [Финш, Брэм, 1882, с. 359]. В другом случае в святом сундуке остяка они увидели три медные бляхи. Первая имела изображение коня, вторая – всадника с луком и стрелами, третья – коронованного всадника со скипетром [Там же, с. 374]. По сведениям В.Н. Чернецова, обские угры клали медную бляху (реже кольцо) на тело покойного поверх одежды, напротив того места, где находится сердце. Это делалось для того, чтобы не дать возможности покойнику бродить и тем самым беспокоить живущих [Чернецов, 1959, с. 144]. Материалы по медным бляхам русского производства обобщены А.П. Окладниковым [1950], Н.Л. Гончаровой [1983], Я.А. Яковлевым [1992], О.В. Малоземовой [2000; 2002].

Многие авторы (С.К. Патканов, А.А. Дунин-Горкавич, Н.Л. Скалзубов) отмечали, что производство отливок велось по заказу и описаниям заказчиков [Малоземова, 2002, с. 15]. С этим трудно согласиться, т.к. варианты медных блях или отливок немногочисленны, количество основных сюжетов минимально: сцена охоты, всадник на коне (кентавр) или изображение отдельных животных (лошади, оленя). Кроме того, одни и те же бляхи широко распространены на территории севера Евразии. Скорее, можно говорить о том, что мастера устойчиво поддерживали стереотип сюжета: охотничья сцена, всадник на коне и др.

Нужно отметить, что поздние русские медные бляхи XIX – начала XX в. использовались в обрядах обских угров достаточно редко – выше были приведены буквально единичные примеры. И это несмотря на то, что на одном из самых широко тиражируемых видов изделий был изображен всадник на коне. Казалось бы, почему обским уграм не опознать в нем *Мир-сусне-хума*? Думается, объяснение этому факту может заключаться в том, что бляхи не обладали таким важным свойством для включения их в обрядовую сферу как необычность. Делали их буквально под боком у остяков и вогулов – в мастерских Обдорска и Березова, да еще большими тиражами; слишком много медных блях украшали головные уборы ненецких женщин.

Нужно отметить, что в составе культовой атрибутики обских угров использовались и предшественники русских медных блях – китайские «зеркала», которые в эпоху раннего средневековья поступали на север

Сибири. В 1930-х гг. в одном из мансийских поселков в верховьях Северной Сосьвы в составе семейных фетишей находилось бронзовое китайское зеркало [Источники..., 1987, с. 200]. В фондах Российского этнографического музея хранится халат с медным литым зеркалом внутри, который означал фигуру духа-покровителя северных хантов, благожелательно настроенного к людям и «избавлявшего» их от болезней (сборы С.И. Руденко) [Иванов, 1970, с. 41].

В ходе экспедиционных исследований последних лет было встречено еще два необычных литых медных изделия. В ритуальной практике хантов р. Полуи отмечено хранение фабричной медной пластины второй половины XIX в., к которой ранее был прикреплен рельефный медный портрет русского императора. В верхней части бляхи пробито позднее отверстие, через которое изделие могло крепиться к фигуре духа-покровителя или вывешиваться во время обряда (ПМА, 2002).

В пос. Нимвожгорт в культовом амбарчике хранится фигура семейного духа-покровителя. Верхняя одежда – белая оленья малица, под ней несколько рубах (часть из них сгнила). Нижняя – белого цвета, с незашитыми подмышками; в воротник вшита 20-копеечная монета выпуска 1937 г. Сверху надета длинная шелковая рубаша (красные цветы на синем фоне): подмышки выделены прямоугольными кусками ткани светло-голубого цвета, воротник выполнен из толстого черного шерстяного сукна, к нему сухожильными нитками пришита узкая полоска золотого позумента. Среди рубах лежала двухкопеечная монета (серебром) выпуска 1841 г. Следует отметить, что самая нижняя рубаша – более поздняя по времени изготовления, чем последующая, что, несомненно говорит о том, что фигуру духа-покровителя неоднократно переделали, возможно, убирая уже ветхие одежды.

Основа фигуры – уникальная русская медная бляха, к которой привязаны (по часовой стрелке): бронзовая фигурка рыбы (Западная Сибирь, XI–XII вв.); длинный красный шерстяной шнур; красная шерстяная тесьма (она обвязана вокруг обода дважды и продета в левое ушко бляхи), к ней привязаны три медных кольца, четыре медных перстня, а также свинцовая фигурка рыбы или ящерицы в отдельном лоскутке, окропленном кровью; сухожильная низка синего крупного стеклянного бисера; узкая лента позумента; к нижнему ушку – лента желтого шерстяного сукна; оленьи кисы (голень украшена двумя поперечными узкими кожаными полосками; выше них пришиты длинные шнурки); лента зеленого толстого шерстяного сукна с завязанной монетой достоинством в полкопейки серебром выпуска 1845 г.; к левому ушку – две серебряные монеты-«чешуйки»; узкая полоска толстого шерстяного сукна зеленого цвета с двумя круглыми медными пуговицами; узкая шерстяная тесьма желто-красного оттенка; кусок ткани с завязанными в нем монетами (2 к. 1898 г., 15 к. 1869 г. и серебряные 5 к. эпохи Николая II); красный шерстяной шнур.

Бляха медная, литая, прорезная, круглой формы с фигурными ушками (боковые и верхнее с одним отверстием, нижнее – с тремя). Диаметр бляхи 17 см, ее ширина с ушками достигает 22 см. Она изготовлена предположительно во второй половине XVIII в., скорее всего, в Тобольске. В основе композиции – сцена охоты: мужчина в длинной куртке (шубе) и высокой шалке направляет копье на оленя; центральная вертикальная ось композиции образована стволом дерева, ветви деревьев также отходят от края обода в направлении к центру. Рядом с оленем изображена охотничья собака, еще одна видна за охотником; на кронах деревьев – три пушных зверька (фото 38).

### Стаканы, рюмки, чашки, табакерки

Духам-покровителям обских угров было принято дарить металлические стаканы, рюмки, чашки, табакерки. Это было обусловлено представлением о том, что боги, как и люди, вкушают пищу, пользуются табакеркой, но лишь из священной – серебряной – посуды.

Бронзовой фигуре ястреба – семейного духа-покровителя манси Челдановых в пос. Анеево – была пожертвована глубокая серебряная чашка, наполненная серебряными и медными кольцами [Гемуев, 1990а, с. 127–128]. В пос. Яны-пауль в сундуке в качестве дара мансийскому божеству хранился серебряный с позолотой сосуд – солонка русской работы конца XVIII в. [Гемуев, Бауло, 1999, с. 32], серебряная солонка начала XX в. хранилась в «святом» сундуке в пос. Хулимсунт (рис. 29) (ПМА, 1989). В пос. Ямгорт семейному духу-покровителю князей Артанзеевых был пожертвован серебряный стакан московской работы 1854 г. (фото 39) (ПМА, 2001). На память приходит замечание И.Г. Георги, высказанное им о северных остяках: «...есть между ними и заживные люди, которые имеют у себя кроме оленей изрядные серебряные стаканчики и другие сим подобныя вещи» [1776, с. 81].

В пос. Халпауль в «святом» сундуке лежала стальная чашка, по форме напоминающая черпак, по видимому, заменяющая традиционный медный или серебряный сосуд [Гемуев, Бауло, 1999, с. 42].

Латунные посеребренные стопки, изготовленные во второй половине XIX в., хранились в составе культовой атрибутики манси в качестве посуды духов-покровителей в поселках Ломбовож [Гемуев, 1990а, с. 75], Верхне-Нильдино (ПМА, 1985), Хошлог (ПМА, 1999). В пос. Ханты-Мужи в «святом» сундуке в виде подношения семейному божеству хантов фигурировала серебряная рюмка московской работы 1874 г. (ПМА, 2001).

Табакерки в культовой практике манси и хантов являются преимущественно атрибутами *Мир-сусне-хума* (в современной обрядовой практике сигареты или папиросы кладут практически всем духам-покровителям). Н.Л. Гондатти писал о том, что в представлениях манси этот бог «всегда имеет в правой руке бутылку водки, а в левой табакерку» [Гондатти, 1888, с. 7]. В третьей главе уже шла речь о том, что данный образ божества был заимствован с болгарских серебряных блюх, на которых представлен всадник с музыкальным рожком в руке, видимо, понятым хантами и манси как рог с табаком.

По рассказам информаторов, в одном из культовых амбарчиков божества хранилась его «золотая табакерка» [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 73]. На святилище ляпинских манси ему в качестве дара была преподнесена медная табакерка с портретом Екатерины II на крышке [Там же, с. 72]; изготовивший ее мастер Тимофей Иванов работал во второй половине XIX в. Подобные табакерки с портретом императрицы хранились на дне сундука в домашнем святилище манси Лончаковых в пос. Хошлог (ПМА, 1999), а также (крышка от табакерки) в составе подвесок на женской швейной сумке у хантов Тогочевых в пос. Ишвары (ПМА, 2001). Во всех случаях крышки изделий были покрыты тонким слоем серебра.

Латушная круглая и оловянная прямоугольной формы табакерки, стеклянный и оловянный рога, а также медная ступка для растирания табака сопровождали фигуру *Мир-сусне-хума* в доме П.Е. Шешкина в пос. Ломбовож [Гемуев, 1990а, с. 75], круглая медная табакерка была пожертвована этому божеству в Верхне-Нильдино [Там же, с. 117]. В пос. Пашторы Небесному всаднику были преподнесены три жестяные круглые табакерки [Бауло, 2002а, с. 60]. Медный рог для табака, как уже упоминалось выше, являлся вложением в фигуру семейного духа-покровителя в пос. Ямгорт (ПМА, 2000).

Несколько медных табакерок с изображением Екатерины II было обнаружено в ходе раскопок Д. Яновича на могильнике Халас-Пугор в 1909 г. [Мурашко, Кренке, 2001, с. 48].

## Монеты и счетные жетоны

Серебряные и медные монеты встречаются в обрядовой практике обских угров в XIX–XX вв. часто. Их основные функции можно свести к оформлению фигур духов-покровителей (голова, груди, глаз, рта), изображений умерших, а также жертвенному дару.

В 1930-х гг. на мансийском святилище *Лен-тут ойки* в одном из амбарчиков находилась фигура сына божества. Она была выполнена в виде деревянного идола с серебряными глазами, одетого во множество халатов и несколько островерхих суконных шапок [Источники..., 1987, с. 202]. Монетами обозначали глаза и рот фигур духов-покровителей у ляпинских манси [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 62], а также на Северной Сосьве [Гемуев, Бауло, 1999, с. 98]. На культовом месте у протоки Пырсим было обнаружено несколько фигур духов-покровителей, основу которых составляли пучки стрел. В некоторых случаях в древки вместо железных наконечников были вставлены серебряные монеты [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 98], которые могли обозначать круглые лица мансийских духов.

В пос. Турват (верховья Северной Сосьвы) голова фигуры духа-покровителя мансийской семьи Самбиндаловых представляла собой узел платка, внутри которого было завязано два серебряных рубля выпуска 1898 и 1924 гг. Лицо божества было настолько пропитано кровью жертвенного животного (следами угощения), что ее засохшие остатки покрывали лицевую сторону одной из монет [Гемуев, Бауло, 1999, с. 17].

В культовой практике обских угров известны случаи, когда монета была вставлена в середину груди деревянной фигуры духа или была положена на грудь металлического изображения. В подобных случаях, по мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, монеты символизировали принадлежность фигурки к миру живых существ, служили «вместилищем» жизненной силы или символизировали душу [1986, с. 20, 62]. Аналогичные функции выполняли монеты, нашитые на изображения всадников и животных на жертвенных покрывалах. В данном случае монеты в качестве «серебряного круга», видимо, имитировали более раннюю традицию демонстрации металлического облика божества путем прикрепления к его фигуре серебряного блюда или чаши.

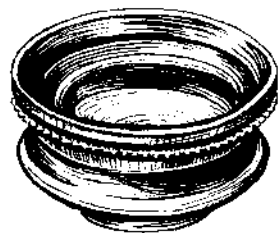


Рис. 29. Серебряная солонка начала XX в.

Примечательно, что духам Нижнего мира серебряные (священные) монеты не положены, они вынуждены довольствоваться «темными» – медными монетами. К семейным духам-покровителям сынских хантов относится *Кур Или Ики* «Старик подземного мира». Его фигура всегда одета в черные халаты с поясом, в который посередине завязывают монету из «темного» металла – *патар ох* «медную монету» [Талигина, 2001, с. 114]. Представители этой же группы хантов приносят жертвы Нижнему старику и его шести сыновьям, живущим в семислойном подземелье высотой с собачий хвост. Если обряд совершают только женщины, они приходят на свое святилище в новолуние, разводят костер, кипятят в котле воду, в кипящую воду каждая бросает медную монету. Затем воду вместе с монетами выливают в выкопанную яму, туда же опускают сшитые для Нижнего духа семь черных халатиков [Головнев, 1995, с. 569].

При изготовлении *иттарма* (временногоместилища души умершего) материалом часто служит щепка, отколота от венца священной стены дома. Вырезанную из дерева фигурку снабжают серебряной монетой – «светлым кругом». Покойник, которому изготовили *иттарма*, не снабженную этим символом, превращался во вредоносное существо – *пауль-йорута* [Гемуев, 1990а, с. 208]. Сердцевину изображения *иттарма* у льяпинских манси нередко делают из монеты, взятой из «священного» ящика [Ромбандеева, 1993, с. 109].

У льяпинских манси серебряными монетами закрывали глаза убитого животного на медвежьем празднике [Там же, с. 120]. У казымских хантов снятую шкуру медведя набивали сеном, а вместо глаз вставляли жестяные кружки [Шухов, 1916, с. 110–112]. В последних двух случаях речь шла, с одной стороны, о показе «серебряных» глаз медведя, с другой – о том, что металл выполнял для людей защитную функцию: медведь не мог увидеть обидчика.

Наиболее часто монеты используют в качестве жертвенного дара духам-покровителям. В 1880-х гг. К.Д. Носилов стал свидетелем случая, произошедшего с вогулом при уплате ясака:

Вынув пачку, завернутую в бересто, он подал последнюю писарю... Из бересто посыпалось старое серебро.

– Ты это где взял столько серебра? – закричал на него старшина...

– У шайтана, – прошептал вогул, ...у *Чохрын-ойки*...

Оказалось, что вогул... не имея денег... сходил просто к шайтану *Чохрын-ойке*..., под наблюдением особого шамана развязал несколько платков, в узлах которых оставляют серебро его поклонники, и взял его на уплату ясака [1904, с. 196].

До сих пор во многих культовых амбарчиках или сундуках домашних святилищ можно увидеть чашки и банки, наполненные жертвенными монетами. По материалам А. Каннисто, жертвенную монету из «священного» ящика брали с собой на охоту и хранили ее в сумке под пулями [Kannisto, 1958, S. 317]. На Верхней Лозьве в начале XX в. через каждые три года вырубали из куска кедра изображение духа-покровителя *Я-котиль-ойки* «Старшего над серединой реки». Само дерево после этого срубать запрещалось, а на его ствол клали «семь кусков серебра» [ibid., S. 143]. Своеобразную жертву, выполненную, скорее всего, из расплавленных серебряных монет.

Примечательно, что бумажные деньги осознавались обскими уграми как эквивалент монет, а стало быть, и металлического приклада [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 172].

На святилище пос. Юхан-курт серебряные 20-копеечные монеты, пришитые к верхней части ботинок, придавали им «чистые», «священные» свойства. Только в «чистой» обуви хранитель культового места мог заходить в амбарчик божества [Баулю, 2002а, с. 36] (рис. 30).



Рис. 30. «Чистые» ботинки.  
Пос. Юхан-курт.

В роли заместителя монет в обрядовой практике хантов и манси с конца XVIII в. выступают немецкие счетные жетоны. Один из них был обнаружен внутри халата, надетого на фигуру духа-покровителя (пос. Анжигорт). На его лицевой стороне помещен портрет императора Леопольда II, по краю идут надписи: «Leopold. II.» и «D.G.R. IMP.». На обратной стороне жетона в сложном геометрическом медальоне изображен крест на подставке в круге, по краю идут надписи: «E.L.S. LAUER.» и «RECH. PHEN» (ПМА, 2000). Подобные счетные жетоны изготавливались в Нюрнберге в XVI–XIX вв. В Сибири встречаются экземпляры, относящиеся к концу XVIII – началу XIX в., на них нередко помещали имена и портреты европейских правителей. Судя по надписи, публикуемый жетон был изготовлен в мастерской Эрнста Людвиг Сигизмунда Лауэра, работавшего в Нюрнберге с 1791 по 1797 гг. [Спасский, 1951, с. 130–138]. Ранее жетон Лауэра в качестве жертвенного дара духу-покровителю был обнаружен на одном из святилищ льяпинских манси [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 77].

Еще один латунный жетон диаметром 22 мм находился на дне «святого» сундука в домашнем святилище в пос. Тутлейм. На одной из его сторон изображены барабанщик в высоком кивере с султаном, походная палатка, кустарник и надпись «DA KELT», на другой – скачущий на коне воин в высоком кивере, с трубой в правой руке, под ним надпись «RIGH» [Бауло, 2002а, с. 28]. В данном случае жетон мог являться денежным приношением духу-покровителю либо был помещен в ящик как изображение фигуры скачущего всадника, олицетворяющего *Урт-ики*.

В пос. Хошлог желтый жетон диаметром 22 мм был пришит к платку, надетому на фигуру семейного духа-покровителя. На одной стороне жетона изображен воин с кольем и в шлеме, сидящий под деревом на берегу реки, на другой стороне – военный трубач (ПМА, 1999). Счетный жетон, поднесенный в дар боже-ствам, находился среди культовой атрибутики в пос. Ханты-Мужи. На одной стороне изображена стоящая фигура короля в короне и мантии и буквы «DGFRID FOXRSIV», на другой – скачущий на коне всадник и буквы «LVЯ» (ПМА, 2001).

Несколько счетных жетонов было обнаружено в ходе раскопок Д. Яновича на могильнике Халас-Пугор в 1909 г. [Мурашко, Кренке, 2001, с. 34].

По мнению И.Г. Спасского, в Сибирь счетные жетоны привозились русскими промышленниками для меновой торговли [Спасский, 1951, с. 130, 137]. Нередко они попадали в домашние святилища вогулов и остяков. Привлекательность счетных жетонов для этой роли была обусловлена тем, что на них были нанесены изображения: портреты королей, фигуры всадников на коне, воинов-гусар и пр. Подобные изображения они издавна привыкли видеть на восточных серебряных блюдах.

## Металлические статуэтки

В обрядовой практике обских угров еще в эпоху средневековья использовались металлические статуэтки – местные полые бронзовые фигурки животных и птиц (см. гл. 5), а также привозные серебряные фигурные изображения: слона, девушки с головой антилопы в руках, головы чудовища (см. гл. 2). В XVIII–XX вв. ханты и манси для своих домашних святилищ активно заказывали у купцов, служилых людей и даже ученых-путешественников необходимые для обрядов объемные фигурки. Один из представителей семьи Бахтиаровых (верховья р. Лозьва) просил этнографа И. Глушкова привезти оловянную или вообще металлическую фигурку лошади, необходимую вогулам для молений [Глушков, 1900, с. 72]. Н.Л. Гондатти писал о том, что изображения богов у манси «представляют... простые детские игрушки, то нарочно по заказу сделанные или купленные на Ирбитской ярмарке изображения животных, в которых боги, в случае необходимости могут превращаться» [1888, с. 7, 16].

Фотография бронзовой фигурки всадника европейской работы, которую вогулы отождествляли с изображением *Мир-сусне-хума*, опубликована В.Н. Чернецовым [1939, с. 35]. Одним из охранителей семьи Т.И. Номина (пос. Хулимсуит) был *Отыр-пыг* «Сын богатыря», представлявший собой бронзовую фигурку всадника в кивере, с саблей на боку, попирающего двухголового змея. Фигурка выполнена, предположительно, в середине XIX в.; ее длина составляет 11 см, высота 8 см. Во время обряда ее привязывали за шелковую ленту к перекладине, на которую вешали шкуру принесенной в жертву *Отыр-пыгу* лошади (рис. 31) [Гемуев, Бауло, 1999, с. 72].

Необычная фигурка всадника была обнаружена в составе атрибутики хантов Новьоховых в пос. Юхан-корт. В «священном» сундуке хранились фигуры духов-покровителей, выполненные из нескольких одетых один на другой халатов, головы обозначены не были. Сердцевидной одного изображения была фигурка лошади, второго – мужчины [Бауло, 2002а, рис. 36].

Лопадка отлита из олова (возможно, с примесью серебра), ее длина вместе с припаянной подставкой составляет 9 см, ширина подставки 3,5 см, толщина туловища 0,7–0,9 см. Шерсть животного показана насечками, резцом прочерчены подпруга, новодья и седло.

Мужская фигурка отлита из олова, а ноги, припаянные позже, – из серебра. Высота фигуры 7,5 см, толщина 0,6–0,8 см. Мужчина изображен сидящим, руки скрещены на животе. Лицо вытянутое, широкое: резцом выделены глаза, густые брови, нос и рот. Голова не покрыта. Конфигурация поперечных волнистых насечек на груди позволяет предполагать изображение художником ручки из рыбьей кожи с глухим воротом. Поверх нее надета



Рис. 31. Бронзовая фигурка *Отыр-пыга*.



Рис. 32. Фигура духа-покровителя в шлеме. Пос. Ясунт.

длинная куртка, на плечи накинут платок. Судя по изображению одежды из рыбьей кожи и по общей стилистике фигуры, всадник был изготовлен русским мастером в конце XVIII в. При этом не исключено, что фигурка человека некогда использовалась самостоятельно, однако позже по заказу под нее была изготовлена лошадь и, заодно, всаднику припаяны новые ноги, загнутые вперед. Затем фигурка всадника была грубо припаяна к спине лошади (фото 40). Некачественный припой стал причиной разъединения двух частей, в результате чего их по отдельности использовали в роли сердцевин фигур духов.

Примечательно, что фигурки как человека, так и лошади стали олицетворять собой изображения отдельных божеств. Всадник, скорее всего, был соотнесен с образом *Мир-сусне-хума*. Фигура лошади в мифологии являлась составной частью образа Небесного всадника, в поздней традиции обских угров ее почитание (в отличие, скажем, от лося) не известно. В данном случае основанием для превращения фигурки лошади в основу изображения духа-покровителя могло послужить то, что она была выполнена из металла, к тому же воспринимаемого как серебро. Можно предположить и иной вариант: «серебряная» лошадь, завернутая в платок, была когда-то давно пожертвована духу-покровителю (либо в качестве самостоятельной жертвы, либо как временная имитация жертвенной лошади); в ходе последующих обрядов количество приносимых в жертву платков увеличилось и в какой-то момент свертку из платков при помощи халатов была придана антропоморфная форма. Тяжесть фигуры духа-покровителя определялась ее металлической основой, а вот характер самого изображения с течением времени был забыт. Образ семейного фетиша уже не соотносился с находившейся внутри фигурой оловянной лошади.

В пос. Ясунт семейный дух-покровитель ляпинских манси был выполнен в виде антропоморфной фигурки. Его туловище представлено синим халатом, голова – свернутым красным платком с надетым поверх шлемом (рис. 32). Внутри халата в сиреновом платке (в углу которого была завязана 15-копеечная монета выпуска 1879 г.) была завернута серебряная с позолотой статуэтка мужчины, стоящего на восьмиугольном основании (прочитывается клеймо мастера «ПБ»). Она изготовлена в первой четверти XIX в. Высота статуэтки 6,8 см. Мужчина в спортуке с высоким воротником, широким поясом и штанах. На голове колоколовидная шапка (фото 41). Руки согнуты в локтевых суставах, левая поднята вверх, правая опущена к бедру (ПМА, 1999). Ныншшний хозяин атрибутики о серебряной фигурке ничего рассказать не смог. С кем она могла ассоциироваться у ее хозяев в XIX в., однозначно представить трудно. Однако поза мужчины-статуэтки и расположение его рук напоминают движения мужчин, исполнявших на медвежьем празднике пляску богатырской. Шапка в этом случае могла быть понята как шлем, а весь облик фигурки в целом – серебряный облик, – видимо, не оставлял никаких сомнений у манси, что перед ними воин-богатырь. Таким образом, внешняя схожесть и материал, из которого была изготовлена статуэтка, позволили ей органично войти в состав культовой атрибутики манси. Сама же фигура духа-покровителя, сердцевину которой представляла статуэтка, продолжала восприниматься изображением богатыря, в связи с чем ее голова была увенчана весьма примечательным шлемом. Дело в том, что он выполнен из четырех клиньев сукна желтого и зеленого цвета с вшитыми в них стилизованными изображениями собак. В орнаментике хантов и манси изображения собак практически не известны, но в данном случае собака обозначала животную ипостась богатыря-предка жителей Ясунта – *Сакв таях ойки* / *Сакв таях тур ойки* «Старика верховьев Ляпина» / «Старика озера в верховьях Ляпина». Этот локальный дух-покровитель – помощник *Нер-ойки* «Урала-старика» и сын его пастуха – *Хусь-ойки* – почитался жителями селений Манья, Ясунт и Ханглы в образе волка (*хоза лей* «длинный хвост») или собаки [Ромбандеева, 1993, с. 77]. Таким образом, перед нами характерная для обских угров традиция, когда одновременно подчеркнуты две ипостаси духа-покровителя: антропоморфная – серебряной статуэткой мужчины, зооморфная – изображением собаки на суконном атрибуте.

Еще одна серебряная тобольская статуэтка начала XIX в. в виде мужчины на восьмиугольном основании (правая рука поднята вверх, левая опущена к бедру) выполняла роль семейного духа-покровителя хантов р. Полуй; фигурка была одета в миниатюрный серебряный парчовый халат (имитация «металлической» одежды) и поверх него в несколько суконных халатов (фото 41) [ПМА, 2002].

В связи с орнитоморфным обликом многих духов-покровителей обских угров в их культовой практике нередко встречались привозные объемные изображения птиц. Н.Л. Гондатти писал о часто встречающихся среди священных предметов у северных манси изображений гусей, сделанных из золота, серебра или другого

металла [1888, с. 18–19]. В виде золотого гуся был изображен дух-покровитель манси, проживающих в пос. Няксимволь – *Няксимволь-отыр-тыг*, поскольку его считали одним из сыновей *Мир-сусне-хума* (птичьей ипостасью которого был гусь) [Ромбандеева, 1993, с. 68].

Дух-покровитель пос. Анеево на Северной Сосьве *Халев-ойка* выступал в облике чайки. Недалеко от поселка находилось священное место, где на пне «из чистого серебра» был установлен «серебряный образ чайки» [Kannisto, 1958, S. 152–153]; по информации второй половины XX в., фигура *Халев-ойки* «Чайки-старика» представляла собой серебряное объемное изображение чайки с развернутыми крыльями [Гемуев, 1990б, с. 80].

На культовом месте манси Мойборовых, расположенном в верховьях р. Ялбынь-я, главным фетишем была фигурка ястреба. Для ее изготовления из дерева была вырезана форма, в которую залили расплавленное из монет серебро. По словам информаторов, серебряный ястреб имел саблю, прикрепленную к спине фигурки. Когда открывали дверцу амбарчика, ястреб начинал крутиться (он был подвешен на цепочке) в направлении «по солнцу». В ту же сторону начинали двигаться пришедшие на святилище люди. «Он потихоньку крутится и только семь раз. Потом остановится. Тогда жертву приносят – жеребенка или теленка» [Гемуев, 1990а, с. 153]. Перед нами довольно редкий случай изготовления изделия из серебра в современной этнографической практике. В данном случае подчеркнута как орнитоморфная ипостась духа-покровителя (ястреб), так и антропоморфная (предок-богатырь с саблей).

Серебряная фигурка гуся выполняла роль сердцевины изображения *Калтац-экви* в Хурумпауле [Там же, с. 48]. Семантика изображения и в этом случае объясняется тем, что гусыня – одна из ипостасей богини. В призывной песне к *Калтац* говорится:

На спину животного... она опускается  
В хорошем облике золотистой гусыни... [Чернецов, 1971, с. 93].

Вместе с упомянутой серебряной гусыней в качестве сердцевины изображения *Калтац-экви* фигурировали медные фигурки лошадки (замок с дужкой) и оленя [Гемуев, 1990а, с. 48]. На первый взгляд, их соседство в одном месте выглядит странным. Мне бы хотелось предложить следующее объяснение: *Калтац-экви* (гусю) были поднесены наиболее ценные жертвы: лошадь и олень в виде металлических фигурок. Завернутые вместе в платок, с течением времени они стали восприниматься как единая сердцевина изображения богини.

В пос. Турват голова фигуры семейного духа-покровителя манси Самбиндаловых представляла собой узел из нескольких платков, в котором находилась серебряная фигурка гуся работы тобольского мастера середины XIX в. Фигурка высотой 7 см и длиной 9,2 см литая, полая, состоит из двух легко разъединяемых частей (рис. 33) [Бауло, 2000а]. Лапы и хвост птицы цельные, припаяны к тулову. Работа отличается изяществом – мастер-гравер тщательно изобразил различных размеров перья, рельефные крылья, проработаны лапки гуся, глаза и клюв. На спине выбиты клейма с обозначением 84-й пробы и инициалов мастера (буквы «вч»). Фигурка духа-покровителя могла относиться к *Калтац-экви*, птичьей ипостасью которой являлся гусь [Гемуев, Бауло, 1999, с. 17].

В Мувгортсе основа фигуры духа-покровителя семьи И.П. Лонгортова (умер в 1970-х гг.) представляла собой железный замочек рубежа XIX–XX вв. в виде фигурки медведя (ПМА, 2002). В уже упомянутой коллекции Ю.Ф. в пос. Шурышкары хранится медная фигурка оленя из двух половин, соединенных посредством двух заклепок. Длина фигурки 10 см, она была найдена на чердаке хантыйского дома (фото 42) (ПМА, 2003).

\* \* \*

Подведем итоги четвертой главы. С момента вхождения в состав Российского государства вогулы и остяки были включены в сферу активных торговых отношений с русскими людьми. К ним и были обращены запросы сибиряков на металлические изделия: блюда, чаши, статуэтки, фигурки, блюда, бляхи и т.п. Разобравшись в запросах, русские ремесленники и торговцы продолжили традицию поставок серебряной и медной утвари на север Сибири. Скорее всего, они ориентировались на более ранние образцы Ирана, Средней

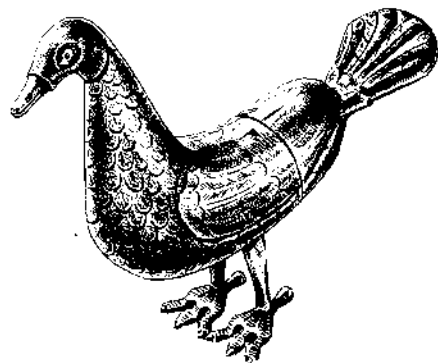


Рис. 33. Серебряная фигурка гуся. Тобольск, середина XIX в.



Азии, Волжской Булгарии, которые им были хорошо известны. Большие литые серебряные иранские или болгарские блюда сменились штампованными тарелками, серебряными и медными блюдами с изображениями царствующих особ, всадников, животных и охотничьих сцен. Булгарские очелья могли вдохновить русских мастеров на создание прямоугольных пластин с охотничьим сюжетом. В XIX–XX вв. в ритуальной практике пользовались русскими медными цитками для защиты запястья руки, напоминающими более ранние болгарские и прикамские образцы. Сохранение традиции, таким образом, во многом определялось заказом со стороны вогулов и остяков.

В XVIII–XIX вв. в Тобольске функционировал производственный центр по выпуску серебряной посуды для нужд инородцев, несколько мастерских находилось в Обдорске и Березове. По сравнению с предыдущими веками, мастерские работали уже на территории самой Сибири, в непосредственной близости с местами проживания клиентуры.

Следует отметить, что русские серебряные изделия не оказали такого мощного воздействия на мифологию и религиозно-обрядовую практику обских угров, как это «удалось» иранской, среднеазиатской или болгарской продукции. В наибольшей мере русские изделия поддерживали уже создавшиеся образы, традиции, систему функционирования металлического атрибута в религиозно-обрядовом комплексе, его центральную роль в ритуале. Русское серебро вошло в сферу семейной культовой атрибутики: приобретаемые вогулами и остяками небольшие фигурки или предметы утвари преподносились в жертву собственным духам-покровителям, служили основой для создания их фигур. Наиболее важной оставалась подчас их металлическая, воспринимаемая как священная, суть.

## Глава 5

### Изделия из бронзы и свинца в обрядовой практике обских угров

Глава состоит из двух разделов. В первом разделе будет дано описание бронзовых образцов древнего сибирского литья, которые были зафиксированы исследователями в поздней обрядовой практике хантов и манси. Второй раздел посвящен культовым атрибутам из свинца, олова и меди, отлитым обскими уграми в XVIII–XX вв.

#### Бронза I – начала II тыс. н.э. в обрядах обских угров

В домашних святилищах хантов и манси в качестве культовых атрибутов нередко используются образцы древнего бронзолитейного и серебряного производства – фигурки людей и животных. Тем не менее их присутствие среди современных вещей порой неожиданно для исследователя. Далеко не всегда удастся выяснить – как они появились в данном жилище, какие обстоятельства сопровождали столь необычную находку. Причина неинформированности хозяев во многом обусловлена традицией. Дело в том, что в домашних святилищах вещи накапливались в течение многих поколений, при этом сын мог увидеть атрибуты отца лишь после его смерти. Чаще всего люди продолжали класть новые дары духам-покровителям поверх предыдущих, не интересуясь, что находится на дне сундука. Свою роль сыграло и общепринятое правило: «Не бери (не вынимай) того, что не тобой положено». Поэтому находка образцов древнего литейного производства часто оказывается в равной степени неожиданной как для этнографа, так и для присутствующего при этом хозяина святилища. К счастью, другая часть бронзовых и серебряных фигурок до сих пор продолжает играть роль в обрядовой практике, и потому информация о ее находке в прошлом сохраняется. Чаще всего древнюю бронзу находили в береговых обвалах или на местах древних поселений, в разных рассказах эти события относятся к концу XVIII, второй половине XIX в. и к 1930-м гг. Последняя дата, очевидно, связана с тем периодом, когда Советская власть повела активную борьбу с местными религиозными культурами. Одни люди прятали святые атрибуты в тайге или на болоте, другие (весьма скоро) их там же и находили.

Отношение к таким находкам определялось убеждением, что они некогда были изготовлены легендарными богатырями-предками. По преданию, один из семи сыновей *Нуми-Торуна – Тахт-котиль-ойка* «Старик середины Сосьвы» был кузнецом: в своей мастерской он делал топоры, ножи и другие металлические вещи, «за это его бог и наградил» [Гондатти, 1888, с. 23]. Кузнецами считались и семь братьев-духов *Чох-рынь-ойка*, почитание которых было широко распространено в Нижнем Приобье [Соколова, 1971, с. 220]. Путешествовавший по Западной Сибири в конце XIX в. финский ученый У.Т. Сирелиус записал сообщение своего информатора с Васюгана о том, что «остяки раньше сами изготавливали железо, т.е. лагунь... Инструменты для изготовления у них будто бы отнял царь... По рассказам старика, на берегу р. Коймеган находили предметы из латуни, изготовленные старыми, некрещеными остяками, а именно лошадь, полулю внутри, с четырьмя ногами... Когда кто-нибудь такое находил, то выбрасывал, ибо опасались, что нашедший умрет, если принесет эти предметы домой» [Сирелиус, 2001, с. 107].

Иное отношение к судьбе находок было у манси, о чем повествует ряд рассказов, записанных А. Капнисто в начале XX в. Так, на Северной Сосьве клад (укрытые сокровища) узнавали по горящему огоньку, и в этот огонь полагалось прыгнуть. Если же у огня сидел старик сторож, его нужно было сбить с места ударом руки слева направо, тогда огонек угасал, старик валился на землю, одновременно с этим открывалась крышка клада. Денег можно было взять только горсть, но и с пустыми руками возвращаться было нельзя. Остальные деньги забирали на следующий день. После этого устраивали жертвоприношение: часть мяса съедали на месте находки, остатки уносили домой. Кости собирали в шкуру жертвенного животного

и клали в яму, где был найден клад. В д. Шайтанской клад был зарыт на глубину семисажженного поводка для оленей. К нему вела «денежная лестница», возле клада стояли золотые стулья и медный котел, заполненный до краев деньгами и воинскими доспехами. Чтобы получить сокровище, было необходимо принести человеческую жертву – девочку 7–8 лет или мальчика. Им отрезали кончик пальца, укалывали иглой голень ноги и пускали бежать; кровавые следы приводили к кладу. Другой клад был обнаружен у юрт Тоболдиных (низовья р. Северная Сосьва). Однажды старик и старуха увидели горящий огонь. Он почти погас, когда старуха стала бить по нему топором. Старик сломал крючковатую березу и они вдвоем вытащили медный котел, полный денег. Когда они снова пришли к тому месту, чтобы принести в жертву телёнка, отверстие в земле закрылось. Вскоре старик и старуха умерли. Еще одно место нахождения клада было известно у юрт Резиновых. Чтобы поднять сокровища на поверхность земли, здесь необходимо было принести в жертву пеструю корову, тогда можно было получить столько денег, сколько вместит шкура животного. На Верхней Лозьве два охотника шли вдоль берега реки, нога одного из них провалилась под землю. Когда охотник вытащил ногу, то в образовавшейся яме увидел много сундуков, по обеим краям ямы стояли два леших. Для поднятия клада требовалась человеческая жертва. На Нижней Лозьве для этого приносили в жертву человека, белую лошадь или собаку [Kannisto, 1958, S. 256–258].

Рассказы о находках кладов бытуют и у современных хантов. Достаточно характерным является предание сынских хантов «Денежной девушки мыс»:

Это было очень-очень давно. Жили муж с женой и была у них единственная дочь, для нее они копили богатство, но девушка заболела и умерла. Родители сильно оплакивали дочь и все, что они накопили, решили отдать своей дочери: насыпали полную сорочку монет и положили в гроб тело умершей дочери. Сделали это тайно, чтобы никто не видел. Похоронили девушку на мысу на правом берегу реки Несь-юган. Проходили годы, не раз вырастал лес, его вырубали, а он снова вырастал... Разрушилось со временем деревянное надгробие, сгнили доски, скоро и следов не осталось, только небольшая полянка, поросшая травой. Стали замечать люди, что на этом мысу на полянке, если попрыгать, слышится звук, напоминающий звон монет. Многие искали спрятанные сокровища, но только доброму и нежданному человеку раскрывала свои двери земля, выходила девушка и дарила человеку золотые и серебряные монеты. С тех пор и называют этот мыс «Денежной девушки мыс» (Запись Е.И. Тыликовой от А.И. Конкиной, пос. Овгорт).

У сынских хантов при находке клада приносили в жертву оленя, при этом часть крови животного выливали на место клада. Прабабушка одного из информаторов нашла в земле клад. Но тогда пожалничали, не принесли жертву и клад разошелся по рукам, почти все пропало. Найденные – «посланные свыше» – вещи считались родовым имуществом, они переходили в категорию святых вещей, их нельзя было класть с умершим в могилу или продавать. Украшения для кос, найденные в кладах, не хоронили с хозяйкой, а оставляли детям или родственникам [Талигина, 2002, с. 72]. Этим и объясняется сохранение древних бронзовых и серебряных изделий на протяжении десятков лет в хантыйских семьях.

\* \* \*

Использование древних бронзовых изделий в обрядах обских угров будет рассмотрено по признаку их функционального назначения.

Первую группу составляют изделия, которые выполняли роль духов-покровителей, их помощников или относились к изображению иных мифических существ. В сказке казымских хантов «*Ими Хили* [и белый царь]» мифологические герои (в т.ч. *Ас-тый-ики* с женой) с наступлением человеческой эры «в серебряный камень, в гладкий камень превратились». Согласно комментарию С.С. Успенской, речь в данном сказании идет о бронзовых и серебряных изображениях (статуэтках) богов [Касум мув..., 2002, с. 93, 281].

**Всадники.** По материалам В.Н. Чернецова, фигура известного мансийского регионального духа-покровителя *Чохрын-ойки* в середине 1920-х гг. на его святилище около пос. Усть-Тапсуй была выполнена из дерева. Туловище божества было обернуто платками и кусками разноцветных материй. Однако по рассказам манси, главной святыней являлось не это изображение, а другое, металлическое, которое находилось внутри деревянного. В вырубленную нишу вкладывали свинцовую, серебряную или золотую фигурку. Считалось, что эти фигурки падают на землю из туч во время молнии. Падая, они уходили в землю, но потом поднимались на поверхность. Найденные таким образом фигурки нередко изображали человека, иногда сидящего на лошади [Чернецов, 1927, с. 23]. Замечу, что обстоятельства находок говорят о том, что речь, скорее всего, шла о бронзовых фигурках.

О похожем случае использования древних артефактов в обрядовой практике манси в 1930-х гг. есть еще одно сообщение В.Н. Чернецова: «...в Нерге один старик поехал однажды с сетками, и в одну сетку попала фигурка человека на лошади из бронзы. Он решил, что это *Вит хон тыг* (сын Водяного царя. – Авт.), взял ее и сделал домашним идолом» [Источники..., 1987, с. 242].

В 1990 г. в пос. Турват-пауль в верховьях Северной Сосьвы была обнаружена бронзовая литая фигурка всадника на коне (рис. 34). Размеры 5,5 x 5 см. На задней (священной) стороне жилого дома была устроена полка, на которой находился чюдодан с изображениями трех семейных духов-покровителей. Внутри «головы» одного из них, обозначенной узлом из нескольких платков, был завязан бронзовый всадник [Гемев, Бауло, 1999, с. 18].

Следует обратить внимание на левую часть фигурки: на первый взгляд, правая рука всадника лежит на крупе животного. Но в этом случае непонятно, почему за четырьмя погами коня следуют еще две «опоры»? Бронзовая фигурка выполнена достаточно аккуратно, чтобы считать это литейным браком. Возможно, что автором показана убитая лисица, которую охотник везет на крупе коня – тогда то, что можно было принять за кисть руки, скорее и есть лисья голова. Известно, что



Рис. 34. Бронзовая фигурка всадника. Пос. Турват-пауль.

у обских угров существовала традиция изображать *Мир-сусне-хума* на коне, круп которого покрыт лисьей шкурой [Прыткова, 1949, с. 378]. В данном случае можно говорить о том, что бронзовая фигурка всадника отражает представления древних обитателей Западной Сибири об облике и «экипировке» *Мир-сусне-хума*.

**Антропоморфы.** В 1826 г. Тобольскому гражданскому губернатору Бантыш-Каменскому был прислан от березовского исправника Лебедева найденный «в остяцких лесах кумир, изображающий старика с длинной бородою и разительными чертами, вылитый из красной меди, весом в 7 фунтов» (цит. по: [Белявский, 1833, с. 104]). К духам-покровителям вогулов Верхней Лозьвы относилась пара, именуемая «Седые старец и старуха», которые обитали в «водном святилище». Они были выполнены в виде медной личины [Kannisto, 1958, S. 156].

В 2000 г. в пос. Анжигорт на чердаке дома в «святом» сундуке находилась фигура женского духа-покровителя. Ее сердцевиной являлась бронзовая антропоморфная фигурка «вождя», одетая в маленькую распашную шубу из белого оленьего меха [Бауло, 2002г, с. 147]. Поверх шубы было накинуто 10–12 больших платков, перевязанных несколькими шерстяными поясами. Одевание дополняли миниатюрные рукавички со стилизованными изображениями медведей. Размеры фигурки 6,7 x 2 см сверху и 3,2 см внизу. В руках, сведенных на поясе, – чаша (?). Плечи рук закрыты широкими пластинами. Голова вытянутая, лоб, глазницы и нос выдаются над плоскостью лица, создавая впечатление надетой маски. Голова покрыта убором, косы (с кистями на концах) которого спускаются с двух сторон. На шее гривна. «Вождь» одет в длинную рубаху, из-под которой видны двупалые конечности. Фигура с двух сторон фланкирована узкими полосками металла. На оборотной стороне изделия в районе головы имеется петелька для подвешивания (см. фото 17, а). Очевидно, что найденная бронзовая фигурка была определена ее новым хозяином как изображение легендарного богатыря-предка и в качестве предка-покровителя продолжила свою службу. Несколько неожиданная смена пола при этом может быть объяснена либо косами «вождя», которые могли ввести в заблуждение ханта-рыболова, либо тем, что с течением времени фигурка перестала быть видна со хозяевам под многочисленным слоем платков и некогда бесполой дух стал восприниматься как женская фигура.

Бронзовое литое изображение стоящего человека с двумя животными почиталось сынскими хантами как изображение богатыря-предка. Музей пос. Овгорт. VIII–X вв. Размер фигурки 11,2 x 3,4 см. Человек показан в шлеме с наносьем и надглазьями, возможно, в лицевой маске. На обратной стороне в районе головы имеется петелька для подвешивания [Тыликова, Бауло, 2001, с. 133, рис. 12].

Антропоморфное изображение, увенчанное шлемом (коронай) с тремя человеческими личинами, было обнаружено в 1985 г. на мансийском святилище *Полум-Торум-пыга* «Сына Пельмского Бога» около пос. Верхне-Нильдино. Лицо «идола» имеет полукруглую форму с маленьким подбородком, ртом и усами; руки скрещены на уровне пояса, большие и указательные пальцы вместе составляют треугольник [Гемев, Бауло, 1999, с. 109]. «Идол» являлся сердцевиной фигуры духа-покровителя. По сведениям А. Канисто, «в Нельдинске есть оловянный образ... *ялтус ойки*, «старика из священного города». Его нашли в земле в деревне... и сохраняют теперь для одного *путьга*» [Kannisto, 1958, S. 212]. Возможно, что информация А. Канисто относится к найденному нами литому изображению.

Бронзовое антропоморфное изображение стоящего мужчины-воина в «шлеме» (короне?), увенчанном тремя человеческими личинами, хранится в музее пос. Овгорт. Фигура опирается на две конечности, завершающиеся двумя «пальцами». Размеры 11 x 3,2 см. VIII–X вв.

Фигурка была найдена в золе кострища на поселковом культовом месте. Здесь она с давних пор использовалась в ритуальных церемониях при подготовке к охоте или при защите поселения [Тыликова, Бауло, 2001, с. 128, рис. 3].

Шлем (корона), увенчанный тремя личинами, возможно, относится к кругу т.н. «трехрогих» головных уборов у воинов, изображения которых на привозных восточных серебряных изделиях вырезали местные (уральские) художники. В свое время А.А. Спицын высказал предположение о том, что подобным образом для обозначения особенного дарования передавали три высоких темени на голове. В другом случае (речь идет о бляхе с Шайтанского мыса) у фигур на темени, по мнению исследователя, было показано по три уха [Спицын, 1906, с. 31, 44]. В.Ю. Лещенко считал фигуры в «рогатых головных уборах» изображениями шаманов и относил их рисунки на серебряных блюдах к IX–X вв. [1976, с. 178, 184]. Объяснение «трехрогих корон» у мужских фигур, процарапанных на восточных серебряных блюдах, предложил и академик Б.А. Рыбаков. Он рассматривал их в рамках своей идеи о небесных лосихах, которые наделяли сибирских шаманов сверхъестественной колдовской силой. По мнению исследователя, изображения людей с лосиными головами над ними, известными по так называемым прикамским «шаманским» бляшкам постепенно трансформировались в мужские личины с тремя лосиными мордами над теменем. Последующая стилизация (на примере восточного серебра) превратила лосиные морды в три треугольных выступа над головой. «Сами по себе эти треугольные язычки оставались непонятыми исследователями, но если мы рассмотрим весь эволюционный ряд, начиная с наших небесных лосих и прибывшего к ним шамана, то смысл «воинственных человечков» будет ясен: это – люди, наделенные силой свыше, силой дарованной небесными Хозяйками Мира, люди вооруженные против всех врагов со всех сторон (по две сабли у каждого). Вероятно, это уже не шаманы, а вожди и воины исчезающей первобытности» [Рыбаков, 1981, с. 68–69]. А.И. Соловьев объяснял появление «трехрогих» головных уборов на бронзовых фигурах влиянием восточного серебра: в качестве примера он привел изображение двух воинов в трехлучевых коронах на согдийской чаше, найденной близ д. Кулыгаши. По его мнению, «трехрогие» шлемы могли быть принадлежностью военных предводителей [Соловьев, 1987, с. 63–64]. А.П. Зыков полагает, что изображения воинов в шлемах с «трехлучевой короной» отражают один из способов украшений металлических защитных оголовий фигурными деталями, сделанными из мягких материалов [Зыков и др., 1994, с. 52].

Тем не менее для объяснения трехголового навершия у фигуры из фондов Овгортского музея мне ближе мнение В.Н. Чернецова о том, что подобным способом изображались многоголовые мифические лесные духи *менквы* (*менк-ики*). По сведениям исследователя, в деревянной скульптуре хантов середины XX в. трехголовость менквов подчеркивалась трехзубым теменем [Чернецов, 1957, с. 190].

Бронзовая пластина полуовальной формы с изображением фронтально стоящей антропоморфной фигуры была найдена в земле около дома шамана Пугурчина в пос. Хорпунгорт [Тыликова, Бауло, 2001, с. 128]. Музей пос. Овгорт. Размеры 10 × 6,3 см., VIII–X вв. Голова «воина» увенчана шлемом с надглазьями и наносьем. Фигура с двух сторон окружена зверьками с раскрытыми пастьями и трехпальными конечностями. В верхней части пластины с обратной стороны – петля для подвешивания.

Местные жители полагали, что на данной пластине под маской изображена лягушка – «женщина, живущая среди кочек». Причину данного понимания образа выяснить не удалось, скорее всего, основой для него стала овальная форма изделия и «задние лапки лягушки», составленные из ног двух зверьков. Ханты относили лягушку к священным животным – покровителям женщин (особенно ее помощь была необходима при родах). Изображение лягушки (оберег от злых сил) подвешивали за петельку в чуме, где находилась роженица. В иной ситуации подобный амулет помогал молодым девушкам отыскать жениха.

Бронзовая антропо-зооморфная фигура была обнаружена внутри разрушенного временем культового амбарчика хантов Аляба в пос. Вершина Войкара. Размеры 17,2 × 2,1 см [Бауло, 2002г, с. 152]. Подобные находки весьма немногочисленны и датируются последней четвертью I тыс. до н.э. [Зыков и др., 1994, с. 131] или же второй половиной I тыс. до н.э. – первой четвертью I тыс. н.э. [История..., 2001, № 22, 24]. Предмет по форме представляет собой узкую фигурку рыбы с выделенными плавниками и хвостом. Вместе с тем центральный образ – вытянутая антропоморфная личина в «шлеме», длинный нос, глаза, рот и края головного убора которой показаны валиками. Возможно, перед нами образ «богатыря-рыбы» или Водяного царя, известного в обско-угорской мифологии под именем *Вит-хона*, хозяина водных просторов, рек и озер. Устья рек, каменистые перекаты и глубокие омуты связывались в религиозном сознании манси и хантов с грозным *Вит-хоном* и его дочерью *Вит-хон-Аги*. Жертвоприношения Водяному царю совершали на крутых берегах рек, рядом с большими глубинами [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 101–103]. Описываемая фигурка хранилась в разрушенном временем святом лабазе, представляя собой сердцевину изображения духа-покровителя, который был одет в несколько подпоясанных халатов (на момент находки они практически сгнили). Между халатами были обнаружены серебряные и медные монеты выпуска 1752–1801 гг.; скорее всего, именно в это время фигура была найдена и превращена в семейного покровителя.

**Личины.** В 1920-х гг. А.Ф. Теплоухов приобрел в с. Нахрачи (р. Конда) у вогула Д. Пакина бронзовую пластинку в виде полумесяца с личиной в центре. Изделие было отлито из сплава меди с оловом, лицевая

сторона дополнительно лужена оловом. По рассказам владельца, божок издавна хранился в его семье. Дед Д. Пакина был шаманом и часто возил божка к остякам на Обь, они же приносили божку жертвы в виде нескольких лошадей. В последние годы перед продажей пластинка хранилась на чердаке дома, завернутая в кусок шелковой материи. Личину считали изображением известного духа-покровителя *Виц-отыра* [Теплоухов, 1947, с. 241–243]. Обратим внимание на то, что лужение оловом лицевой стороны изделия, скорее всего, проводилось с целью имитации серебра.

В пос. Анеево в составе домашних фетишей И.Р. Челданова находился узел, связанный из жертвенных платков. К нему было пришито бронзовое изображение ястреба с антропоморфной личиной на груди (фото 43), выполнявшее функции семейного духа-покровителя. Лапы птицы, расположенные по обеим сторонам личины, оформлены таким образом, что напоминают косы (ношение кос у мужчин-угров было принято до недавнего времени) [Гемуев, 1990а, с. 127–128]. Возможно, что «косы» позволили человеку, нашедшему данную фигурку, опознать в бронзовом изображении мифического «косатого» богатыря-предка.

На культовом месте у протоки Пырсим на дне сундука лежала личина, возможно, изображенная в шлеме, из белого металла, со следами последующей доработки. Подобную личину видел один из информаторов у пожилой мансийки в мешочке для хранения швейных принадлежностей [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 100–101].

В пос. Зеленый Яр на чердаке дома хантов Магля сохраняется фигура семейного духа покровителя. Ее одежда состоит из куска пестрой ситцевой ткани. На шее привязана двухкопечная монета выпуска 1955 г., завязаны красная и зеленая ленты. Около лица на ткани – следы жира, т.е. фигуру «кормили». Основа фигуры – средневековая плоская бронзовая личина (фото 44) [Бауло, 2004а, с. 92]. Ее размеры 8,7 × 7 см. Выпуклый лоб нависает над лицом; глаза маленькие круглые, близко посажены. Нос прямой. Можно предположить изображение шлема с наносьем. Рот маленький в виде узкой восьмерки. По окружности личины идет кант, состоящий из двух фигур ящериц, расположенных открытыми пастями друг к другу. На спине левой ящерицы – 9 кружков, на спине правой – 7 кружков и 4 углубления. На обратной стороне личины – узкая впадина на месте носа. В личине на уровне нижнего края лба с двух сторон выполнены отверстия.

**Фигурки медведей.** В середине XIX в. М.А. Кастрен наблюдал у обдорских остяков маленькие изображения медведя, вылитые из меди и «чествуемые как кумиры». По преданию, эти фигурки попали сюда очень давно от «Пермяков и Зырян» [Кастрен, 1860, с. 189]. По сообщению Н.А. Попова (1864 г.), северные ханты изготавливали из меди медвежьи фигурки и молились им после охоты на этих животных [Иванов, 1970, с. 53]; следует заметить, что медвежьи фигурки, выполненные остяками из меди в XIX в., неизвестны, речь в данном случае, видимо, идет все же о древних бронзовых изделиях. В обрядовой практике подобные фигурки встречались и позже.

Бронзовая полая фигурка медведя находилась внутри хантыйского «святого» сундука в свертке из нескольких узких лент светлой ткани (пос. Тугияны). Размеры фигурки 6,5 × 4 см [Бауло, 2002г, с. 148]. Хозяйка дома почитала фигурку как изображение божества *Ем-вож-ики* в образе медведя. Похожая фигурка (из сборов В.Ф. Коновалова у сынских хантов) хранится в краеведческом музее пос. Мужы (размеры 6,5 × 4 см).

Сразу две фигурки медведей хранили в составе «святых» вещей в сундуке на чердаке дома манси Хозумовых в пос. Ясунт [Там же, с. 148, рис. 3, б, в]. Лежавшая под крышкой сундука красная лента была завязана на концах и в середине в три узла. В первом находились серебряные монеты середины XIX – начала XX в., во втором – фигурка медведя, медные и серебряные монеты выпуска 1870–1932 гг., в третьем – двойная фигурка с привязанной 10-копеечной монетой выпуска 1813 г. Монеты в данном случае играли роль приклада к фигуркам медведей, которые ассоциировались у манси с божеством *Ялнус-ойкой* «Стариком Священного города» (фото 45).

Первая бронзовая фигурка состоит из двух медведей. Размер 7 × 4,3 см. Бульшая фигура, означающая, по всей видимости, медведицу, стоит на плоском основании, которое выполнено в виде фигурки медвежонка, повернутого лицом к матери. Медведица раскрыла пасть и языком вылизывает мордочку медвежонка. В мифологии манси существует несколько сказаний, героями которых являются медведица и ее дочь [Мифы..., 1990, с. 327–332]. Вторая медвежья фигурка – бронзовая, полая внутри. Ее размеры 6,5 × 4 см.

Бронзовая подвеска в виде фигуры медведя хранится в фондах краеведческого музея пос. Овгорт. Ее размеры 6 × 4,2 см., VII–IX вв. Аналогичная подвеска («из Тобольской губернии») была опубликована А.А. Спицыным [1906, рис. 368], еще одна (из Овгорта) хранится в фондах Ямало-Ненецкого окружного краеведческого музея в Салехарде [Сокровища Приобья, 1996, с. 56]. Подобные подвески на протяжении последнего времени могли храниться в женском швейном мешке. Их вынимали и подвешивали в особом месте чума или дома, когда требовалась помощь больному, заступничество или удача на охоте [Тыликова, Бауло, 2001, с. 130, рис. 6].

В 1910 г. в пос. Ломбовож С.И. Руденко приобрел бронзовую бляху с изображением двух медвежьих голов между лапами в рамке со шнуровым орнаментом. Ее хранили в культовом амбарчике и на время медвежьего праздника выкладывали на стол в избе [Теплоухов, 1947, с. 240]. Создавалась примечательная ситуация: сложенная шкура только что убитого медведя в точности повторяла позу медведя, изображенного на бляхе (голова между лап). Таким образом, с одной стороны, бляха манифестировала собой канон священной позы медведя, с другой – достигался впечатляющий эффект соблюдения многовековых традиций людьми одного рода, их причастности к деяниям предков.

На святилище хантов р. Полуи лицо фигуры семейного духа-покровителя было обозначено круглой бронзовой бляхой с изображением медведей в священной позе. Бляха была обшита куском красной ткани (ПМА, 2002).

Пряжка (фрагмент) с изображением медведя и двух зайцев была найдена в составе вещей умершего шамана в одном из поселков на р. Сыня. Размеры 6 × 3,4 см. X–XI вв., музей пос. Овгорт [Тыликова, Бауло, 2002г, с. 128, рис. 2]. Изображение медведя с головой, лежащей на лапах, издавна применялось для оформления поясных застежек; в мансийском языке сохранилось одно из названий медведя – «застежечный зверь» [Чернецов, 1953в, с. 227]. Пряжка некогда служила оберегом охотника и была подвешена на его поясе. В данном случае центральное изображение (медведя) могло выполнять ритуальную защитную функцию, т.к. одним из эпитетов медведя у северных хантов был: «От ударов злых сил заслоняющий дух». Другой эпитет, «Изобилие зверей дающий дух» [Молданов, 1999, с. 23], позволяет предполагать ношение медвежьего образа с магической целью обеспечить удачу охотника. На Вахе считали, что медведь «посылает» охотнику остальных зверей [Кулемзин, 1984, с. 85].

После потери второй части пряжки, первая подвешивалась за петельки во время церемонии жертвоприношения: обращаясь к ней, человек просил у родича-медведя помощи и удачи.

Еще одна пряжка с изображением головы козла (медведя?) и двух пушных зверьков по бокам (размеры 9 × 4,5 × 1,5 см) являлась вложением в «голову» духа-покровителя, которого «держали» в «святом» сундуке на чердаке дома в пос. Ямгорт. По праздникам семейное божество угощали, поднося к его «лицу» куски рыбы или мяса. Поэтому лицевая сторона пряжки покрыта значительным слоем жира [Бауло, 2002г, с. 152, рис. 13].

**Фигурки птиц.** В.Н. Чернецовым зафиксированы свидетельства об использовании для обозначения фигур духов-покровителей древних бронзовых изображений птиц. Известного духа-покровителя манси – Среднесосьвинского старика – представляли в виде ястреба и именовали его «образ железного ястреба, серебряного ястреба имеющий богатырь». Фотография фигурки ястреба из белой бронзы (ломоватская культура, VIII в.), поверх которой надето несколько халатов, опубликована В.Н. Чернецовым [1939, с. 26]. В 1930-х гг. в пос. Аренья-пауль (р. Обь) фигурки духов-покровителей в образе орла и филина были отлиты из металла [Источники..., 1987, с. 232]. В эти же годы на святилище около пос. Халпауль в верховьях Северной Сосьвы изображение *Йиныг-ойки* «Филина-старика» представляло собой бронзовую фигурку филина величиной около 7 см с распростертыми крыльями [Там же, с. 191].

Изображение гуся, отлитое из белой бронзы, хранилось на дне святого сундука в пос. Оволингорт (фото 46) [Бауло, 2002г, с. 149]. Размеры фигурки 10,5 × 9 см, толщина в нижней части 2,2 см. Массивность фигурки гуся, возможно, подчеркивает особую значимость этого животного в мифологических представлениях древнего населения Западной Сибири. *Медный Гусь* к моменту прихода русских людей в Сибирь являлся одним из трех наиболее почитаемых местным населением идолов: «Гусь боготворимый идол их бяше, изваян от меди в подобие гуся; име скверное жилище в юртах Белогорских при великой рыке Обе» [Новицкий, 1941, с. 60]. Хорошо известно, что одним из обликов крупнейшего божества региона Небесного всадника *Мир-сусне-хума / Мув-верты-ху* была птичья (гусиная) ишотась, «этим и объясняются так часто встречающиеся среди священных предметов изображения гусей, сделанные из золота, серебра или другого металла» [Гондатти, 1888, с. 18–19].

Серебряная фигурка птицы – «орла» была найдена в составе клада во второй половине XIX в. вместе с серебряным блюдом с изображением Ездигерда I (см. гл. 2). Размеры фигурки 7,8 × 3,2 см. Наиболее близкая аналогия – бронзовая пронизка с фигурой птицы IX–XII вв., также найденная в Овгорте [Сокровища Приобья, 1996, с. 68]. В последние годы фигурка используется как деталь (оберэг) мужского охотничьего пояса: она перешла к сыну с пояса отца и в дальнейшем будет передаваться по наследству (фото 47). Пояс обычно хранится на «святой» полке в сенцах дома (в данном случае локальная традиция запрещает хранить вещь внутри жилого пространства, найденную в составе клада – «вне дома»). Особое отношение к фигурке вытекает, кроме прочего, из того, что предок-покровитель данной семьи выступает в образе птицы (кукушки) [Бауло, 2002г, с. 151]. Как деталь мужского охотничьего пояса используется и бронзовая коньковая подвеска (размеры 8,2 × 9,7 см) с лапчатыми привесками на цепочках; она была найдена в составе клада на р. Войкар [Там же, с. 149, рис. 5].

Бронзовое птицевидное изображение, отлитое в плоской односторонней форме, хранится в краеведческом музее пос. Овгорт. Ханты, хранившие эту подвеску, полагали, что она изображает крылатого героя – помощника человека. Фигурка, завернутая в тряпицу, находилась в «святом» сундуке на полке в доме. При необходимости ее подвешивали на специальную подставку около чучала или костра и обращались с просьбой содействия в удачной охоте или рыбной ловле. Крылатому богатырю приносили дары, кропили его каплями крови жертвенного оленя.

Размеры фигурки 14,5 × 13 см. Середина I тыс. н.э. Фигуру венчает заостренная голова, крылья распахнуты в стороны. От подбородка вниз уходит «линия жизни» (?). На правом (от зрителя) крыле птицы – изображение двух лосиных голов, на левом – птица и две рыбы. С обратной стороны имеется петля для подвешивания [Тыликова, Бауло, 2001, с. 130]. Близкая аналогия – бронзовое птицевидное изображение, найденное на ст. Ягельное в Западной Сибири [Зыков и др., 1994, кат. 44]. Подобные фигуры в виде врезанных рисунков встречаются на ряде предметов восточного серебра, найденных в Приуралье и Прикамье [Лещенко, 1976, с. 180, рис. 20, а; с. 181, рис. 21, б; с. 183, рис. 26, а]. В.Ю. Лещенко истолковал их как изображения шаманских душ – главных исполнителей воли шаманов у народов Западной Сибири [Там же, с. 185]. В птицевидной фигуре на блюде из Слудки А.А. Спицын видел «символ неба», находящийся между «крылатым солнцем» и «лучистой луной» [1906, с. 31], А.И. Соловьев – птичку *Мир-сусне-хума – рейтарнан-уйрици*, возвещающую смену дня и ночи. По мнению последнего, здесь птичка имеет внушительные размеры, одета в «шлем» (примета времени) и находится между солнцем (символом дня) и луной (символом ночи) [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 102].

На мой взгляд, упомянутые птицевидные изображения, скорее, могут относиться к популярной в обско-угорском и самодийском фольклоре мифической хищной птице «гигантской величины, имеющей человекоподобную голову» – Крылатому (небесному) Карсу. Согласно сказаниям селькупов, огромная птица живет на священном дереве, на котором растут также солнце и луна [Чернецов, 1947а, с. 116–117]. В этом случае на блюде из Слудки высоко в небе между луной и солнцем, скорее всего, показан Карс, а не *рейтарнан-уйрици*.

В Овгортском музее также хранится бронзовая подвеска в виде крупной водоплавающей птицы и сопоставленной с ней фигурки пушного зверька, упирающегося лапками в грудь птицы. Размеры 7,4 × 7,2 см. XI–XII вв. На спине птицы имеется петелька для подвешивания. Наиболее близкие аналогии – двойная фигурка «с территории бывшей Тобольской губернии» [Чернецов, 1957, табл. XVIII, 12] и бронзовое навершие (?), найденное в Сайгатинском IV могильнике [Зыков и др., 1994, кат. 117]. По сведениям информаторов, фигурка в последние годы использовалась шаманом во время камлания: он разговаривал с птицей и зверьком, просил их жить в мире и помогать человеку [Тыликова, Бауло, 2001, с. 130].

Недалеко от пос. Овагорт находится святилище духа-покровителя хантов Носкиных – Белого Орла. Еще несколько лет назад в амбарчике хранилась большая фигурка птицы, отлитая из «свинца». Поверх нее было надето несколько халатов. Судя по рассказам информаторов, фигурка была очень старой. Это позволяет предполагать, что на самом деле она была отлита из так называемой белой бронзы или серебра и относилась к образцам древнего сибирского литья (ПМА, 2001).

Войкарские ханты Сэвли почитали *Тохтан ики* «Старика-гагару». Его металлическое изображение хранится на святилище у юрт Нянь-горт [Перевалова, 2002, с. 48].

**Бобры.** В пос. Хурумпауль в составе культовой атрибутики С. Овезова находилась коллекция из десяти бронзовых изображений бобров, завернутых в сверток из восьми кусков ткани. На фигурках имелись приклады в виде полосок ткани, обмотанных вокруг тулова, а также серебряных и медных колец и перстней, надетых на тулова. Головы и шеи фигурок были повязаны узкими полосками ткани с монетами, завязанными в углах таким образом, что закрывали их морды, а иногда и глаза. Здесь же хранилось пять бронзовых бляшек: две – круглые, две – по форме близкие к эллипсу и одна – в виде сегмента. Первые четыре изделия имели отверстия для крепления или подвешивания [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 156–157]. Бронзовая фигура бобра и лапчатые подвески I тыс. н.э. были найдены на месте упавшего сруба культового амбарчика на священном месте *Сат виклы* на р. Ляпин [Там же, с. 55. 107–108]. В поисках аналогий столь необычным атрибутам И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев обратились к материалам раскопок 1968 г. под руководством В.Ф. Старкова на поселении Вуграсян-Вад (р. Ляпин, недалеко от Хурумпауля). Здесь были найдены 92 литые поделки из меди [Старков, 1973, с. 217], идентичные фигуркам из дома С. Овезова. Интересно, что и на поселении Вуграсян-Вад туловища нескольких фигурок были обмотаны перевитым шерстяным шнуром, а на шею одной фигурки было надето металлическое кольцо [Там же, с. 210]. По мнению новосибирских этнографов, наличие колец на бронзовых фигурках было призвано «приручить» изображенных животных, чтобы обезопасить себя от их возможного вредоносного воздействия [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 171]. Отметим тот факт, что к десяти фигуркам бобров из археологической коллекции с помощью шнура были прикреп-



лены обломки бронзовых бляшек, И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев предположили, что их поздним аналогом являлись монеты, проложенные между кусками ткачи у фигурок бобров из дома С. Овезова. На трех фигурках из раскопок под шнуром находилась сложенная вдвое шкурка горноста́я или ласки [Старков, 1973, с. 209, 217]. Таким образом, по мнению этнографов, состав прикладов в обоих случаях во многом совпадал, что говорит о регламентации обращения с культовыми вещами обеих коллекций сходными правилами. Это в свою очередь позволило предположить одинаковый (или сравнимый) статус самих вещей как в древности, так и в новейшее время. Наблюдается два одновременных проявления одной этнокультурной традиции, разделенных по времени почти двумя тысячелетиями [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 172]. Размышляя о вариантах использования бронзовых бобров в ритуальной практике манси, авторы отметили тот факт, что наличие красных повязок у всех фигурок этнографической коллекции указывает на их принадлежность к Среднему миру. Возможно, они обеспечивали благополучие семьи или успех на промысле, в таком случае объяснимо подношение фигуркам прикладов-подарков. С другой стороны, они могли входить в число фетишей шамана, увеличивавших его силу. Нельзя исключить, что в данном случае речь могла идти о материализованном представлении о связи группы людей с определенным животным – их зооморфным предком [Там же, с. 175, 178].

**Мифические существа.** В музее пос. Овгорт хранится подвеска в виде двух соединенных между собой змеевидных фигурок. Бронза, литье. Размеры 7,8 x 2,8 см. Западная Сибирь, первая половина I тыс. н.э. (?). С обратной стороны каждая фигурка имеет по две петельки [Тыликова, Бауло, 2001, с. 131, рис. 11].

Известно, что у хантов ряд существ подземного мира относился к священным животным (змеи, ящерицы, ящеры, черви). Их боялись, старались не брать в руки, тем более – не убивать. Поскольку они свободно проникали под землю – в мир мертвых, то могли принести в дом несчастье. Уберечь жилище старались с помощью оберегов с изображением данных «чудовищ».

Возможно, впрочем, что уральский мастер отлил фигурки водяных чудовищ, представлявшихся обским уграм в виде змей или ящеров. В мифе о Крылатом Карсе чета этих птиц устроила гнездо на вершине лиственницы. В окружающей ее воде живут водяные чудовища. Они враждебны Карсу и уничтожают его детей при падении в воду [Чернецов, 1947а, с. 117].

В одном из культовых амбарчиков в бассейне р. Сыня была обнаружена бронзовая фигура животного (рыбы?) с крупной головой и коротким хвостом, VIII–X вв. Размеры 10 x 2 см. Она выполнена в технике плоского литья [Бауло, 2002г, с. 152, рис. 11]. В мифологии манси и хантов известны персонажи, сочетавшие в своем облике черты реальных животных и фантастических существ (например, рогатая щука). К их числу относятся таинственные обитатели водных глубин, не имеющие собственных имен. Чаще всего их называют *куль* «черт» или *ялпынг-уй* «священный зверь». Последнего в ряде мест описывали как животное с длинным, округлым телом, заостренной головой и гребнем на спине [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 103]. Возможно, в данной бронзовой фигурке древний сибирский мастер выразил свое представление об одном из необычных речных обитателей. Найденный много позже момента своего изготовления *ялпынг-уй* был легко опознан и вместе с преподнесенным ему лоскутом материи положен к святым атрибутам в культовый амбарчик. В дальнейшем к нему обращались с просьбами о содействии в рыбной ловле и защите от несчастных случаев на воде.

Следующую группу бронзовых изделий можно отнести к вещам, в которых обские угры опознавали древние атрибуты своих богатырей-предков.

В Овгортском краеведческом музее хранятся рукоять кинжала с навершием в виде хищной птицы со звероподобной головой (размеры 17 x 6,8 см, VIII–X вв.) и рукоятка ножа с навершием в виде фигурки хищного четвероногого зверька с головой птицы (размеры 11,3 x 3,3 см, VIII–X вв.). Ранее они находились в домашних святилищах сыньских хантов [Тыликова, Бауло, 2001, с. 133, рис. 13, 14]. Бронзовая рукоять ножа с навершием в виде птицы (размеры 10 x 3,5 x 1,5 см) хранилась в святом сундуке на чердаке дома хантов Елескиных (пос. Анжигорт) [Бауло, 2002г, с. 152, рис. 12]. Подобные рукояти обнаружены в ряде районов Таежного Приобья [Зыков и др., 1994, №. 106–111; Сокровища Приобья, 1996, с. 59–63; и др.].

На святилище ялпынских манси *Йитыг-ойки* «Филина-старика» около пос. Хурумлауль для проверки гипотезы о приурочивании культовых мест к древним святилищам и городищам И.Н. Гемуевым и А.М. Сагалаевым была произведена археологическая разведка. Здесь они обнаружили бронзовую отливку в виде головы бобра, которая могла использоваться в качестве навершия ритуального посоха или молота [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 16].

В музее пос. Овгорт хранится бронзовое навершие посоха (размеры 8,9 x 2,9 см), оно состоит из круглой втулки и рукояти. Задняя часть закруглена, образуя крючок. В торцевой части рукояти выполнено изображение лица человека, обрамленное насечками [Тыликова, Бауло, 2001, с. 133, рис. 15]. Определить место и дату производства изделия трудно. Антропоморфная личина стилистически близка овальной личине,

заклученной в жемчужный кант, на бронзовой подвеске из Релкинско-го могильника в Среднем Приобье [Чиндина, 1977, с. 45, рис. 34, 10]. Навсршие венчалю деревянный посох, используемый сынскими хантами во время ритуальных обрядов.

В «святом» сундуке А.А. Алябы в пос. Вершина Войкара хранится средневековая ложка, выполненная из белой бронзы; считается, что ее использует семейный дух-покровитель, когда ему приносят жертву пищей (ПМА, 2001).

Еще одна группа бронзовых изделий выполняла роль жертвенного дара, поднесенного божествам и духам-покровителям у обских угров.

Бронзовая птичья фигурка прикреплена к платкам, покрывающим нижнюю часть тулова духа-покровителя, хранящегося в Ханты-Мансийском краеведческом музее (известного в литературе как «Серебряная баба») [Соколова, 1971, с. 217].

Бронзовая заколка в форме конской головы была пришта к одному из углов игольницы, хранившейся в составе культовой атрибутики на чердаке дома К. Пакина в пос. Верхне-Нильдино. Через отверстие в нижней части заколки была продернута суровая нитка с нанизанными стеклянными бусинами и медными пуговицами [Гемев, 1990а, с. 117].

В Овгортском краеведческом музее хранится бронзовое литое изображение ящеровидного существа с усеченной головой, плотным туловищем, четырьмя лапами, хвостом бобра. За головой ящера – личина человека. Размеры 12 × 2,1 см. VIII–X вв. Найдено под остатками старого лабаза, в котором хранились лапа и череп медведя. Подобные фигурки преподносились сынскими хантами в дар медведю во время праздника [Тыткова, Бауло, 2001, с. 130, рис. 5].

В хантыйском пос. Юхан-курт обнаружена бронзовая зооморфная пронизка в виде фигуры медведя, рвущего зубами добычу. Размеры 4,6 × 3,7 см. Нижняя часть изделия отломлена, в месте слома – три выступа, которые можно трактовать как фрагменты головы и лап фигуры неизвестного зверька. Можно, впрочем, предполагать, что данные выступы служили перемычкой к основной части рукоятки ножа или посоха, а фигура медведя была ее навершием. Подобные экземпляры бронзового литья найдены в ряде могильников Западной Сибири и датируются VIII–XI вв. [Зыков и др., 1994, с. 91]. Завязанная в суконную ленту пронизка, хранилась в составе приношений семейным духам-покровителям [Бауло, 2002б, рис. 39, б].

Бронзовая фигурка козла (размеры 6,6 × 4,5 см) была подвешена в связке из лисьих шкур на чердаке дома хантов Артанзеевых в пос. Ямгорт (рис. 35) [Бауло, 2002г, с. 149]. Обские угры приносили в жертву духам-покровителям разных рангов лисьи шкуры, в данном случае подарок был увеличен за счет необычной и древней находки; фигурка, возможно, символизировала собой приношение в жертву животного.

Две серебряные фигурки птиц (фото 48) (размеры 4,5 × 2,8 см) были найдены в конце 1930-х гг. в пос. Ямгорт в составе клада, который включал серебряный ритон [Бауло, Маршак, 2001] и около 20 бронзовых фигурок (в том числе несколько лошадок). В последние годы хозяйка (проживает в пос. Пословы) держала «птичек» в мешке для хранения швейных принадлежностей. Говоря о «птичках», произносят слово *емынг* – «святое» [Бауло, 2002г, с. 150]. Похожая фигурка птицы из Ишварских юрт на Малой Оби опубликована В.Н. Чернецовым [1957, табл. XVIII, 6].

Бронзовая фигурка птицы (размеры 3,6 × 3 см) была найдена хантами в составе клада; в последние годы хранится в лабазе в берестяной коробке среди женских святых вещей в пос. Вершина Войкара [Бауло, 2002г, с. 151, рис. 7, б].

Медная литая бляшка (диаметр 5,7 см) хранилась в качестве дара божеству в культовом амбарчике на святилище у пос. Хорьер [Там же, с. 152–153]. В краях бляшки пробиты два отверстия, сквозь одно была пропущена нить, крепившая изделие к жертвенному плагу. Лицевая сторона бляшки оформлена тремя концентрическими кругами, обратная – гладкая. На ней еще в древности было выгравировано семиголовое чудовище, стоящее над фигурой неизвестного животного (рис. 36); оставшееся пространство многократно заштриховано (следы многочисленных магических ритуалов). В Усть-Полуе (вторая половина I тыс. н.э.) найдено несколько подобных бронзовых дисковидных бляшек (диаметром 4–5 см), украшенных концентрическими окружностями, на обратной стороне которых имеются гравированные антропо- и зооморфные изображения [Чернецов, 1953б, с. 135–137].

В пос. Нимвогорт к основе фигуры духа-покровителя сынских хантов, представлявшей собой медную русскую прорезную бляху с изображением охотничьей сцены, была подвешена в качестве жертвенного дара фигурка рыбы (см. фото. 38) [Бауло, 2004а, с.]. Ее размеры: 16,7 × 3 см. Выполнена в XI–XII вв. Фигурка выпуклая с внешней стороны и вогнутая с внутренней. отлита из так называемой белой бронзы, по-видимому,

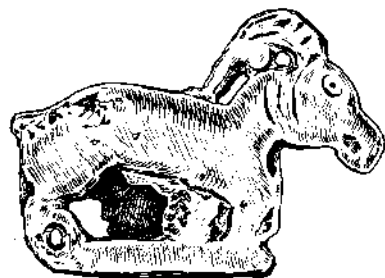


Рис. 35. Бронзовая фигурка козла. Пос. Ямгорт.



Рис. 36. Гравированное изображение многоголового существа. Пос. Хорьер.

В Овгортском музее хранится бронзовая подвеска в виде фигурки тетерева (размеры  $6 \times 2,8$  см), VIII–X вв. Фигурка использовалась сынскими хантами как оберег, ее подвешивали к люльке с ребенком: считалось, что птица оберегает его сон [Тыликова, Бауло, 2001, с. 130, рис. 7]. В представлениях манси, третья душа человека имеет вид глухарки и прилетает к человеку лишь во время сна. Когда эта душа улетает, человек не спит. Чтобы дети лучше спали, на спинке дневной люльки против затылка ребенка вырезали изображение тетери [Чернецов, 1959, с. 134]. Ханты р. Куноват полагают, что после смерти одна из душ человека в облике глухарки улетает в лес [Головнев, 1995, с. 557]. В 1951 г. сотрудниками Эрмитажа в пос. Ямгорт у сынских хантов было приобретено блюдо с изображением царя на троне (рубеж X–XI вв.). На его обратной стороне врезаны фигуры четырех птиц, напоминающих тетеревов [Лещенко, 1976, с. 185, 187].

Ряд бронзовых средневековых изделий выполняет роль подвесок на женских швейных мешках *тутчан* (фото 49). В пос. Вытвожгорт на одном *тутчане* пришта бронзовая фигурка птицы (размеры  $2,3 \times 2,5$  см), на втором *тутчане* – шумящая подвеска (размеры  $4,5 \times 3$  см) в виде щитка подтреугольной формы с тремя круглыми отверстиями в нижней части [Бауло, 2002г, с. 151–152, рис. 9], на третьем *тутчане* в числе подвесок использованы бронзовые полые трубки (пронизки) двух видов. Первый – витая трубка с двумя крупными шарами (с разрезами) на концах. Второй – длинная витая трубка с маленькими шарами (ПМА, 2002). Подобные пронизки были найдены Ф. Мартином в Барсовом городке (погребение 14) в 1891 г. [Арне, 2002, с. 88, рис. 9, 10]. Полая бронзовая трубка подвешена на *тутчане* в Мувгорте (ПМА, 2003).

В пос. Усть-Войкары хранят *тутчан* Е.П. Лонгортовой из пос. Евригорт. В числе подвесок – две бронзовые фигурки птиц (высота 4,2 см) (подобная фигурка «с территории быв. Тобольской губернии» опубликована В.Н. Чернецовым [1957, табл. XVIII, 7]), бронзовая стилизованная фигурка птицы (размеры  $2,5 \times 2,5$  см), бронзовая лапчатая подвеска (ПМА, 2003).

В музее пос. Овгорт на *тутчане* пришта бронзовая подвеска (возможно, фрагмент пряжки или бляшки – с обратной стороны есть петелька) в форме прямоугольника, на лицевой стороне которого идут рельефные продольные полосы и круглые перлы.

Таким образом, находки обскими уграми образцов древнего бронзолитейного и серебряного производства происходили в последние 200–300 лет нередко. Их воспринимали как материальные свидетельства существования легендарных богатырей-предков либо как послание свыше, знак удачи и особой благосклонности к человеку со стороны небесных сил. В любом случае их дальнейшая судьба была связана с семейными священными атрибутами. На протяжении длительного времени вырабатывались правила, регламентирующие возможность включения древних фигурок в состав семейных фетишей («приручение» бобров с помощью медных колец) и места их хранения (чаще всего, вне жилого пространства – на чердаке, в сенях, культовых амбарчиках).

Всего в рамках данного исследования описано более 70 изделий древнего бронзолитейного производства, которые находились в обрядовой сфере северных манси и хантов. Три серебряных фигурки птиц включены в данную главу на том основании, что они были выполнены в рамках одного стиля со своими бронзовыми аналогами. Принимая во внимание случайность обнаруженного материала, тем не менее можно говорить о его ассортименте. Преобладают изображения реальных животных (бобров, медведей, птиц). Встречаются мифологические фигуры: «ящеры» (в т.ч. с личиной на спине) или рыба-богатырь. Немного антропоморфов (включая личины и бюсты). Единственная фигурка всадника и упоминание В.Н. Чернецовым еще одной фигурки

с добавлением олова. Форма двусторонняя, в нижней части ее дефект – возможно, трещина, в которую затек металл, образовав с внутренней стороны нечто вроде шва, который с внешней стороны не фиксируется. Залив металла производился с головы фигурки, там сохранился его остаток в литейном шве. И внешняя и внутренняя стороны отливки гладкие, внешняя, скорее всего, после отливки слегка полировалась. Остатки металла в литейных швах не зачищались.

Фигура рыбы изображена в проекции сверху, по контуру обведена углублением. Конкретный прототип не угадывается. Глаза изображены кольцевыми желобками. Немного ниже глаз, вниз до самого хвоста изображен «позвоночник с ребрами» – линия выпуклых прямоугольников по центру туловища рыбы, от них в обе стороны отходят короткие углубления, расположенные «елочкой». Хвост, заканчивающийся треугольной выемкой, оформлен легкими гранями (описание выполнено Н.В. Федоровой).

заставляют вспомнить замечание Н.В. Федоровой о том, что на фоне большого количества зооморфных, антропоморфных, птицевидных изображений I тыс. н.э. сюжет «всадник» выглядит бедно [1989, с. 117–120].

Способов использования образцов древнего сибирского литья немного: подавляющее их число выступало в обрядовой практике XVIII–XX вв. в качестве самостоятельных изображений духов-покровителей семейного или поселкового ранга, а также небесных божеств (*Мир-сусне-хума*, *Калтась-эжвы*, *Ем-вож-ики*) – зафиксировано более тридцати случаев. Еще четыре фигурки являлись сердцевиной фигуры или головы духа. В этом плане можно уверенно говорить о том, что опознание бронзовой фигурки при ее находке проходило на уровне образа. Это хорошо видно на примере фигурок медведей. В мифологии обских угров медведь (Священного города Старик) являлся одним из крупнейших божеств, местом его пребывания считались Вежакарские юрты на Оби. Практически любое объемное изображение медведя, будь то русская игрушка или даже стеклянная винная бутылка в виде животного, воспринималось хантами и манси в качестве облика этого духа-покровителя и попадало в состав культовой атрибутики. Проезжавший через Сибирь в Пекин в конце XVII в. посланник И. Идес описал случай, когда к ним на судно пришли остяки и увидели медведя – игрушку с заводным механизмом. Когда ее завели, остяки совершили обычные для верующих обряды и просили продать медведя, чтобы сделать из него «шайтана» [Идес, Бранд, 1967, с. 94]. Нередко таким фигуркам подносили в качестве дара первые лесные ягоды, т.к. медведь – ягодник.

Так же легко опознавались бронзовые фигурки птиц. Почитание предка в виде птицы (орла, филина, чайки, трясогузки и пр.) достаточно часто встречается у населения Восточного Приуралья. Лишь когда «кончилось время Крылатых богов, наступило время человека, время хантов» [Неттина-Лапина, 1999, с. 37]. Духом-покровителем Елышкиных юрт на средней Конде являлся *Товлынг-аньирох* «Крылатый старик», местные жители считали его младшим сыном обского князя и полагали, что он поселился в этом районе после того, как был убит прежний дух-покровитель Старик-филин. В конце XIX в. было известно место близ селения Нахрачи, которое вогулы называли «пустошью Крылатого старика» [Kannisto, 1958, S. 188–189]. Род Кукиных в Межи-пауле на р. Ляпин почитал своим предком «Крылатого старика селения Мсжи» – орла. Иногда его называли «Старик-филин селения Межи», т.к. считалось, что он является сыном «Старика и Старухи филинов из селения Хурумпауль», выходцами из которого были и сами Кукины [Чернецов, 1939, с. 25]; их родовая тамга изображала птичью лапу [Чернецов, 1947б, с. 169]. Святылища «Старика и Старухи филинов» около Хурумпауля, *Ворсик-ойки* «Трясогузки-старика» на берегу р. Маньи, *Халев-ойки* «Чайки-старика» у пос. Анеево и *Товлынг-ойки* около Межи-пауля продолжали функционировать во второй половине XX в. [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 8–25; Гемуев, 1990б, с. 78–91; Гемуев, Бауло, 1997]. Многие фигуры упомянутых духов-покровителей обозначались древними бронзовыми фигурками.

Рукояти кинжалов или ножей, найденные спустя много лет после их изготовления в обвалах берегов рек или на месте старых городищ, воспринимались как оружие легендарных богатырей и в этом качестве попадали в состав культовой атрибутики.

Вместе с тем в ряде случаев опознание древних фигурок происходило по принципу похожести: бюст антропоморфа в «шлеме» и «маске» был принят за изображение лягушки, благодаря своей близкой к овальной форме.

Бронзовые изделия также выполняли и ряд других функций в обряде: их использовали в качестве оберега или навершия ритуального посоха, приносили в дар божествам, хранили как «древнее, святое».

Следует напомнить, что в литературе было обращено внимание на устойчивость мифологических образов, сохраняющуюся как в ранних бронзовых, так и в поздних деревянных культовых фигурках. В частности, И.Н. Гемуевым была доказана типологическая близость ряда литых металлических фигурок пермского звериного стиля и мансийской деревянной скульптуры, изображающей мать, которая оплакивает увезенную ненцами дочь. Исследователь отметил схожую семантику образов и сохранение традиции размещения изображений почитаемых персонажей [Гемуев, 1990а, с. 144–145, 202–203].

В контексте современной этнографической практики следует признать, что обнаруженные в домашних святылищах изделия древнего литейного производства осмыслялись северными хантами и манси в рамках тех же понятий и представлений, которыми оперировали их далекие предки, что, безусловно, говорит об устойчивости религиозного мировоззрения обских угров на протяжении последнего тысячелетия.

## XVIII–XX вв.: поздний этап металлообработки

В XVIII–XX вв. обские угры занимались обработкой легкоплавких металлов. В данном разделе будут последовательно освещены все известные автору сведения о встреченных в культовой практике хантов и манси XVIII–XX вв. изготовленных ими изделиях из меди, железа, свинца и олова.

**Медь.** Представления о меди как о металле, обеспечивающем непобедимость, зародились в древности, когда медь (бронза) была первым металлом, освоенным человеком. В ту пору медь обеспечивала преимущество, служила гарантом превосходства над теми, кто ей не обладал. В эпоху средневековья медь стала символом сакральности и продолжала выполнять эту роль вплоть до последнего времени. Согласно сказанию об огненном потопе, записанном Й. Папай в конце XIX в. у обдорских остяков, сын *Торума* смог предотвратить потоп тем, что между небом и землей установил толстостенное медное корыто [Мифы..., 1990, с. 73]. Медь настолько ассоциировалась с символом священности, что в 1930-е гг. в период активной борьбы с шаманами старики на всякий случай выбросили все медные вещи, вплоть до посуды, полагая, что сакральность меди общеизвестна [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 78].

В литературе описаны фигуры духов-покровителей, выполненные из меди. К моменту прихода русских людей в Сибирь одним из трех наиболее почитаемых местным населением идолов являлся Медный Гусь: «Гусь боготворимый идол их бьаше, изваян от меди в подобие гуся; име скверное жилище в юртах Белогорских при великой рыке Обе» [Новицкий, 1941, с. 60]. Медный Гусь славился как оракул, и белогорские жрецы «о всяких делех... с болваны свои говорят и их спрашивают, и в том шаманстве те болваны и в Белогорье медной гусь отповедь чинит» [Бахрушин, 1935, с. 30].

По сведениям П.П. Инфантаева, недалеко от Оронтур-пауля (р. Конда) в конце XIX в. находился культовый амбарчик, в центре которого стояло изображение духа-покровителя. По обе стороны от фигуры были расставлены по семь «медных лебедей» (с одной стороны – самцы, с другой – самки). По мнению автора, лебеди (каждый величиною до трех вершков) считались покровителями птицеводства [Инфантаев, 1910, с. 71], хотя, скорее всего, выступали в роли слуг духа-покровителя. У кондинских вогулов вплоть до начала XX в. существовал обычай отливать из меди фигурку животного или птицы, чтобы заставить душу вернуться в покинутое ей тело человека [Чернецов, 1941, с. 26].

Недалеко от Няксимволя, в бассейне р. Наяс, располагается святилище известного духа-покровителя верхнесосьвинских манси *Каль-нехос* «Самки соболя». Она «живет» в священном амбарчике и представляет собой фигурку соболя, вырезанную из тонкой (0,5–0,7 мм) медной пластины с отверстием для подвешивания. На лицевой стороне пластины выгравированы глаза, пасть и хвост зверька. В платке вместе с фигуркой были завернуты бусы и горсть никелевых монет – подношение богине [Гемуев, Бауло, 1999, с. 46]. В сказке «Три богатыря с Воря-реки» рассказывается о том, что одного из братьев *Каль-нехос* зовут Медный рукав, а другого – Семирядный медный шлем [Чернецов, 1935, с. 119].

В обрядовой практике в XX в. изделия из меди, выполненные самими обскими уграми, встречались нечасто. К явным исключениям можно отнести атрибутику хантов, проживающих в пос. Зеленый Яр на р. Полуй (ПМА, 2002).

В смешанной ненецко-хантыйской семье Худи в сенях хранится чашка, раскованная из листа меди. Эту чашку сделали после пожара, случившегося в доме, считается, что она оберегает от огня.

Несколько изделий из меди относится к оружию, с помощью которого шаман мог бороться со злыми духами *кулями*. Так, на чердаке дома С. Магля в святом чемодане держат кованый медный нож (или миниатюрный кинжал), обернутый кусками ткани и белым шнуром с кольцами. Рукоятка ножа оканчивается крючком (рис. 37). Подобная форма ножа напоминает бронзовый серп с р. Белой [Смирнов, 1957, табл. II, б].

Среди атрибутов другой семьи находится кованый медный лук (длина 33 см) с двумя стрелами на тетиве из проволоки. К тетиве привязана полоска ткани с медным кольцом (рис. 38). В «священной» нарте хантов Русмиленко находится медная шпага (ее сделал дед нынешнего хозяина нарты – шаман). Рукоять шпаги имеет с двух сторон костяные накладки. Лезвие обмотано желтой материей, которая удерживается синим шнурком с привязанными к нему кольцами. Здесь же лежит медный посох с заостренным концом и рукоятью треугольной формы (рис. 39), а также семь медных стрел (длиной около 25 см) с вильчатыми наконечниками. Стрелы обернуты кусочками белой ткани (фото 50).

Подобные атрибуты описаны и в материалах А. Каннисто. Вогулы Северной Сосьвы и Пельмки полагали, что лесного духа можно убить только стрелой с медным наконечником, которую охотник носил всегда с собой. В начале XX в. при стрельбе из ружья использовали медные пули. Их выпиливали из обломков медного котла [Kannisto, 1958, S. 143].

Среди других вещей в нарте Русмиленко можно упомянуть вырезанные из медного листа большую фигуру оленя-быка и маленькую фигуру оленихи, запряженных в медные нарты (фото 51). Изображения животных выполнены с магической целью обеспечить богатство оленьих стад. Фигуры медных оленей (самца и самки) с нартами хранятся и в семье ханта Атамана (пос. Зеленый Яр).

**Железо.** На священном месте *Сат виклы* на р. Ляпин были обнаружены фигурки, рубленные из железа: зооморфное, зооантропоморфное и антропоморфное изображения с заостренной головой. И.Н. Гемуев

и А.М. Сагалаев предположили, что ранее металлические фигурки были прикладами деревянных изваяний и висели на их одежде [1986, с. 107–110]. В разрушенной временем «священной» нарте на святилище около пос. Зеленый Яр среди шаманских вещей находились два votивных железных лука со стрелами, подвешенными к железной тетиве; они были предназначены для борьбы со злыми духами (ПМА, 2002).

**Свинец и олово.** Большинство металлических культовых атрибутов у обских угров в XVIII–XX вв. было изготовлено из свинца и олова. Небольшие слитки этих металлов ханты и манси приобретали у русских, в XX в. для отливки ритуальных принадлежностей иногда использовали дробь. Технологический процесс был простым: свинцовый слиток разогревался в металлической посуде на костре и заливался в подготовленную форму.

Формы для литья свинца и олова делали из различного материала: коры сосны, из мягкого черного камня, из проваренной в жире глины, а также из осколков кирпича. Углубленный узор вырезали обыкновенным ножом. Литейная форма чаще всего использовалась один раз [Чернецов, 1957, с. 243, 245; Иванов, 1963, с. 81; Павлинская, 1988, с. 78]. По сообщению У.Д. Сирелиуса, форму вырезали из коры тополя. При отливке ее покрывали берестой, которую прижимали гладким деревянным бруском. В бересте оставляли небольшое отверстие, через него вливали в форму расплавленное олово [Сирелиус, 1907, с. 59]. Некоторые изделия имеют следы доработки ножом, в основном это касается фигур духов-покровителей. Изготовление свинцовых или оловянных изделий считалось мужским занятием.

В фондах МАЭ хранится деревянная форма, которую вырезали лозьвинские манси для отливки изображения лося [Иванов, 1970, с. 58–59]. В пос. Зеленый Яр в «святом» чемодане ханта В. Атамана находилась каменная форма для отливки металлических изделий, перешедшая по наследству от его деда (рис. 40). Размеры камня 7 × 7 см. По мнению Н.В. Федоровой, форма для отливки может относиться к усть-полуйской культуре. На одной стороне вырезаны формы для ромбической и крестообразной розеток, а также для украшения грушевидной формы с двумя перекрещивающимися полосками внутри. На другой стороне вырезана форма для крупной ромбической розетки. На одной из торцевых сторон вырезаны форма фигуры животного и форма украшения в виде грушевидной подвески с кантом в виде ворсинок (или же для отливки антропоморфной личины). Нельзя исключать, что данная форма использовалась для отливки оловянных украшений и в XVIII–XX вв.



Рис. 37. Медный нож. Пос. Зеленый Яр.

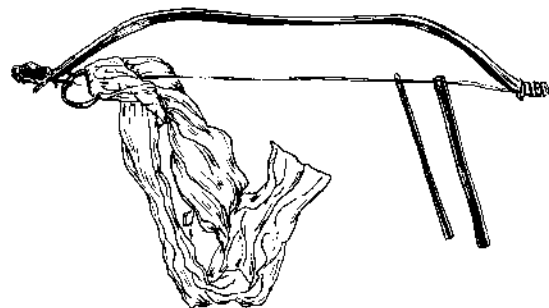


Рис. 38. Медный лук с двумя стрелами. Пос. Зеленый Яр.

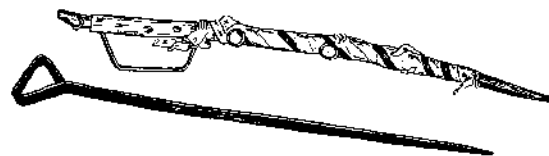


Рис. 39. Медные шпага и посох. Пос. Зеленый Яр.



Рис. 40. Каменная литейная форма (вид с трех сторон). Пос. Зеленый Яр.

Изделия из свинца и олова, применяемые в обрядах северных групп манси и хантов, можно условно разделить на следующие группы: изображения духов-покровителей и их помощников; фигурки *иттарма* (*иттарма*) – временного вместилища души умершего; шаманская атрибутика; изображения животных, птиц и рыб, отлитые с магическими целями; украшения для одежды.

**Изображения духов-покровителей.** По сообщению Н. Сорокина, в юртах лозьвинских вогулов он видел фигуры домашних идолов, сделанных «собственноручно из какого-то сплава». Идолы были двух видов: первый представлял собой «неуклюжего мужчину с высокой шапкой на голове, в которой видны иногда нечто вроде глаз, носа и рта»; второй изображал «четвероногое чудовище, как бы покрытое чешуей, особенно заметной в хвостовой части» [Сорокин, 1873, с. 48]. Судя по рисункам [Там же, табл. V, рис. 1–3], эти изображения выполнены из свинца. На голове «мужчины» скорее не шапка, а личина; изображение животного по стилю напоминает фигурки бобров усть-полуйского времени (см.: [Чернецов, 1953б, с. 160]).

По материалам XIX в., обдорские ханты приписывали свинцовым фигуркам оленей ту же способность охранять оленью стадо, какой, по их мнению, обладал посвященный духам олень белой масти. При камлании ханты обходили вместе с изображением оленя свое стадо и периодически закалывали в честь этого духа нескольких оленей. Постоянно же свинцовая фигурка оленя хранилась в «святом» сундучке [Иванов, 1970, с. 58; Карьялайнен, 1996, с. 8].

А. Каннисто упоминал о свинцовой фигурке лося, завернутой в шелковую ткань, – это был образ духа-покровителя, который хранился в жертвенном амбарчике лозьвинских вогулов. На Северной Сосьве в «святом» сундуке среди платков, подаренных *Ялус-ойке* «Священного города мужчине», было завернуто свинцовое изображение медведя [Kannisto, 1958, S. 315, 386].

В фондах РЭМ хранится оловянная антропоморфная фигурка духа березовских хантов из сборов С.А. Руденко (начало XX в.), в фондах Ханты-Мансийского краеведческого музея – оловянная фигурка духа казымских хантов. На ней надето шесть разноцветных миниатюрных кафтанов [Иванов, 1970, с. 54]. Свинцовая фигурка всадника на коне, принадлежавшая хантам, хранится в Тобольском музее, фигурка коня (манси) – в фондах ГМЭ [Там же, с. 57].

*Сав-науль-ойка*, предок мансийского «рода» Елесиных в верховьях Лозьвы, представлял собой оловянную фигурку лося [Чернецов, 1939, с. 25]. Фигура лося (тотема манси Сампильгаловых) – *Тав хуритэ* – была также отлита из свинца. Глаза были обозначены золотыми монетами, серебряная – вставлена в живот [Источники..., 1987, с. 200, 202], она подчеркивала священность данного образа.

Несколько литых свинцовых зооморфных фигур было найдено З.Л. Соколовой в пос. Шишинги (куноватские ханты). Одна из них (в виде лягушки) являлась изображением семейного духа-покровителя. После рождения ребенка, а также для благополучия семьи, сохранения оленьего стада и т.п. лягушке дарили новые платки с завязанными в углах монетами [Соколова, 1975, с. 146–148].

Сердцевину изображения *Ворсик-эжвы* (жены «Трясогузки-старика») на святилище ляпинских манси составляли три свинцовые литые объемные фигурки, завернутые в пять разноцветных лоскутов. Одна из фигурок представляла собой бобра, другая – ящерицу или рыбу, в спину которой при отливке была вставлена медная монета [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 20]. Основой изображения *Пайтын-эжвы* (жены «хозяина», пос. Хошлог) являлась литая свинцовая фигурка выдры или ящерицы, в ее тулово была вделана серебряная монета [Там же, с. 31]. По мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, свинцовая фигурка ящерицы в женских одеждах выражала двухсоставный – зоо- и антропоморфный облик женских духов-покровителей [Там же, с. 121]. На одном из культовых мест в бассейне р. Ляпин находилось деревянное изображение духа-покровителя, на тулове которого был вырезан паз и в него уложена литая свинцовая антропоморфная фигурка [Там же, с. 75].

В пос. Тутлэйм в «святом» сундуке были обнаружены завернутые в платки две фигуры духов-покровителей [Бауло, 2002а, рис. 26–27]. Первая из них представляла антропоморфное свинцовое изображение, выполненное методом плоского литья: бюст с двумя крестами на груди, голова овальной формы с крестом на макушке, выделены близко посаженные глаза, нос вытянутой прямоугольной формы, уши маленькие (фото 52). Размеры фигуры (9,5 × 4,3 × 0,4 см) увеличены за счет оставшегося при отливке в деревянную форму свинца. На фигуру были последовательно надеты три суконных халата красного цвета (полы и края рукавов одного из них были украшены бисером, другого – золотым позументом). Длина изображения в одежде – 34 см, размах рук – 42 см. Время изготовления свинцовой фигурки точно установить невозможно, по ряду косвенных свидетельств (в основном, по возрасту находящихся рядом атрибутов) ее можно отнести к XVIII – началу XX в.

Антропоморфное изображение в своем роде уникально. Более всего оно напоминает идола лозьвинских вогулов, опубликованного Н. Сорокиным [1873, табл. V, рис. 1], а также одну из деревянных личин

с культового места *Сяхэл-Торума* на Северной Сосьве [Гемусев, 1990а, с. 134]. Поскольку хозяин дома умер, прокомментировать данную находку никто не смог. Остается высказать следующие соображения: во-первых, данный экземпляр – примечательное свидетельство проявления древней традиции литейного производства; во-вторых, для человека, изготовившего фигурку, важным был сам процесс отливки фигуры – остатки свинца не убраны. По поводу того, что собственно стремился изобразить художник, можно высказать три версии. Первая: перед нами фигура духа-покровителя, имеющего орнитоморфные признаки – распахнутые крылья; в этом случае кресты на груди – прижатые птичьи лапки, крест на голове – хохолок. Таким образом могли изображать любого из крылатых духов, во множестве «заселявших» бассейн Нижнего Приобья. Имеющийся в нижней части фигуры стержень в таком случае мог изначально (а фигура, скорее всего, копирует более ранние образцы) служить для вставки в деревянную основу. Изготовление подобных идолов известно в Западной Сибири, по крайней мере, с VIII–IX вв. [Зыков и др., 1994, с. 82, 133, 134] и до начала XX в. [Гемусев, 1990а, с. 151, рис. 134, 1; Лехтисало, 1998, с. 64, рис. 12].

Вторая версия: это бюст антропоморфного духа-покровителя. Третья: перед нами изображение воинского шлема с наносником и навершием в виде головы. Древние обитатели Сибири нередко оформляли макушки шлемов у бронзовых фигур подобным образом [Оборин, Чагин, 1988, с. 129; Гемусев, Бауло, 1999, с. 109; Тыликова, Бауло, 2001, с. 129, рис. 3].

Вопрос вызывают крест на голове свинцовой фигуры и два креста на ее груди. Известно, что христианская атрибутика и символика в определенной мере вошли в религиозно-обрядовую практику коренных народов Западной Сибири. Многие вогулы, остяки и самоеды держали в своих жилищах иконы с изображением Св. Николая и др. Т. Лехтисало описал случай, произошедший с одним из ненецких шаманов. Во время камлания тот, якобы, посетил на небе бога Микулая, который приказал ему пришить на шапку крест из серебряной ленты [Лехтисало, 1998, с. 115]. Возможно, и в нашем случае мы имеем дело с синтезом христианской и языческой символики в изображении хантыйского духа-покровителя.

Вторая фигура духа-покровителя была также отлита из свинца и завернута в кусок оранжевой шелковой ткани, вырезанный в форме спинки халата с рукавами (фото 53). Длина фигуры 11,7 см, ширина 3–3,5 см. В отличие от предыдущего, данное изображение после отливки тщательно обработано с помощью ножа. Туловище духа-покровителя продолговатое с покатыми выпуклыми плечами. Последняя деталь была выполнена путем дополнительной доливки свинца на плечи фигурки. Шея в виде длинного стержня, прямоугольного в сечении. Голова близкой к овальной формы, сзади плоская. Лицо с широко расставленными большими выпуклыми глазами и большим с выраженной горбинкой носом.

В пос. Юхан-курт фигура духа-покровителя была выполнена из нескольких миниатюрных рубашек и халатов синего и красного цвета. Между ними лежала 2-копеечная монета выпуска 1940 г. Сердцевину изделия составляла завернутая в полоску красной ткани свинцовая фигурка лягушки (?) с серебряной 10-копеечной монетой (символом священности изображения) на спине. Длина фигурки 3,7 см [Бауло, 2002а, с. 32].

В пос. Ишвары сердцевиной духа-покровителя являлась свинцовая фигурка волка (длина 4 см). На фигурке сохранились кусочки дерева от формы, в которую заливался свинец (рис. 41) (ПМА, 2001).

В пос. Зеленый Яр в «святом» чемодане сохраняют свинцовую фигурку кошки, обвязанную лентой – ипостась Казымской богини. Длина фигурки около 10 см, на лапках кошки ножом вырезаны коготки (рис. 42) (ПМА, 2002).

Свищовыми пулями были обозначены глаза на лице деревянной фигуры *Чохрын-ойки* [Носилов, 1904, с. 88].

Зоо- и орнитоморфные фигурки из свинца выполняли также роль помощников духов-покровителей. Их часто можно отличить по отсутствию специально выполненной одежды, придающей фигурам духов антропоморфный облик. Это связано с тем, что помощники выполняли свои функции в облике животных и птиц. Священный статус помощников часто подчеркивался приложенной или вплавленной в фигурку серебряной монетой. Рассмотрим несколько наиболее характерных примеров.

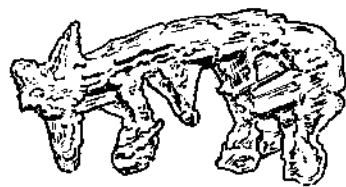


Рис. 41. Свинцовая фигурка волка.  
Пос. Ишвары.

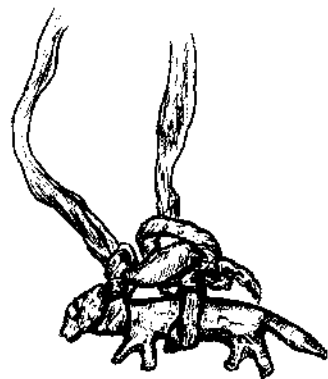


Рис. 42. Свинцовая фигурка кошки.  
Пос. Зеленый Яр.



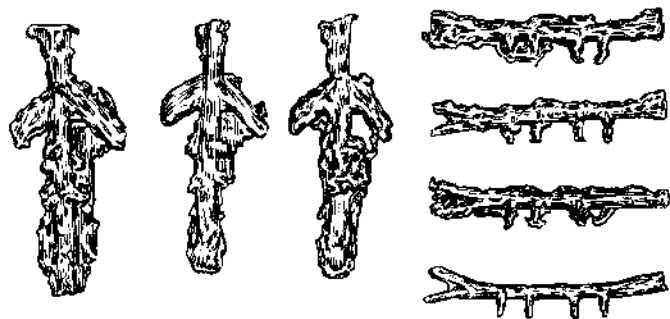


Рис. 43. Свинцовые фигурки животных. Пос. Овгорт.

цинковые фигурки собаки и лисы, завернутые в белый хлопчатобумажный платок (в углу завязана 10-копеечная монета 1935 г.), и также завернутые в белый платок свинцовая фигурка выдры и 10-копеечная монета 1951 г. В пос. Юхан-курт в сундуке находились две суконные ленты, в узел одной из них были завернуты свинцовая фигурка гуся длиной 4 см и 20-копеечная монета выпуска 1955 г. [Бауло, 2002а, с. 28, 34]. В пос. Овгорт в священной нарте в отдельном свертке с лентами и кольцами хранятся семь свинцовых отливок: три птицы (длина каждой фигурки 9 см) и четыре «ящера» длиной 8 см (рис. 43) (ПМА, 2001).

К. Карьялайнен считал подобные фигурки олицетворением второстепенных по значимости духов, помощников основных духов-покровителей [Карьялайнен, 1995, с. 22–24]. В. Штейниц полагал, что этим фигуркам отводилась роль ездовых животных, на которых дух совершает путешествие (цит. по: [Кулемзин, 1984, с. 108]).

**Иттарма (иттарма).** У северных групп манси и хантов после смерти человека изготавливают фигурку, в которую, согласно поверьям, временно вселяется душа умершего [Соколова, 1990; Гемуев, 1990а; и др.]. *Иттарма* бывает трех видов: из куска дерева, пучка волос умершего или его родственников, а также из свинца. Свинцовые изображения характерны для обрядовой практики сынских, куноватских и части нижнеобских хантов.

Свинцовые антропоморфные фигурки, составлявшие основу *иттарма* у сынских хантов, опубликованы З.П. Соколовой [1975, с. 145]. У этой группы хантов *иттарма* делают в день похорон, сразу после отъезда процессии с гробом на кладбище. Пожилая женщина (не родственница), взяв мягкий кусок дерева из дровяника, который приготовлен для дымокура, вырезает в нем подобие человеческой фигуры (голову, руки, туловище) длиной 4–5 см. В форму заливают расплавленный свинец [Талигина, 1995, с. 136]. Свинцовую фигурку одевают в несколько халатов или платьев и поверх – в малицу.

В пос. Мужаи сердцевиной *иттармы* для умершего отца (свинцовый бюст) отливал младший сын (*вообще-то так нельзя, но больше никого не было*). Кусок дерева для формы он взял на пилораме, где работает. После отливки антропоморфного изображения этот кусок дерева сжигают (ПМА, 2001).

Локальный вариант изготовления *иттарма* зафиксирован в пос. Восяхово. Здесь (а также у войкарских хантов) в случае естественной смерти человека сердцевиной *иттарма* делают из куска дерева, отколото-го от венца дома или шеста чума. При несчастном случае (человек застрелился, потерялся, утонул) – отливают из свинца. Это делает один из мужчин – родственник покойного (ПМА, 2001).

Большая коллекция свинцовых изображений *иттарма* находится в краеведческом музее пос. Мужаи Шурышкарского района ЯНАО. Среди наиболее интересных изображений можно выделить бюст девочки с косами. Другие фигурки представляют собой антропоморфные изображения с руками и ногами.

Несколько свинцовых изображений было встречено в пос. Тутлейм. В одном из домов хранилась *иттарма*, сердцевиной которой составляла свинцовая фигурка с 10-копеечной монетой 1921 г. на груди. Плоское лицо с маленькими глазами и длинным носом можно назвать птичьим. Не исключено, что перед нами орнитоморфное изображение – временное вместилище души умершего. Свинцовое вложение было завернуто в кусочек синей ткани, завязанный нитками в районе шеи; следующая часть одеяния состояла из белой рубахи с двумя нагрудными карманами, далее шли несколько разноцветных халатов и завершила одеяние распахнутая шуба из оленьего меха. Длина фигуры в одежде – 25 см [Бауло, 2002а, с. 18, рис. 7].

В другом доме поселка находилась *иттарма*, сердцевиной которой составляла свинцовая антропоморфная фигурка с руками и ногами, тщательно вырезанными чертами лица. На грудь фигурки была положена 15-копеечная монета выпуска 1861 г. [Там же, с. 26, рис. 25].

В пос. Ясунт была обнаружена редкая для ляпинских манси свинцовая *иттарма* (обычно подобные фигурки здесь выполняют из дерева), завернутая в два платка. В ушах фигурки – отверстия, в которые вставлены

К груди фигуры одного из духов-покровителей ляпинских манси на двух лентах было пришито девять свинцовых изображений ящериц или выдр. Каждая фигура была отлита в отдельной деревянной форме без последующей обработки [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 172–173]. Свинцовая зооморфная фигурка вместе с двумя серебряными монетами, вставленными в ее тулово, находилась на дне «святого» сундука в одном из амбарчиков на святилище *Хонт-торума* (р. Ляпин) [Там же, с. 78]. В пос. Тутлейм в «святом» сундучке были обнаружены свин-

медные серьги и низки бисера, к шее прикреплены шерстяные косы (фото 54). На фигурку был надет зеленый камзол, украшенный по подолу и бортам оловянными отливками. Поверх камзола – малица, подпоясанная шерстяным шарфом (на тулове лежала 5-конечная монета выпуска 1757 г.). Судя по монете, серьгам и оловянным украшениям, фигурка действительно относится к концу XVIII в.; подобная форма отливки в настоящее время уже не встречается (ПМА, 1999).

По поводу изготовления *иттарма* в облике животного существуют разноречивые данные. В упомянутой коллекции свинцовых изображений из Мужевского музея представлено несколько фигурок лягушек, ящериц и даже жуков. Однако нет прямой информации, что они относятся к временным вместилищам души умершего. На мой взгляд, они имеют отношения к группе фигурок, отлитых по поводу непреднамеренного убийства животного (о них речь пойдет ниже).

Информатор З.П. Соколовой из пос. Лопхари (куноватские ханты) рассказывал о том, что в прошлом местные жители почитали лиственницу и отливали основу *иттарма* из свинца в виде дерева [1975, с. 147].

Таким образом, на сегодняшний день реально подтверждена традиция изготовления *иттарма* у ряда групп манси и хантов из свинца лишь в виде антропоморфных фигур. Часть из них выполнена в виде бюста, часть – в виде фигурки с руками и ногами. В обоих случаях глаза и рот вырезаются с помощью ножа. На грудь фигурки кладут (или вплавляют) монету из белого металла. Заметно совпадение в выделении священного статуса фигур духов-покровителей и *иттарма* с помощью «серебряного круга». Это не удивительно, т.к. *иттарма* у нижнеобских хантов сохраняются в составе культовой атрибутики как изображения предков-покровителей.

**Шаманская атрибутика.** Этот вид свинцовых фигур выделен условно и связан с двумя находками 2002 г. Удалось побывать на одном из святилищ хантов, проживающих в пос. Зеленый Яр на р. Полуй. Недалеко от берега реки на поляне установлены три «священные» нарты, принадлежащие разным семьям. Одна из нарт – старика-шамана – после его смерти была разрушена временем и к моменту нашего посещения развалилась. В трех маленьких сундучках сохранилась монеты выпуска 1950–1960-х гг. и два вотивных железных лука со стрелами, подвешенными к железной тетиве (с их помощью в процессе камлания шаман побеждал злых духов). Наиболее интересными оказались две находки из свинца – «ладья» (длина 10 см) и солярная бляха.

Основная часть «ладьи» выполнена в виде узкого прямоугольника, от передней части которого вверх поднимается изогнутый «нос» с навершием-ромбом (фото 55). На «ладье» показаны семь фигур: три из них – в виде ромбов на столбиках, одна – в виде столбика, одна – в виде двухконечной вилки, одна – бутылочной формы и одна – в виде тулова человека с разведенными в сторону руками (согнуты в локтях и подняты вверх).

Размеры солярной бляхи 10 × 7,5 см, толщина 0,5 см. Она выполнена в виде диска с отходящими от него четырьмя «лучами» в виде ромбов на столбиках и двумя сдвоенными «лучами». Нижняя часть диска обломана при отливке. На лицевой стороне бляхи в центре, образованном двумя рельефными концентрическими полосками, находится антропоморфная фигура с «трехлучевой короной» на голове и двупалыми руками (фото 56). За нижние «лучи» бляхи справа и слева крепятся кожаными ремешками медные цепочки. К одному из ремешков привязана серебряная монета достоинством 5 к. выпуска 1813 г.

Семантика обнаруженных атрибутов затруднительна. В мифологии обских угров ладья связана с фигурой Владыки Нижнего мира *Хинь ики* (*Хинь взрт*), он постоянно направляет вверх по рекам берестяные лодки с духами болезней, которые забирают покойников и переправляют их на север, в страну мертвых [Молданов, Молданова, 2000, с. 66–67]. В этом плане можно высказать предположение, что к антропоморфам на ладье относятся две фигуры: бутылочной формы (образ безмолвного перевозчика душ) и та, что изображена с поднятыми руками (плачущая душа; ср. у Е. Шмидт: душа умершего, «крича и плача», отправляется в последнее путешествие в мир мертвых [Schmidt, 1989, p. 223]). Возможно, впрочем, обратное прочтение фигур: с поднятыми руками – торжествующий *Хинь ики*, на корме – поникшая фигура умершей души.

Трудно сказать, с какой целью изготовил и использовал «ладью» шаман, однако у северных хантов известна его важная роль при прощании с покойником. В ходе похоронного обряда шаман «переворачивает покойника, рассматривает его со всех сторон» и сообщает родственникам, «что такой-то бог был причиной его смерти, и именно: полюбя его добродетели, или огорчаясь пороками» [Шавров, 1871, с. 12].

Относительно бляхи можно предположить, что в ее центре находится изображение либо неизвестного нам божества, либо шамана в короне. В любом случае налицо сохранение формы (шумящие подвески) и изобразительных традиций: существа в «трехлучевых коронах» запечатлены еще в граффити на средневековых восточных серебряных блюдах [Лещенко, 1976] и уральских (?) бляхах [Чернецов, 1957, с. 190; Бауло, 2001].

Другие случаи изготовления свинцовых фигурок связаны с магическими обрядами, необходимостью временного замещения жертвы и непреднамеренным убийством священных животных.

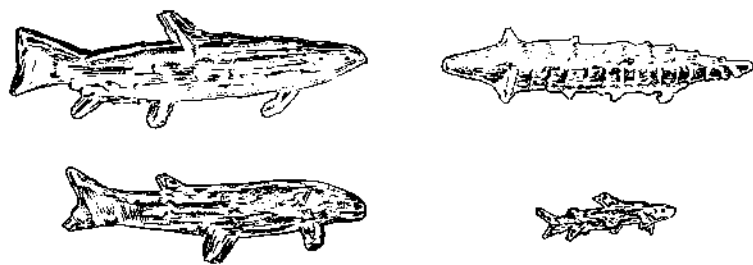


Рис. 44. Свинцовые фигурки рыб.  
Поселки Евригорт, Мувгорт, Нимвожгорт.

ткани, сынскис ханты сохраняли в «священных» амбарчиках в поселках Евригорт и Мувгорт (ПМА, 2001, 2003). В пос. Нимвожгорт к фигуре духа-покровителя была привязана свинцовая фигурка рыбы длиной 9,6 см (рис. 44) (ПМА, 2003).

Свинцовая фигурка волка была обнаружена в одном из домашних святилищ на Северной Сосьве (пос. Анеево). Ее появление связано с тем, что волки стали нападать на оленье стадо, принадлежавшее манси Челдановым. При этом волки не съедали жертву, а только рвали ее. Создавалось впечатление, что они не столько утоляли голод, сколько наказывали за что-то хозяина стада. Тогда последний прибегнул к магическому средству: сделал из свинца фигурки волка и оленя и положил их рядом в берестяную коробку. Поза оленя символизировала покорность волку; жир, налитый в коробку, предназначался хищнику. Все это должно было обеспечить сохранность стада. Серебряная монета, вплавленная в фигурку волка, подчеркивала его принадлежность к сонму почитаемых духов [Гемуев, 1990а, с. 129–130]. В коллекциях РЭМ (сборы С.И. Руденко) хранится принадлежавшая березовским хантам фигурка волка, вырезанная из железной пластинки. По рассказу ее хозяина, этот волк не должен был гонять домашних оленей и поэтому был привязан к фигуре духа-покровителя. Во время жертвоприношений фигурку волка смазывали кровью забитого животного [Иванов, 1970, с. 58]. В последних двух случаях фигурки, отлитые с магическими охранительными функциями, получили статус духов или их помощников. Подобная практика отмечена и в пос. Зеленый Яр. На чердаке дома П.Н. Худи (смешанная ненецко-хантыйская семья) в составе «святых» вещей в отдельной коробке хранятся алюминиевые фигурки волка с медной цепью на шее (символом прирученности) и оленя. Для оленя положен кусок мха. Фигурки были сделаны хозяином дома с магической целью: чтобы у оленя всегда было питание, а волки не нападали на оленей (фото 57) (ПМА, 2002).

Изготовление свинцовых фигурок было также связано с представлениями обских угров о том, что одна из душ человека способна отделяться от тела, что приводит к заболеванию. В подобном случае на Конде изготавливали литейную форму животного, в которую заливали свинец. Если отливка удавалась, душа должна была возвратиться. Отлитое изображение, по мнению К. Карьялайнена, являлось жертвой соответствующему духу, а удача с отливкой означала, что он жертву принял [1994, с. 37].

Казымские ханты делали из свинца фигурки оленей, временно заменявших жертвенных животных [Иванов, 1970, с. 58]. С этой целью в пос. Нимвожгорт к фигуре духа-покровителя сынских хантов была привязана свинцовая фигурка оленя длиной 6,8 см (рис. 45, а) (ПМА, 2003).

В случае убийства или нанесения вреда священным животным (лягушке или ящерице) куноватские ханты выдалбливали в куске дерева форму, заливали свинцом и, завернув в тряпочку готовую фигурку, убрали ее в святой ящик [Соколова, 1975, с. 145, 148]. У питлярских хантов в случае убийства собаки принято привозить изображения собак, отлитые из свинца, на святилище *Лов из ими* у Питлорского сора; березовские ханты привозили подобные отливки *Тек-ики* [Перевалова, 1996, с. 85]. В пос. Юхан-корт в амбарчике поселкового божества в одном сундуке с его изображением хранятся крупные фигурки собак (длина около 8 см), завернутые в окропленные кровью жертвенного оленя куски ткани (фото 58). В другом сундуке – множество завернутых в куски ткани фигурок гагар и лягушек. В ряде случаев в тулово на подобие гребня вплавлена серебряная монета (дополнительная жертва духу-покровителю по случаю непреднамеренного убийства животного) (ПМА, 2002). В «священной» нарте хантов Русмиленко около пос. Зеленый Яр сохраняют свинцовую фигурку лягушки (длина около 8 см): плоская спинка грушевидной формы, четыре длинных лапки (ПМА, 2002). В пос. Мувгорт в амбарчике лежала свинцовая зооморфная фигурка (выдра?), завернутая в кусок суконной ленты. Длина фигурки 7,1 см. Необычной деталью является то, что она орнаментирована с двух сторон (ПМА, 2003). Наиболее близкая аналогия – железное рубленое зоантропоморфное изображение с культового места ляпинских манси *Сат-виклы* [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 107, рис. 98, 2].

Магические обряды проводились с целью обеспечения промысла или охраны имущества. У кондинских манси после установки запора для рыб совершали жертвоприношение в честь местного духа-покровителя. На берегу убивали корову или овцу, при этом кровь должна была стечь в воду. Туда же опускали изготовленные из олова фигурки рыб (*хуахор* «образ рыбы») [Kannisto, 1958, S. 175]. Фигурки муксуна и осетра (длина 5,6 и 4,2 см), завернутые в кусок

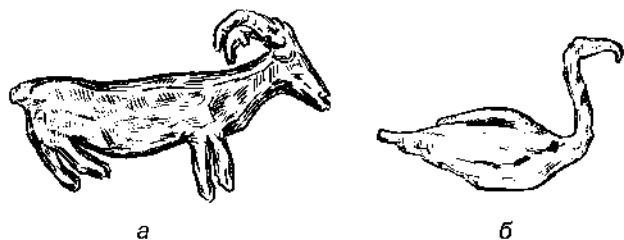


Рис. 45. Свинцовые фигурки.  
а – фигурка оленя, б – фигурка лебедя.

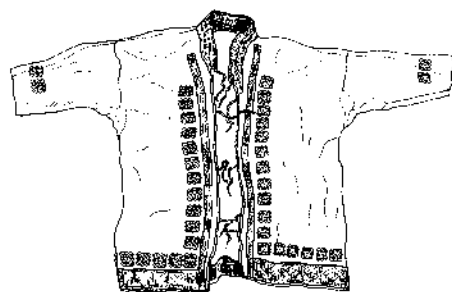


Рис. 46. Халат духа-покровителя  
с оловянными нашивками.

Как уже упоминалось выше, в коллекции Мужевского краеведческого музея хранятся свинцовые фигурки ящериц, лягушек, жука. Вероятно, необходимость их изготовления была продиктована теми же причинами.

В ходе экспедиций последних лет в домашних святилищах хантов встречены: в Тутлейме – в белом платке небольшие (длиной 2–3 см) свинцовые фигурки собаки, ящерицы и утки [Бауло, 2002а, рис. 9], в Юхан-курте – три свинцовые фигурки (каждая в отдельном кусочке материи): гагары и двух зооморфных существ (выдры?) [Там же, рис. 38, 43], в Оволынгорте – свинцовая лягушка в тряпице, в Евригорте – свинцовая фигурка лебедя длиной 8 см (рис. 45, б) (ПМА, 2001) и т.д.

Хранение в составе культовой атрибутики домашних святилищ данных свинцовых фигурок один из информаторов объяснил следующим образом: *значит, человек убил зверька или птицу, которых нельзя убивать. Надо восстановить, воскресить его. Чтобы болезни не было. Делают из дерева форму, заливают свинец, получается фигурка. У меня еще так было: выстрелил в утку, а попал в поганку (маленькую гагару). Сделал форму и из свинца отлил гагарку. Потом на святое место увозят и под лабаз бросают. Если этого не сделаешь, ребятишки твои могут заболеть* (А.Г. Неттин, пос. Теги, 1999 г.).

Украшения из олова часто применяли для оформления не только бытовой одежды (в середине XIX в. северные остяки приделывали к рубашкам «твердые откладные воротники, вылитые из олова и унизанные цветными бусами» [Заметки..., 1859, с. 8]), но и одежды духов-покровителей.

Оловянными розетками разной формы и размеров украшены женское платье из амбарчика на святилище около Хурумпауля [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 53]; халаты духа-покровителя ляпинских манси *Мис-нэ* и духа-покровителя в пос. Верхне-Нильдино [Гемуев, 1990а, с. 67, 106]; платье и халат из домашнего святилища в пос. Тутлейм [Бауло, 2002а, с. 23]; халат северных хантов в Ханты-Мансийском краеведческом музее (КП ХМ 8650); поднесенный в пос. Оволынгорт семейному духу-покровителю халат (длина 45 см) из белой байки с оловянными нашивками и лентой золотого позумента по краю (рис. 46) (ПМА, 2000) и др.

В пос. Ишвары у женщины хранится нашейное украшение. На широкой ленте из красного сукна нашиты бисер, медные пуговицы и несколько видов оловянных отливок (фото 59). Судя по форме бисера, пуговиц и отливок, изделие относится к началу XIX в. Хозяйке дома при ее рождении это украшение подарила *Пукн Анки* (пупка мать) – «на счастье» (ПМА, 2001).

Подведем итоги. В XVIII–XX вв. обские угры занимались обработкой легкоплавких металлов – олова и свинца. При этом изготовление культовой атрибутики происходило с соблюдением техники, форм и образов, истоки которых уходят в средневековое бронзолитейное производство. Разделение отлитых образцов на готовые (при котором основным считался сам процесс отливки) и требующие дальнейшей доработки ножом одинаково характерно как для бронзовых, так и свинцовых изделий. Включение вновь изготовленных принадлежностей (бронзовых и свинцовых) в состав духов-покровителей также происходило одинаково – приложением серебряной монеты или приданием антропоморфного облика с помощью одежд. Свинцовые фигурки духов – антропоморфов и животных – повторяют ассортимент древней бронзы. По мнению Н.В. Федоровой, свинцовые поделки из Мужевского музея по сюжетам и способам их передачи более всего напоминают отливки VII–IV вв. до н.э. [2000, с. 56]. В числе предметов угорского литья, имеющих прототипами древние образцы, можно назвать свинцовых ящериц из многих мансийских и хантыйских святилищ, прямые аналоги которым обнаруживаются в находках с Гляденовского костыща [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 172–173].

Думается, что совпадение стилистики древних бронзовых и поздних свинцовых (оловянных) изображений не случайно. Причиной этого является, с одной стороны, копирование находившихся в составе культовой атрибутики обских угров образцов древнего бронзолитейного производства («как было раньше»), с другой стороны, сохранявшаяся устойчивость на протяжении длительного времени иконографических образов многих мифологических персонажей.

## Глава 6

### Воинское обмундирование, снаряжение и оружие в обрядах обских угров XVIII–XX вв.

Многие духи-покровители обских угров в фольклоре и обрядовой практике предстают богатырями. Они носят кольчуги, панцири, боевые шлемы, вооружены саблями и мечами [Кастрен, 1860; Бахрушин, 1935; Новицкий, 1941; Мифы..., 1990; Чернецов, 1949; Карьялайнен, 1996; и др.]. Данный феномен исследователи объясняют по-разному. По мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, возрастание удельного веса оружия на культовых местах было связано с социальными процессами в угорском обществе, зарождением и началом становления военно-потестарной организации. Каждый «князь» имел своего идола, олицетворявшего его военную мощь и власть на территории. Атрибутами новых идолов были панцири, шлемы, холодное оружие [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 128, 184].

Другая точка зрения – о наличии развитой военной организации у обских угров в эпоху средневековья – принадлежит археологам А.И. Соловьеву, А.П. Зыкову и С.Ф. Кокшарову. Идеологической базой их построений является остяцкий фольклор, который они считают вполне надежным источником по истории Западной Сибири XII–XV вв. Опираясь на работу С.К. Патканова «Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям» [1891], они рассматривают историю хантов и манси в указанный период как непрерывную череду войн и походов, которые ведут хорошо вооруженные богатыри. Это доказывает высокий уровень цивилизации средневековых таежных сообществ (см., напр.: [Зыков, Кокшаров, 2001; Соловьев, 2003а]).

Таким образом, «социальная» (этнографов) и «военная» (археологов) версии в равной степени подчеркивают историческую естественность придания духам-покровителям богатырских черт и наделение их фигур на святилищах оружием и защитным снаряжением.

Однако боевых шлемов, единиц холодного оружия, панцирей, кольчуг и пр. в могильниках севера Западной Сибири найдено еще не так много, часть найденных археологами вещей относится к привозным образцам.

Следует обратить внимание и на то, что работа С.К. Патканова является редким и своеобразным источником по средневековой истории обских угров. Исследователь собирал легенды и предания остяков на Иртыше, в районах, находившихся в XIII–XVI вв. под контролем сменявших друг друга татарских ханств. Вероятно, при рассмотрении работы С.К. Патканова как исторического источника необходимо выделить в нем собственно остяцкий и татарский пласты. Безусловно, это тема другой работы, но важно отметить следующее: фольклор иртышских остяков в полной мере не может быть распространен на мифологические представления северных хантов и манси. Предания и былины, записанные у этих групп угров Б. Мункачи и А. Каннисто (в одно время с С.К. Паткановым), рисуют несколько иную картину. Сюжеты о военных походах в них практически отсутствуют.

Отмечу и следующее: во многих сказаниях, записанных С.К. Паткановым, военный поход – это поход за невестами. У казымских хантов начало столкновения в героических сказках передается формулой: «На военную тропу встали, на сватовскую тропу встали» [Земля..., 2003, с. 9, 89]. То есть слова «воин» и «сват» являются в сказках синонимами, тогда как в реальном вооруженном лабеге за женщинами речь о сватовстве идти не может. Мне кажется, что в вышеприведенной формуле главным термином является «сват», а выражение «военная тропа» подчеркивает противостояние двух брачующихся родов, определенный риск этого мероприятия.

Таким образом, не ставя под сомнение большинство построений А.И. Соловьева, А.П. Зыкова и С.Ф. Кокшарова, возможно, следует отнести их выводы к более южным районам расселения обских угров: бассейнам Иртыша и Средней Оби. Нижнее Приобье в эпоху средневековья, на мой взгляд, было военизировано в меньшей степени. Уровень цивилизации северного таежного общества был далек от появления хорошо

вооруженных военных формирований и не создал причин (во многом это было обусловлено экологией и спецификой промыслов региона) для проведения масштабных военных действий.

В традиционных обществах важное значение в системе распознавания образа играл не сам портрет с его индивидуальной характеристикой, а сопровождавшие это изображение регалии, которые отражали его социальный статус [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 78]. Отсюда символом богатыря-предка становились сабля или шлем. Полагаю, что известная по материалам XVIII–XX вв. традиция придания богатырских черт фигурам божеств на святилищах с помощью холодного оружия (мечей, сабель, копий) в определенной степени могла быть инициирована желанием видеть собственных богатырей в образе и подобии воинов, представленных на восточных серебряных блюдах, поступавших на север Сибири.

Во второй главе шла речь о путях формирования изобразительного облика божества в архаическом обществе. Облика необычного, не похожего на облик соплеменников. Его создание нередко происходило путем заимствования знаковых символов у представителей цивилизаций более высокого уровня. Так, в IV в. в Северном Ираке статуя древнего бога Ашур-бела была одета в римский военный плащ, голова статуи местной богини Аллат украшена военным шлемом [Луконин, 1969, с. 71]. Несообычность внешности должна была сопутствовать изображению бога, отличать его от человека.

На мой взгляд, этим качеством – необычностью – в наибольшей степени на рубеже I–II тыс. н.э. на севере Сибири могли обладать привозные серебряные блюда. Представленные на них золотые и серебряные изображения человеческих фигур (часто – воинов) завораживали и будили фантазию сибирских жрецов. Рассматривая сцены на блюдах, они опознавали собственных богов, вследствие чего дальнейшие изображения местных богатырей-предков создавались уже на основе данных эталонов.

Безусловно, оружие и защитное снаряжение на севере Западной Сибири существовало и до притока сюда восточного серебра. Однако во многих случаях оно также имело привозной характер. Например, панцирные пластинки из кости, а также специализированное военное оружие (клевец, трехперые бронзовые стрелы, мечи и кинжалы сарматского типа) из могильников усть-полуйской культуры В.И. Мошинская относил к элементам культуры степного юга [1953, с. 101, 104, 106].

Ниже будут рассмотрены примеры использования в обрядовой практике обских угров в XVIII–XX вв. образцов оружия, защитного снаряжения и обмундирования.

**Панцири и кольчуги.** В XVII в. вогулы и березовские остяки покупали у русских торговцев «шеломы, пансыри и доспехи» [Бахрушин, 1935, с. 13, 16]. Начиная с этого периода, защитное снаряжение документально фиксируется в обрядовой практике. Рядом с известным божеством Стариком Обским «з золотую грудью» были положены копье и панцирь [Новицкий, 1941, с. 59]. «Белогорскому шайтану» был послан в дар панцирь, снятый с Ермака [Бахрушин, 1935, с. 70]. По сведениям М.А. Кастрена, в панцирь были нередко облачены «мужские кумиры» обдорских остяков [Кастрен, 1860, с. 186].

Русское защитное вооружение включалось в уже сложившуюся схему обрядов, которая формировалась, как минимум, с конца I тыс. н.э. На восточных сосудах, попадавших на Урал и север Западной Сибири, нередко изображены воины в кольчугах и панцирях. В качестве примера можно упомянуть рассмотренные во второй главе Аниковское и Нильдинское блюда, согдийскую чашу VII в. с фигурами двух сражающихся воинов [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1987, с. 89] и др. Напомню, что снецкая шаманка увидела в воинах Нильдинского блюда мансийских богов: *Мир-сусне-хума, Полум-торума*, Духа грома и других Богов в кольчугах! С одной стороны, кольчуги и оружие, возможно, и были теми знаками-символами, которые помогли шаманке опознать местных богов, с другой стороны, очевидно, что все последующие фигуры богов, изготовленные после находки блюда или описываемые в преданиях и легендах, должны были обладать этими символами. В одном из сказаний вогулов описана внешность божества *Чохрынь-ойки* «Старика-ножа»: «Снаружи вошел человек, он весь был покрыт ножами с узким лезвием и в руке у него был посох из чистого серебра» [Kannisto, 1958, S. 143]. Можно предполагать, что данное одеяние духа имитировало пластинчатый панцирь, один из тех, которые вогулы могли видеть у воинов Нильдинского блюда. В другом мансийском предании рассказывается о *Кер хонгра хуме* – человеке с железными подколенками [Источники..., 1987, с. 268]. Одет в кольчугу и вооружен саблей дух-покровитель *Такт-котиль-ойка* «Старик середины Сосьвы» [Ромбандеева, 1993, с. 53]. Дух-покровитель пос. Хоплог *Пайтын-ойка*, по преданию, носил панцирь, сшитый из хорошо вываренной бересты [Там же, с. 61]. На медвежьем празднике «Семь богатырей с притока Лозьвы» представляли в кольчугах [Там же, с. 75].

Несколько примечательных случаев зафиксированы в современной обрядовой практике манси. На святилище *Ворсик-ойки* «Трясогузки-старика» в верховьях р. Манья грудь деревянной фигуры духа-покровителя была плотно закрыта куском металлической фольги. по мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, имитирующей кольчугу [1986, с. 18–19]. В одном из домашних святилищ пос. Ясунт хранилось изображение

семейного духа-покровителя, выполненное из дерева. В грудь фигуры был вставлен гривенник 1742 г. Поверх деревянной фигуры было надето несколько халатов с завязанными в углах серебряными монетами выпуска 1749–1783 гг., что позволяет отнести изготовление фигуры к концу XVIII в. На переднюю сторону одного из халатов были положены три жестяных пластинки в виде пятиугольников, скорее всего, имитирующие детали панциря (см. рис. 9) (ПМА, 1999). Поверх тулова фигуры духа-покровителя из пос. Яны-пауль, выполненного из куска толстого сукна зеленого цвета, был «надет» двусторонний «панцирь» из куска золотого позумента (фото 60) (ПМА, 1989).

**Шлемы.** Исследователи уже давно обратили внимание на деревянные изваяния духов с остроконечной головой, которые встречаются на святилищах обских угров. К. Карьялайнен считал, что остроконечные головы духов-покровителей копируют шапки русских казаков – завоевателей Югорской страны [1995, с. 49]. В.Ю. Лещенко, опубликовавший наиболее полную сводку булгарских блях с изображением сокольника, полагает, что на них остроголовость всадников является не изображением шлемов, а данью религиозным представлениям уральских народов. В своей аргументации В.Ю. Лещенко опирается на точку зрения А.П. Окладникова, Д.К. Зеленина и С.А. Семенова, которая сводится к тому, что остроголовость мифологических персонажей у народов Западной и Восточной Сибири определялась техникой простейшей скульптурной обработки дерева путем нанесения широких сколов. Этой техникой оформляли главную часть изображения – голову. В дальнейшем остроголовая манера изображения деревянных идолов была перенесена на изделия из металла [Лещенко, 1970, с. 147].

В.Н. Чернецов рассматривал остроконечные головы идолов с характерной линией надбровных дуг и носа как попытку стилизованного изображения воинских шлемов, бытовавших у древних угров [Чернецов, Мошинская, 1954, с. 183]. По мнению И.Н. Гемуева, А.М. Сагалаева и А.И. Соловьева, для коренных жителей севера Западной Сибири важнейший символ, зрительно связанный с образом божества и его рангом, заключался в принципах оформления верхней части головы идола. Боевые шлемы были издавна знакомы жителям тайги, в связи с чем их изображали в виде головных уборов деревянных изваяний [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 81, 88]. Манси не только придавали головам деревянных изваяний духов остроконечную форму, но и часто обматывали эти головы кусками белой ткани. В качестве примера можно упомянуть фигуры на святилищах у Саранпауля (материалы А.Ф. Палашенкова, 1939 г.) [Народы Севера..., 1986, с. 135–141], *Пайтын-ойки*, Семи Менкво (бассейн р. Ляпин) [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 33, 82] и др. Такая обмотка, по мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, символизирует воинский шлем [Там же, с. 33]. Думаю, не случайно шлем воспроизводится с помощью именно белой ткани, поскольку она в данном случае имитирует белый металл – серебро.

Каким же шлемам могли быть уподоблены остроконечные головы угорских божеств? На территории Нижнего Приобья находят бронзовые антропоморфные фигурки с изображением конического «шлема» на голове [Зыков и др., 1994, кат., № 64–68, 73; Сокровища Приобья, 1996, с. 50]. Можно предполагать местное происхождение подобных шлемов, но их находки в могильниках, захоронениях или на местах древних святилищ немногочисленны: «К сожалению, находки реальных боевых шлемов в таежной и предтаежной зонах до обидного редки» [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 78]; «Шлем – вообще находка уникальная» [Федорова, 2000, с. 57]. Широко известны два шлема, найденные в составе Истяцкого клада, но и они имеют привозной характер [Чернецов, 1953б, с. 163–164].

Таким образом, еще до начала поступления восточной серебряной посуды на север Сибири здесь уже сформировалась технология изготовления деревянных остроголовых мифических персонажей. Это помогло обским уграм опознать в изображениях воинов в шлемах, представленных на привозных восточных блюдах, фигуры собственных богатырей. В дальнейшем ханты и манси на остроконечные головы деревянных изваяний стали «надевать» шлемы в виде суконной обмотки. «Остроголовость» деревянных фигур была переосмыслена под влиянием изображений на металле (или из металла), что позволяет ставить металл на первое место при формировании дальнейшей многовековой традиции имитации боевых шлемов с помощью заострения голов мифических фигур.

То, что остроконечность голов фигур духов в XX в. отражала уже не просто технологию обработки дерева, а имитировала изображения металлических шлемов, доказывают «надглазья», вырезанные ножом на головах ряда мансийских изваяний [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 80; Гемуев, Бауло, 1999, с. 7; и др.]. В амбарчике в пос. Ханты-Мужи находилась фигура духа-покровителя, выполненная из дерева (длина 27 см). В верхней части головы в вырезанные ниши вставлены две серебряные монеты достоинством в 5 к. эпохи царствования Елизаветы («орлом» вверх). Возможно таким способом передан шлем с надглазьями (фото 61) [Бауло, 2004а, с. 93]. Среди вещей шамана А. Кали из пос. Зеленый Яр была обнаружена шапка из сукна зеленого, черного и красного цвета. В середине тульи нашита фигура из красного сукна, напоминающая очки или же надглазья шлема (фото 62) [Там же, с. 93].

По мнению А.И. Соловьева, таким образом передается облик защитной полумаски боевого шлема, надвинутого на лицо [Гемуев, Сагалаев, Соловьев, 1989, с. 87]. Полукруглые вырезы для глаз на боевых оголовьях близ наносья появляются в конце I – начале II тыс. н.э. Изобразительный материал дает единичные и пока достаточно условные указания на шлем с круглой куполообразной тульей, наносником и полумаской [Соловьев, 1987, с. 62]. По-видимому, данная форма шлемов появляется на культовых изображениях позже конических шлемов, форма которых была заимствована с иранских и среднеазиатских блюд. Так, личина из Кинтусовского могильника в шлеме с надглазьями и наносьем относится к X–XIII вв. [Чернецов, 1957, с. 224, 226]. Это говорит о преемственности в традиции показывать богатыря-предка в боевом шлеме, исходя из изображенных на блюдах или встреченных чуть позже в реальной обстановке защитных головных уборов.

В 2002 г. у хантов р. Полуи удалось не только зафиксировать хранение средневекового железного шлема в «священной» нарте на таежном святилище (фото 63), но и увидеть, как этот шлем воспроизводится в деревянной скульптуре (шлем и «идол» принадлежат одной семье) (рис. 47). Дело в том, что в пос. Зеленый Яр хранится изображение семейного божества, вырезанное из ствола дерева, длиной около 50 см. Его одежда состоит из нескольких подпоясанных халатов и трех шапок с оторочкой из лисьего меха. Шишак на голове духа имитирует надетый шлем [Бауло, 2004а, с. 93].

Следует отметить, что шлемы изображали и в том случае, когда личина богатыря-предка вырубалась в стволе продолжающего расти дерева. Коническую форму головного убора в данном случае обычно не показывали (исключение – личина на культовом месте у протоки Пырсим [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 94, рис. 86]), и потому имитация шлема достигалась лишь с помощью изображения его наносья. Ярким примером такой передачи защитного убора является личина, вырубленная на стволе кедра недалеко от пос. Вытвозгор. Еще не так давно на этом месте в лесу собирались шаманы со всей Сыни. Ставили несколько чумов и жили здесь в течение недели (перед Новым годом). По ночам камлали в «темной юрте». В жертву приносили до 49 оленей. Центром лагеря был высокий кедр, на стволе которого вырублена личина мифического богатыря-предка, изображенного в «шлеме с наносьем» (фото 64) (ПМА, 2001).

В современной этнографической практике обязательность показа духа-покровителя в металлическом шлеме приобретает разные формы. У войкарских хантов на святилище *Най ими* «Огненной женщины» установлена фигура богатыря – Сына богини. Его голова покрыта шлемом в виде большой жестяной крышки от стеклянной банки (ПМА, 2001). Можно предполагать, что таким образом имитируется средневековый шлем с плоским верхом. По мнению А.И. Соловьева, бронзовые личины Западной Сибири с «плоским теменем» могут указывать на бытование реальных боевых шлемов «в виде разного рода плоских тарелок» [2003б].

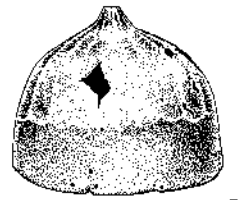
Копируют металлические шлемы и с помощью суконных изделий. В составе атрибутов медвежьего праздника в доме П.Е. Шешкина в Ломбовоже был обнаружен суконный шлем с забралом и бармицей. По определению А.И. Соловьева, покроей этого головного убора соответствует конструкции шлема-ерихонки. Происхождение ерихонки связано с Востоком (Персия, Турция). В XVI–XVII вв. шлемы такого типа носили русские воины боярского ополчения, использовались они и в польской армии [Гемуев, 1990а, с. 91].

Обязательным атрибутом жертвоприношения *Мур-сусне-хуму* у обских угров является выполненный из сукна шлем, украшенный фигурами скачущего всадника (или орнаментированный колпак с меховой оторочкой). Различные варианты таких шлемов подробно описаны в литературе [Гемуев, 1990а; Гемуев, Бауло, 1999; Бауло, 2000б; Гемуев, Бауло, 2001; Бауло 2002а] (рис. 48).

Таким образом, боевой металлический шлем, символизирующий богатырский облик обско-угорских божеств, продолжает оставаться – в виде имитации в дереве, сукне или жести – важным символом священности в современной обрядовой практике хантов и манси.

## Оружие

**Копья, бердыш, клевец.** Предметы вооружения на сибирских святилищах встречались еще авторам начала XVIII в. Так, в Черных юртах (окрестности Пельма) вогулы «боготвораху едино копие, к нему же малое некое камение привязано бысть, еже имеяху за настоящего идола, древностию эт старейшын своих



а



б

Рис. 47. Железный шлем (а) и голова духа-покровителя в «шлеме» (б).





Рис. 48. Суконные богатырские шлемы.  
а – из пос. Овагорт, б, в – из пос. Ямгорт.

почитаемо... Егдо бо в жертву сего скверную прыведется скот каков, обычно же лошадь, тогда жрец единою только рукою вознесши копие сие легко полагает на хребет скота, и еще крепчайший будеть, паде на колене, и нскою невидимою тяжестию томленно бывает, даже до поту, стенья, доселе возстать и исправиться не може, донели же само копие облегчивается: и жрец е и паки восприемлетъ. Зловерием же своим мнят, яко сей их боготворимый в сем копии дух (выделено мной. – Авт.) утешается прыношением богоугодной жертвы» [Новицкий, 1941, с. 80–81]. В столь кратком, но объемном по содержанию информации отрывке интересно не только описание копья в роли божества. Скорее всего, положенное во время жертвоприношения на спину животному копье олицетворяло богатыря-предка, вооруженного копьем и сидящего на лошади. По крайней мере, такого всадника на коне обозначало положенное на спину коня жертвенное покрывало в мансийской обрядовой практике XIX–XX вв.

В начале XVIII в. Г.Ф. Миллер писал о том, что в Большом Атлыме «шайтаном служили два копья железные», которые хранились в берестяном коробе (цит. по: [Бахрушин, 1935, с. 26]).

Основой фигуры одного из духов-покровителей ляпинских манси являлся железный наконечник копья, напоминающий изделия из Ликинского могильника XII в. По мнению И.Н. Гемуева и А.М. Сагалаева, последний факт говорит не о древности наконечника, а скорее о продолжении традиции. Воспроизведение обскими уграми в ритуальных целях старых, вышедших из употребления видов оружия весьма знаменательно. В сознании носителей религиозной традиции наконечник отождествлялся с самим копьем [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 49].

Наконечники копий приносились хантами в дар своим духам-покровителям в качестве предметов вооружения. В одном из домов Тулейма на дне «святого» сундука лежало железное навершие копья длиной 34 см [Бауло, 2002а, с. 22]. Похожее навершие было обнаружено в сундуке культового амбарчика в Вытвозгорте (ПМА, 2000).

На святилище *Хоран-ур-ики*, покровителя уральских оленеводов, расположенном рядом с последним поселком, важную роль в обряде жертвоприношения играет стрелецкий бердыш XVII в. – «топор» (фото 65). Его лезвие многократно обвязано жертвенными платками и фактически не видно из-под них. Существует наследственная должность хранителя «топора». Перед забоем жертвенных оленей хранитель обводит «топором» вокруг шей животных, при этом присутствующие одновременно кричат семь раз, подняв головы в небо. Зимой «топор» хранится в амбарчике на святилище. В случае необходимости с помощью данного «топора» шаманят (ПМА, 2000, 2001).

В 1930-х гг. на священном месте манси Самбиндаловых, располагавшемся на р. Лепле (левый приток Северной Сосьвы) неподалеку от пос. Яны-пауль, в амбарчике находился бронзовый клевец, передний конец которого был выполнен в виде львиной головы, держащей в пасти железное острие. Клевец был завернут в платки, из которых выглядывал лишь конец железного острия. По мнению В.Н. Чернецова, клевец относился ко времени Лжедмитрия. На святилище он носил имя *Сяк-ойки* «Молота-старика» и выполнял роль помощника родового духа-покровителя Самбиндаловых – лося. По преданиям верхнесосьвинских манси, Молот-старик и лось когда-то давно воевали против богатырей враждебной фратрии [Чернецов, 1947а, с. 122]. Жители Яны-пауля Куриковы во время камлания призывали своего «шаманского» духа *Сак-ойку* [Источники..., 1987, с. 241].

Один из случаев имитации боевого топора встречен в обрядовой практике манси. Духом-покровителем семьи Т.И. Номина (пос. Хулимсунт) был *Няйс-талях-ойка-пыг* «Сын мужчины с вершины реки Няйс». Лицо его антропоморфной фигуры состояло из костяного круглого кольца на голубой ленте и серебряного блюдца. К кольцу на тонких цепочках был привязан маленький медный топорик – безусловно, не случайный символ фигуры духа. В мансийском сказании «Как *Эква-пыриц* (одно из имен *Мир-сусне-хума*. – Авт.) встретился с птицей *Тоулынг-Карс*» повествуется о старике, обратившемся к герою со словами: «Есть у меня топорик старый, возьми его себе. Его именем назовись. Теперь имя твое будет *Унтвос-Лайи-Мими-Хыли* (Сынок матери по имени топор Унтвос). В беду если попадешь, в несчастье окажешься или колдовать станешь, этот топорик держи» [Чернецов, 1935, с. 50, 139]. Замечу, что боевыми топорами снабжены воины на ряде восточных блюд, обнаруженных на Урале и севере Сибири. В частности, речь идет о блюде с изображением «часов Хосрова», один из персонажей которого мог послужить вогульскому мастеру примером для создания образа *Мир-сусне-хума* (подробнее см. гл. 2). На Нильдинском блюде два всадника из числа тех, в ком снецкая шаманка опознала мансийских богов, включая опять же *Мир-сусне-хума*, вооружены топорами. Облик богатыря-предка с медным топориком имеет, таким образом, достаточно древние корни.

**Холодное оружие: сабли, мечи, палаши.** Холодное оружие является одним из наиболее часто встречающихся привозных атрибутов, сопутствующих божествам и духам-покровителям обских угров в фольклоре и обрядовой практике. Широко применяется оно и в шаманской практике.

Знакомство населения севера Западной Сибири с клинковым оружием происходит уже во второй половине I тыс. н.э. [Соловьев, 1987, с. 65–79]. В начале II тыс. н.э., по сведениям арабского писателя Абу-хамид эль-Андалуси, болгарские купцы покупали в исламских странах неотделанные клинки мечей и переправляли их «в страну северного племени юра» [Иванов, 1970, с. 43]. Арабский путешественник Абу Хамид ал-Гарнати, побывавший в Булгаре и русских землях в XII в., писал о том, что в область Йура, что на «Море мраков», «привозят люди мечи из стран ислама, которые делают в Зенджане, и Абхаре, и Тебризе, и Исфахане, в виде клинков, не приделывая рукоять и без украшений... И эти мечи как раз те, которые годятся, чтобы везти в Йуру... И привозят к ним купцы эти мечи..., а в уплату за них берут шкуры соболя и получают от этого огромную прибыль» (цит. по: [Даркевич, 1976б, с. 77]). Еще позже обские угры приобретали сабли у русских [Там же, с. 28].

Поскольку формы использования холодного оружия в обрядовой практике достаточно разнообразны, последующий материал будет подан в виде отдельных блоков: танцы с саблями; изображения духов-покровителей с оружием; идолы в виде сабель; сабли и топоры в шаманских обрядах.

**Танцы с саблями.** Лекарь В.Н. Шавров, работавший в Березовском уезде в 1820-х гг., описал обряд «идолослужения», важной составной частью которого были пляски с саблями. Дело происходило в Паширцовых юртах недалеко от Обдорска, где у остяков был праздник в честь бога Яляня. Церемония проходила с восьми часов вечера до двух часов ночи. Когда народ (включая женщин и детей) собрался в юрте, «шаман загремел саблями и копьями железными..., лежавшими над кумиром на шестах..., каждому из предстоящих... дал или саблю, или копье, а сам взяв по сабле в ту и другую руку, стал к кумиру спиной. По получении сабель... и копий, остяки встали вдоль юрты рядами..., вернулись все вдруг по три раза, держа перед собой сабли и копья. Шаман ударил своими саблями одна о другую, и тогда, по команде его, разными голосами вдруг загайкали, качаясь из стороны в сторону... при каждом повторении гай переваливались то направо, то налево, осаживая сабли и копья несколько книзу и подымая вверх. Крик сей и движение... продолжались около часа». Затем сабли и копья были отданы шаману, который вновь положил их к кумиру. Последовали пляски и карикатурные сценки, после которых опять повторили танцы с саблями. «В заключение, стукнув концами сабель и копий в пол по три раза, отдали их обратно, и разошлись по своим юртам» [Шавров, 1871, с. 11–12].

В середине XIX в. записи В.Н. Шаврова без ссылки на автора использовал финский ученый М.А. Кастрен. По его мнению, рассказ «очевидца» не совсем адекватно отразил всеобщий осенний праздник остяков, и лишь собранные им сведения позволяют воссоздать истинную картину. Она предстанет в следующем виде: «Я слышал, что торжество это сопровождается десятью ночей кряду... Пляска с оружием в руках выполняется перед идолами в первую ночь одним шаманом, во вторую – двумя остяками, в третью – тремя и так далее в той же прогрессии до последней ночи, в которую в ней участвуют все, даже и женщины» [Кастрен, 1860, с. 188].

Церемонию жертвоприношения у северных остяков в пос. Вулпасл на Нижней Оби, важной частью которой были тапшы с саблями в конце XIX в., описал Й. Папай. В «юрте духов вокруг фигуры божества лежало около 50–60 заржавевших сабель. Здесь же собрались около 20–30 мужчин. После трапезы по распоряжению шамана двое мужчин взяли сабли, стоявшие у изображения духа и раздали их присутствующим. Мужчины с саблями встали в два ряда по обе стороны очага напротив друг друга. Шаман взял два маленьких

молотка (видимо, имитирующих молоты. – Авт.) и встал перед одним из рядов. Он ударил молотками друг о друга, и все издали дикий крик «хай». Затем мужчины, качаясь то вправо, то влево, поднимали и опускали сабли, постоянно выкрикивая "хай, хай". Затем шаман медленно обошел один ряд, держа в руках молотки как священные предметы. Впереди и позади него шло по одному человеку с саблями в руке, оба качались слева направо, при этом первый мужчина шел спиной вперед. Когда шаман стучал молотками, ему отвечали криком. Весь танец продолжался около получаса. После трех исполненных драматических сценок танец с саблями был повторен. Затем пели песни, после чего в третий раз исполнили танец с оружием. На второй день жертвоприношение происходило в другой юрте. После него опять были устроены танцы с саблями» (цит. по: [Карьялайнен, 1996, с. 122–124]).

Сходство трех приведенных отрывков может свидетельствовать об устойчивости данного обряда на протяжении длительного времени. В 1976 г. в протоке близ устья р. Надым, впадающей в Обскую губу, было обнаружено заброшенное поселение конца XVII в., скорее всего, хантыйское. Особый интерес представляет находка 15 небольших примитивно откованных железных клинков сабель. По мнению Г.Н. Грачевой, они напоминают хантыйские короткие сабли, которыми, судя по имеющимся изображениям (видимо, на серебряных блюдах. – Авт.), были вооружены хантыйские богатыри [1990, с. 22–23]. В.И. Мошинская считала, что военные танцы с мечами существовали уже в усть-полуийское время [1953, с. 100].

Напомню, что на ряде восточных серебряных блюд уральскими и сибирскими мастерами выгравированы изображения семи – восьми мужских фигур с двумя саблями в руках. Известную композицию, представленную на блюде из Коцкого городка, ряд авторов трактует как «групповой портрет» сидящих таежных владык (на что якобы указывают их согнутые в коленях ноги); изображенный над фигурами лось (тотем-первопредок одной из фратрий обских угров) символизирует их идеологическое единство [Гемуев, Сагаласев, Соловьев, 1989, с. 99]. Мне кажется, что в данном случае мы имеем дело с попыткой завязать уровень средневековой цивилизации аборигенов Севера и внести некий социальный отгенок в культовый атрибут. Перед нами скорее иллюстрация к обрядам, зафиксированным значительно позднее В. Шавровым, М. Кастреном и Й. Папай. Изображена пляска семи богатырей, до сих пор исполняемая на медвежьих праздниках хантов и манси. Мужчины,двигающиеся в современных обрядах по комнате, действительно слегка приседают, что и показано на блюде. Фигура животного, изображенная над головой главного богатыря скорее обозначает медведя (массивное тело, отсутствуют рога); пляска богатырей, призываемых на медвежьем празднике, фиксируется в обрядах до сих пор.

Аналогичным образом вышеуказанные авторы пытаются интерпретировать и фигуры воинов с саблями на блюде из с. Слудка Пермской губернии, которые выгравированы рядом с изображением коня, выполненным на блюде византийским мастером. Отметив два вида головных уборов у богатырей (короны и шлемы), И.Н. Гемуев, А.М. Сагаласев и А.И. Соловьев полагают, что древний мастер изобразил «коронованных» князей и «косатых богатырей» в шлемах (т.е. налицо социальная иерархия) [Гемуев, Сагаласев, Соловьев, 1989, с. 102]. Однако более поздний этнографический материал опять же, скорее, говорит о том, что на блюде из Слудки изображены богатыри-предки, призываемые на церемонию жертвоприношения коня. Авторы книги «Легенды и были таежного края» пытаются найти «социальную стратификацию» в изображении гравированных семи фигур и на другом блюде из Слудки [Там же]. Хотя и здесь, на мой взгляд, показаны богатыри-предки в шлемах, которым приносят в жертву лося и рыбу. Именно попытки найти «социальную стратификацию» заставили авторов указанной книги поднять вопрос: почему на серебряных блюдах и ковшах, которые на Севере приобретали статус священных, изображались смертные, пусть и из высших слоев общества? [Там же]. А дело в том, что смертные и не изображались, на блюдах и чашах мы видим либо фигуры крупных божеств (никто не оспаривает, например, «присутствие» *Мир-сусне-хума*), либо мифических богатырей-предков, которые символически обозначены шлемами и саблями.

Традиция богатырских плясок с мечами зафиксирована и в XX в. В 1930-е гг. танцы духов с саблями исполняли мужчины на Северной Сосьве и Оби [Источники..., 1987, с. 200; Чернецов, 1957, с. 190]. Вот как описывает подобный танец, проходивший в пос. Вежакары, В.Н. Чернецов: «Пляска состоит из медленного поворачивания направо... (раздают сабли) ... В центре стоит человек с сангыльтап (струнный музыкальный инструмент. – Авт.), вокруг все остальные медленно двигаются по солнцу, выкрикивая. Мечи складывают обратно» [Там же, с. 247].

На медвежьем празднике ляпинских манси в драматических сценках показывали приход духов-покровителей – «Семи богатырей с вершины реки». Их изображали одетыми в кольчуги, а также в образе семи воинов с саблями [Ромбандеева, 1993, с. 60] (рис. 49). В бассейне р. Куноват находятся святилища, посвященные трем богатырям *мось*. На главном из них, мысе Духов, были установлены остроголовые изваяния братьев-воинов, здесь же хранились их доспехи и оружие. Один раз в семь лет на святилище проводились

военные пляски куноватских хантов. Над рекой звучал призывный военный клич «Гей! Гей!» и сверкали поднятые вверх мечи и сабли [Персвалова, 2002, с. 38].

На святилище поселкового духа-покровителя недалеко от пос. Хорьер в культовом амбарчике на полке хранится связка железных сабель (длина каждой ок. 40 см). Здесь же лежат три шаманских бубна. Рядом с амбарчиком – остовы нескольких чумов. Приезжающие сюда под Новый год оленеводы совершают жертвоприношение духу-покровителю, «живущему» в амбарчике. Чтобы жертва была угодна, одновременно камлают несколько шаманов. Мужчины с саблями в руках изображают прибывающих на зов шаманов богатырей-предков (ПМА, 2000).

На медвежьем празднике у манси ритуальная сабля покрывалась накидкой с изображениями скачущего всадника и таким образом «превращалась в лошадь». На ней в дом, где разыгрывалось представление, «въезжал» человек, изображавший *Мир-сусне-хума* [Гемуев, 1990а, с. 89–90].

**Фигуры божеств и духов-покровителей с саблями.** Большинство мансийских и хантыйских духов-покровителей почитались как богатыри-предки [Гондатти, 1888, с. 36–37], в связи с чем символом их фигур часто становилось преподнесенное в дар оружие.

На панно, созданном в 1840-х гг. сибирским художником Н. Шаховым, изображены два помоста с установленными на них фигурами двух идолов северных остяков, вооруженных саблями [Чернецов, 1949, с. 15]. По сведениям М.А. Кастрена, идолы обдорских остяков были «облачены нередко в панцирь и с мечом при бедре» [1860, с. 186]. Ю. Кушелевский в Эндерских юртах (15 км к северу от Обдорска) в 1860-х гг. видел остяцкого идола, одетого в мундир чиновника при шпаге [1868, с. 113]. По материалам Н.Л. Гондатти, в Тегинских и Игримских юртах хранились сабли, оставшиеся от богатырей [1888, с. 38]. В 1876 г. на Нижней Оби О. Финш и А. Брэм видели рядом с семейным идолом старую кавалерийскую шпагу [1882, с. 415].

В начале XX в. казымские ханты почитали духа-покровителя в образе железной женщины с саблей в руке. Она охраняла землю и за это ей клали медные монеты в медную чашу [Лехтисало, 1998, с. 79]. В лабазе *Пуни-цащи* (покровительницы рода и хранительницы его территории у казымских хантов) обязательным атрибутом являются сабли – чтобы она могла защищать свой род от вторжений [Успенская, 2002, с. 46].

А. Каннисто записал рассказ о том, как попавший в беду вогул обратился с мольбой о помощи к духу-покровителю его деревни – князю *Тек*, который пришел в образе горностаея. Позже его меч, сломанный в борьбе со злым духом, был найден в жертвенном хранилище [Kannisto, 1958, S. 136–137]. По словам жителя пос. Теги А.Г. Неттина, саблю *Тек-ики* старики куда-то спрятали еще до войны.

В 1930-х гг. на медвежьем празднике в поселках Вежакары, Ильпи-пауль и Сури-пауль (р. Обь) духи-покровители изображались с саблей. Ее роль выполняла палка, обмотанная поясом [Источники..., 1987, с. 217, 229, 247]. Согласно преданию верхнесосьвинских манси, дух-покровитель Самбиндаловых в пос. Яны-пауль имел такую тяжелую саблю, что ее могли поднять только три человека [Там же, с. 200]. На святилище *Йитыг-ойки* «Филина-старика» около Халпауля в левом переднем углу лабазы лежала обернутая лентой сабля без ножен и с рукояткой из оленьего рога. Это была сабля *Йитыг-ойки* [Там же, с. 205].

На святилище ляншинских манси *Ворсик-ойки* «Трясогузки-старика» «арсенал» духа-покровителя составляли железный боевой топор XII в., обвязанный красным шнуром; железный обоюдоострый меч; железная пальма; железная сабля с ручкой из оленьего рога; деревянные, оббитые жестью ножи с остатками деревянного меча; несколько стрел с железными наконечниками [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 20–23].

У тегинских хантов на плясках, посвященных духам (*дух як хотатн*), выкладывали священные реликвии родового богатыря, чаще всего предметы военного снаряжения: сабли, стрелы, мечи. Считалось, что если богатырю нравился кто-то из слушателей, этот человек ощущал поглаживание концом стрелы или сабли по голове. Это означало, что человек будет счастлив в жизни и удачлив на промысле [Лапина, 1998б, с. 281].



Рис. 49. А.Д. Хозумов в священных халате и шапке, с саблей в руке показывает, как изображали богатырей на плясках. Пос. Хурумпауль, 1985 г.

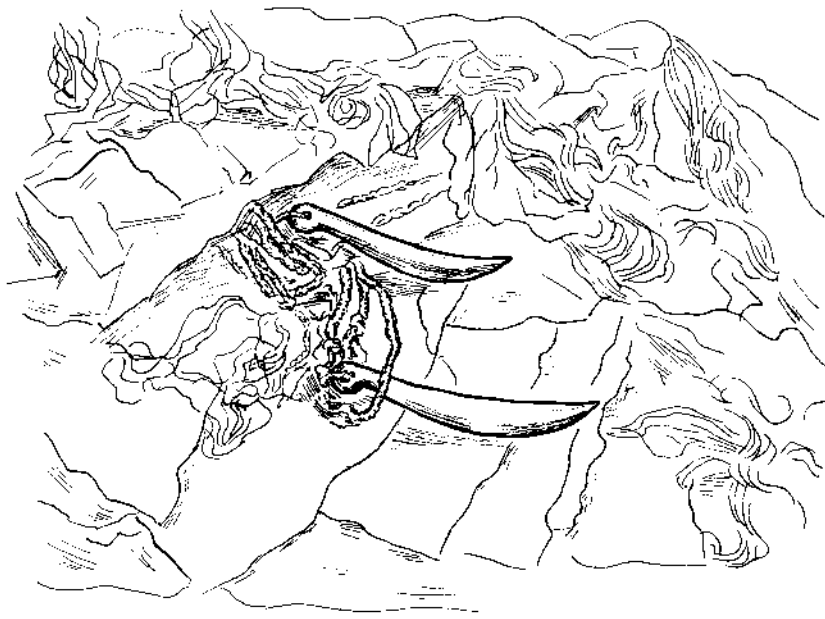


Рис. 50. Деревянные кинжалы *Най-ими*. Р. Войкар.

Потомок ляпинских князцов П.Е. Шешкин рассказывал легенду о своем деде – «родовом вожде», который был отважным воином и совершал походы в Конду и на Казым. Одна из женщин встретила «вождя», когда он отмывал в озере саблю от крови. Когда женщина вернулась в поселок, она узнала, что «вождь» уже три дня как умер [Соколова, 1971, с. 213]. В доме Шешкина в Ломбовоже хранилась *иттерма* деда и несколько принадлежавших ему сабель [Гемуев, 1990а, с. 85–101]. На р. Хулымья у Ломбовожа жителям поселка рыбачить *Хонт Торум ойка не разрешает. Он там саблю мыл, вода стала как кровь черная* (Запись Г.Е. Солдатовой, пос. Хурумпауль, 1999).

Во многих фольклорных текстах божества также представлены с оружием: «Стал как-то бог *Нуми-Торум* ссориться со своей женой. Поднял он свой меч, да хотел ударить им жену...» [Vogul folklore, 1995, р. 18]; «Я, старик из Лопым-уса, воистину царь, поворачивающийся с мечом остроконечным» [Ibid., р. 63]; из «песни героя» (запись Б. Мункачи):

Герой родился...

...свою мать спрашивает: «С которой мой  
мужчина-отец свою силу пробовал,

(ту) тупую булатную саблю где ты держишь? [Герасимова, 2000, с. 265]; и т.п.

Холодное оружие в качестве дара семейному духу-покровителю нередко клали в «священный» сундук. В 1930-х гг. в составе «святых» атрибутов в верховьях р. Ляпин был отмечен медный кинжал [Источники..., 1987, с. 200]. В пос. Яны-пауль в доме А.Е. Самбиндалова за «святим» сундуком хранилась польская сабля, длиной 97 см в металлических ножнах, обмотанных коричневым шерстяным шарфом; клинок обломан на одну треть [Гемуев, Бауло, 1999, с. 30–31]. Ритуальная железная сабля в ножнах, выполненная из укороченной боевой сабли находилась в домашнем святилище А. Кали в пос. Зеленый Яр [Федорова, 2002а, с. 114]. Железная сабля с обломанной рукоятью и ножны от другой сабли хранятся в составе «святых» вещей на чердаке дома П.Н. Худи в пос. Зеленый Яр, пять польских сабель XIX в. – в «священной» нарте хантов Атаман на святилище, расположенном недалеко от этого же поселка (ПМА, 2002). В пос. Мувгорт железная сабля без рукояти была вдеа между досками с внешней стороны «священного» амбарчика (ПМА, 2003); в пос. Нимвожгорт в амбарчике Макаровых также хранится железная сабля без рукояти (ПМА, 2002).

В доме И. Сайнахова в пос. Щекурья на дне сундука лежало лезвие косы, обернутое тканью. Скорее всего, оно имитировало саблю богатыря-предка (ПМА, 1999). У войкарских хантов на святилище *Най ими* «Огненной женщины» в качестве подарков богине в ее «священную» нарту положены два миниатюрных (длиной ок. 10 см) кинжала, выструганные из дерева (рис. 50) (впрочем, возможно, это вотивные ножи для обрезания пуповины новорожденным) (ПМА, 2001).

**Сабля – олицетворение божества.** В конце XIX в. Б. Мункачи записал у северных вогулов «Героическую песню Старика *Ай-аса*». Отрывок из нее посвящен войне двух крупнейших божеств березовских хантов *Ай-ас-ойки* «Бога Малой Оби» и *Тек-ики* (рассказ ведется от лица первого):

... На берегу многоводной широкой Оби...  
 я сижу на части священной земли...  
 с нижней области Оби плывет лодка, наполненная людьми.  
 ... посреди лодки... сидит Богатырь *Тек*...  
 Два они подплыли к пристани моего города...  
 все они кричат громким криком...  
 Тогда выхожу я вперед, держа... рукоять меча...  
 Я заношу свой меч так:  
 как горные травы, как лесные травы, люди падают.  
 ...Теперь, когда много людей погибло,  
 спускаюсь я к старику *Тек* на берег...  
 Если я убью его сейчас, успокоится ли моя душа?  
 Пусть же *Торум* хранит его жизнь!..  
 Тогда подарил мне *Тек-ойка* свой меч  
 и в облике лисицы бежал прочь.  
 Посмотрел я на меч, был он занятан кровью воинов моих.  
 Моим воинам я сказал такие слова:  
 Отнесите этот острый меч, эту славную саблю  
 к моему озеру со священной водой,  
 там омойте с него кровь!  
 Тогда взяли они этот острый меч,  
 эту славную саблю, чтобы омыть ее.  
 А омыв ее, принесли мне.  
 Вот взглянул я на нее: что за отличный острый меч,  
 что за славная сабля!...  
 Когда начнется на земле эпоха человека,  
**когда начнется на земле время человека,**  
**да превратится этот острый меч, эта славная сабля**  
**в малого бога кровавой жертвы,**  
 получающего кровавую жертву,  
 в малого бога бескровной жертвы,  
 получающего бескровную жертву!... [Vogul folklore, 1995, p. 9–15].

Перед нами редкий случай, когда в героическом мифе описано превращение сабли в фигуру бога (это место выделено мной жирным шрифтом).

В 1758 г. в Березовском духовном заказе судили 17 новокрещенных хантов Мазьянских юрт Казымской волости за приношение в жертву оленей идолу – сабле [Огрызко, 1941, с. 76]. В 1876 г. О. Финш и А. Брэм посетили святилище у селения Веспугол на Нижней Оби. Стволы многих деревьев были увешены саблями, обернутыми в лоскутья. По сведениям проводника путешественников, «остяка Аграма», сабли изображали остяцких идолов [Финш, Брэм, 1882, с. 436–437]. На культовом месте у протоки Пырсим остов фигуры духа-покровителя представляла сабля, обращенная острием вниз [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 98]. Изображение божества *Щахэл-Торума* на поселковом святилище около пос. Анеево (р. Северная Сосьва) было выполнено в виде длинного узкого клинка, откованного из 2-миллиметровой железной полосы. «Эфес» выполнял роль «рук» *Щахэл-Торума*. К нему была приклепана голова бога, глаза и рот личины обозначены лунками. Для клинка был изготовлен деревянный футляр («ножны»), состоящий из двух половин [Гемуев, 1990а, с. 134–135].

Сразу несколько духов-покровителей, обозначенных саблями, «живут» на семейном святилище хантов на Малой Оби [Бауло, 2002а, с. 35–37]. Внутри культового амбарчика (лабаза) у дальней стены стоит большой сундук, в котором на «троне» сидит фигура *Курт-аки* «Поселкового мужика». На сундуке стоят фигуры еще пяти духов-покровителей: четыре представляют собой сабли с привязанными к рукояткам платками, пятый – *Инк-вэрт-нох* «Сын водного царя» – набор стрел, обмотанный кусками материи. У каждой сабли также есть свое имя, в частности, одну саблю «зовут» *Курт-күццай-айен*.

В трех меграх справа от лабаза растет несколько тальниковых деревьев. Между амбарчиком (в правый угол вбит деревянный штырь) и деревьями кладут жердь, на которую вывешивают сабли, жертвенные платки и шкуры (фото 66).

Главный из живущих здесь духов – *Курт-ики*. К нему обращаются в трудные моменты, обещая отблагодарить за помощь. Кроме этого, одну из сабель купили и привезли сюда для того, чтобы обращаясь к ней, вспоминать *Ем-вож-ики* «Старика Священного города», который отгоняет болезнь и может задержать душу умирающего человека. *Инк-вэрт-поха* (пучку стрел) преподносят дары для того, чтобы на воде не тонули люди.

Опишу церемонию угощения духов. Хранителем святилища является младший из братьев Н. – Александр. По приходу на место он развел костер из хвороста, который был собран заранее и сложен под деревьями. Совершив необходимые очистительные церемонии, Александр забрался внутрь лабаза. По обычаю сначала достают сабли, первую выносят и заносит обратно только хозяин места. К остальным четырем допускается один из братьев.

Александр вынес из лабаза первую саблю рукоятью вперед и повесил ее с одной стороны жерди, с другой стороны в качестве противовеса закрепил большую часть платков. Две другие сабли с гребнем на конце клинка он подал старшему брату рукоятью вперед, который повесил их на жердь справа от первой сабли. Рукояти сабель были обмотаны лоскутами ткани, лезвия обнажены.

Следующим вынесли *Инк-вэрт-поха* (пучок стрел) и поставили его у тальниковых деревьев, прямо под жердью, наконечниками стрел вверх. Последней достали и повесили на жердь саблю, которую много лет назад сюда передал некий старик с р. Куноват – района, откуда считаются выходцами Н. По его словам, эту саблю в начале XX в. носил местный жандарм.

После этого на жердь справа от сабель водрузили две лисьих и одну барсучью шкуры. К лисьим головам были привязаны жертвенные платки. Под висащие сабли на землю положили доску, на нее поставили чашку с копченой рыбой, а затем – тарелку с ухой и бутылку водки. Состоялась трапеза, в ходе которой тарелки с рыбой и водка были поставлены на крыльцо амбарчика и на доску под жердью – так угощали духов.

После трапезы атрибутику стали уносить в обратном порядке. Но прежде все по очереди трижды поцеловали лезвие каждой сабли, а затем пучок стрел.

Местные жители рассказали легенду о сабле, которую привезли с Куновата. Первый вариант: «Однажды (это было в апреле) зыряне выкрали из святого лабаза саблю. Тогда старики собрались и сутки просидели у лабаза. И вот один шаман говорит: "Ночью сабля должна придти сама". Ночь старики провели вокруг костра: кто спит, кто сидит. И вдруг слышат – хлопок, как будто что-то об стенку ударило. Заглянули внутрь лабаза, а там сабля в стену воткнута (вариант: стоит в углу). И всего лишь один платок на ней. Сабля каким-то чудом вернулась сама. Позже те, кто ее украл, умерли».

Второй вариант: «Коми однажды разграбили лабаз. Старики жгут костер, ждут. Один старик шаманит, общается с духами. Духи подсказали: "Ждите", а что ждать – неизвестно. День ждут, ночь ждут. Под утро начали у костра засыпать. Под утро что-то зазвенело. Отправили хозяина, нашего прадеда: "Кто-то там уже пришел". Открывает он лабаз – внутри сабля *Курт-коцца-айен* "хозяин территории". Видит – сабля голая, ободранная, только один *арсын* с золотым рублем. От этой сабли и стал лабаз разрастаться».

Несколько «идолов» в виде сабель живут на святилище *Хоран-ур-ики* (покровителя уральских оленеводов) недалеко от пос. Вытвожгорт. Среди елового леса на четырех порах установлен амбарчик. Слева от амбарчика стоит «священная» нарта с задней спинкой. Перед ней – кострище.

Обычно фигура *Хоран-ур-ики* лежит в амбарчике плашмя и покрыто несколькими слоями ткани. Вес фигуры около 60–80 кг. Она зашита в несколько слоев ткани красного и желтого цвета. В верхней части фигуры пришит царский герб – металлический двуглавый орел. Поперек туловища обвязаны веревки: *Хоран-ур-ики* устанавливают на нарту в вертикальном положении, веревки с двух сторон крепят за деревянные детали нарты в передней части (для устойчивости). На фигуру накинута несколько головных платков.

В передней части амбарчика сразу за дверцей лежат четыре сабли (две в ножнах и две без ножен; у одной сабли отломан кончик лезвия) (рис. 51) и клинок. Они почитаются как братья-богатые, которые выполняют роль «слуг» *Хоран-ур-ики*. Самым младшим и одновременно главным из них считается железный клинок. К его рукояти привязана медная деталь приклада ружья (?), украшенная гербом Российской империи первой трети XIX в. и головой усатого воина на конце. К эфесам сабель привязаны кольца, колокольчики, а также десятки платков и лоскутков ткани с завязанными монетами. Во время второго посещения святилища в 2002 г. выяснилось, что одну из сабель забрал домой его хранитель: она оказалось необходимой для жертвенной церемонии в поселке. Ее место заняла другая сабля (с буквами IN на эфесе) (рис. 52), до этого временно находившаяся у брата хранителя святилища (ПМА, 2000–2002).

В Ямгорге фигура семейного духа-покровителя хантов Артанзеевых (*Торум-пох* – Сын Бога) выполнена в виде массивного кокона из белых кусков ткани (длина фигуры около 100 см, ширина около 45 см). Сердцевину изображения составляет сабля острием вверх (ПМА, 2001).



Рис. 51. Сабли со святилища Хоран-ур-ики. Р. Сыня.

**Сабля в шаманской практике** обских угров севера Западной Сибири является таким же распространенным атрибутом, как и бубен. Сходны даже функции бубна и сабли: их используют при камлании в качестве инструмента, помогающего достичь бога и услышать его. В одном из русских источников XVII в. описан остяцкий шаман с саблей: «проклятого связавше крепко, и уткнул саблею... в брюхо насквозь и держат связана, донеже по вопросу всем скажет, и тогда выдернут из него... саблю, шайтанщик же, став, наточит пригоршни крови свои и вымажется, будто весь цел и язв не знать» [Бахрушин, 1935, с. 30]. Гадание с помощью старинной шлагги считалось даже предпочтительным у шаманов северных манси [Гондатти, 1888, с. 13].

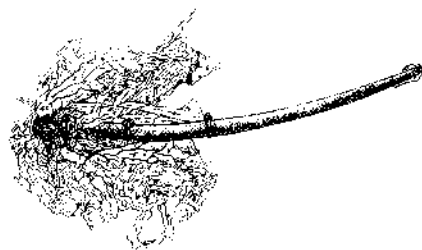


Рис. 52. Сабля со святилища Хоран-ур-ики. Р. Сыня.

Достоверных описаний шаманского камлания с саблей немного. Одно из них наблюдал в 1925 г. на святилище *Чохрын-ойки* около пос. Усть-Тансуй В.Н. Чернецов. Старая сабля висела под одним навесом с фигурой божества. Перед ворожкой к ее концам привязали полотенце и старик взялся рукой за его середину. Сидел он опираясь левым локтем на колено. Через некоторое время начала подергиваться его рука, затем все тело. Сообразно с этим качалась и сабля. Поворожив таким образом минут десять, вогул объявил, что предстоящая охота принесет хорошую добычу [Чернецов, 1927, с. 24]. Ворожку с саблей В.Н. Чернецов наблюдал и на святилище *Куль-отыра* около пос. Ясунт [Там же, с. 25]. В другом случае исследователь упоминал об использовании сабли во время шаманского камлания в «темной юрте» [Источники..., 1987, с. 42].

По материалам А. Каннисто, на Нижней Конде после выноса тела покойного из дома на полу разбрасывали ячмень и шаман, взяв два топора, ходил по комнате, ударяя их металлическими частями друг о друга [Kannisto, 1958, S. 49]. Можно предположить, что в данном случае топоры выполняли роль отсутствовавших сабель.

У сынских хантов сабля используется при жертвоприношении оленей во время свадьбы: хозяин оленей обводит саблей три раза вокруг шеи животного в направлении «по солнцу» [Талигина, 1995б, с. 126]. У этой же группы хантов существует обряд перенесения *иттарма* (временного вместилища души умершего) к домашним духам. При этом шаман гадает с помощью сабли [Талигина, 1995а, с. 138]. У П.Г. Пырышева из пос. Ямгорт также есть сабля, иногда он на ней гадает – когда кто-нибудь из жителей поселка заболевает (ПМА, 2003). Мне довелось наблюдать ворожку с саблей сынского шамана В.П. Пугурчина во время праздника в пос. Ханты-Мужи в 2001 г. (фото 67).

Три боевых сабли были обнаружены среди культовой атрибутики в доме П.Е. Шешкина в пос. Ломбож. Первая сабля была изготовлена в Польше, о чем свидетельствовали соответствующие надписи. Вторая и третья сабли – карabelы, находившиеся на вооружении польской армии в XVII–XVIII вв. Клинок последней карabelы был обмотан красной тканью, рукоять – красным шерстяным шнуром, под него были положены купюры выпуска 1918–1921 гг. Польское происхождение сабель объясняется тем, что в составе сибирских



гарнизонов было немало служилых поляков [Гемуев, 1990а, с. 84–86]. В доме П.Е. Шешкина была обнаружена и деревянная сабля в жестяных ножнах с привязанной к их концам шерстяной тесьмой. Все указанные сабли использовались при камлании. По сведению информаторов, при гадании саблю держали за тесьму левой рукой: «Шаман песню поет и рассказывает, что ему надо, и сабля качается. Шаман шаманит, говорит *Нуми-Торуму*: "Тебе ли коня в жертву принести, или кому, пусть мы здоровыс будем"». Деревянную саблю использовали и при жертвенном забое оленя, «если кто заболел». Когда оленя заводили в усадьбу, то брали саблю за шнур и ждали, когда она качнется. Считалось, что в этот момент «бог пришел». Пока сабля раскачивалась, мысленно обращались к *Нуми-Торуму* с сообщением о жертве, просили у него заступничества, здоровья для больного и слушали, что ответит бог [Там же, с. 88]. В Вытвозгорте на сабле гадали в случае болезни или при жертвоприношении. При этом шаман спрашивал у бога: вешать на дерево шкуру оленя с головой или без головы; закапывать шкуру в снег или в землю; вешать шкуру на дерево или обвязывать ее вокруг ствола (ПМА, 2001).

Железная шаманская сабля, принадлежавшая остякам Пашерцевых юрт близ Обдорска (сборы И.Н. Шухова), хранится в Омском историческом музее [Народы Севера..., 1986, с. 127]. Лезвие клинка не заточено, что позволяет говорить о том, что сабля была выкована для ритуальных целей.

В пос. Нимвожгорт в священном амбарчике хранится солдатский палаш конца XVIII в. (длина 87 см). К рукояти привязаны ленты и шнуры, в лентах завязаны монеты выпуска 1961 г. (рис. 53) (ПМА, 2003).

В пос. Анжигорт на дне сундука лежала железная кованная сабля с ручкой в виде кольца, завернутая в лоскуты материи и обвязанная шнурами с медными кольцами (рис. 54, а). В другом сундуке находилась еще одна сабля. На кольцо ручки также надеты медные кольца. По словам хозяина дома, обе сабли использовались шаманами при ворожбе (ПМА, 2000).

В одном из домов пос. Ямгорт хранится железная сабля (длина 61 см) с деревянной рукоятью, обмотанной куском ткани (в одном из узелков монета 1 коп. 1924 г.) и красной веревкой с оловянным кольцом в середине для подвешивания за палец. Сабля кованная, без заточки лезвия, изготовлена предположительно в первой половине XX в. К рукояти прикреплены две железные скобы, на каждую надето по 7 железных колец (рис. 54, б). При потряхивании сабли железные кольца издают характерный звон, что позволяет предполагать использование сабли не только для гадания, но и для камлания. Заметим, что подобные скобы с кольцами крепятся к внутренней стороне обечайки шаманского бубна (ПМА, 2003).

На священном мужском месте пос. Вытвозгорт внутри священного амбарчика лежат металлические ножны от сабли для гадания (ПМА, 2000). Сабля шамана С. Еприна находится в краеведческом музее пос. Мужы. Лезвие отковано из железа, рукоять деревянная. Следует заметить, что все перечисленные кованные сабли являются, скорее всего, продуктом производства русских ремесленников и были выполнены на заказ для хантов, во всех случаях лезвия не затачивались.

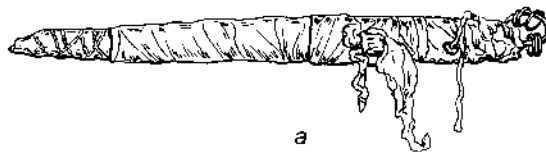
В XVI–XVIII вв. население поселков бассейна р. Сыня входило в состав Куноватского княжества, во главе которого стояли «князцы» Артанзеевы. Согласно грамоте царя Федора Иоанновича от 1586 г., князь Лугуй Артанзеев получил право на владение землями Куноватской волости Березовского уезда. В 1768 г. это право подтвердила Екатерина II своей грамотой на имя Якова Артанзеева [Соколова, 1972]. Соседу Артанзеева – обдорскому князю Матвею Тайшину – в январе 1768 г. вместе с грамотой прислали кортик с изображением на рукоятке орлиной головы. Последнему обдорскому князю И.М. Тайшину Николай I пожаловал серебряный кортик с португеей [Перевалова, 2000, с. 154]. С большой долей уверенности можно предполагать, что подобные подарки (и одновременно символы власти) получали от российских царей и князя Куноватской волости. Они дарили их своим божествам, а также использовали в обрядах ворожбы. «Шаманская» сабля с гравированным на лезвии вензелем Екатерины II хранится в краеведческом музее пос. Овгорт.

На чердаках двух домов пос. Ямгорт, в которых проживают потомки князей Артанзеевых, находятся два комплекта шпая и палашей – по три в каждом случае. На первом чердаке в белую ткань завернуты две шпаги и палаш XVIII в. с золочеными эфесами. На рукояти всех изделий намотаны шерстяные шнуры – для подвешивания оружия во время ворожбы, на рукоять палаша – красная лента с завязанной монетой. На лезвии палаша выгравированы княжеская корона и вензель. Оружие принадлежало деду нынешнего хозяина дома и использовалось им при гадании. В последние годы перед жертвоприношением шпаги и палаш выносятся из дома и кладут рядом с фигурой духа-покровителя. Дар ворожея передается, по словам хозяина дома, и ему, но он ворожит лишь с помощью «святого» ящика (ПМА, 2000).

На чердаке другого дома в составе культовой атрибутики хранятся три шпаги XVIII в. Обычно они стоят остриями вверх, прислоненные к святому сундуку (фото 68). На лезвии одной шпаги с двух сторон выгравированы надписи «Вивать Анна Великая» и «Бог и отечество». Ко всем рукояткам привязан шнур, одно лезвие наполовину обмотано кусками ткани (ПМА, 2001).



Рис. 53. Сопдатский палаш конца XVIII в. – атрибут шамана. Пос. Нимвожгорт.



а



б

Рис. 54. Сабли для ворожбы.  
а – из пос. Анжигорт, б – из пос. Ямгорт.

В пос. Ишвары на чердаке между досок крыши засунута боевая сабля в ножнах. Отец передаст ее по наследству одному из сыновей при его переходе в новый дом. В сундуке хранится еще одна боевая сабля, она принадлежала деду нынешнего хозяина дома и вместе с бубном входила в его шаманские атрибуты (ПМА, 2001).

Д.Т. Яновичем на могильнике Сарман-Вануй было раскопано погребение остяцкого шамана: у правой руки лежали пять стрел и шпага [Мурашко, Кренке, 2001, с. 121].

Объяснить значительную роль сабель в обрядах гадания угорских шаманов трудно. Тем не менее и в этом случае речь может идти о заимствовании способа использования сабли. Уже упоминавшийся арабский путешественник Абу Хамид ал-Гарнати, который побывал в Булгаре и русских землях в XII в., писал о том, что в область Йура привозят сабли из стран ислама: «И закаляют эти мечи крепкой закалкой, так что если подвесить меч за нитку и ударить ногтем или чем-нибудь железным или деревянным, то будет долго слышен звон» (цит. по: [Даркевич, 1976б, с. 77]). Возможно, что демонстрация закалки оружия проводилась перед лицом покупателей-северян, в обрядах которых металлический звон часто являлся способом общения с духами; отсюда могут идти и корни обычая подвешивать саблю во время гадания.

По материалам И.Н. Гемуева, манси полагали, что сабля наделена особой чудодейственной силой, свойством обеспечивать контакт человека с миром богов и духов. В этом смысле сабля выступала самостоятельным фетишем. Ее медиативная способность вознаграждалась преподнесением подарков – лент и полосок ткани с монетами, бумажных денег [Гемуев, 1990а, с. 89]. Мне бы хотелось предложить и собственную версию о том, чем диктовалась необходимость шаману иметь в руках саблю при обращении к богам. Напомним, что сабля во многих случаях была символом, обозначающим священного богатыря-предка. Возможно, именно ему уподоблялся шаман, взявший в руки саблю, – в этом образе ему было легче выйти на контакт с другими богами-богатырями.

**Русская военная форма.** Стремление изобразить своего духа-покровителя в виде богатыря с помощью преподнесенной кольчуги, шлема или сабли оставалось актуальным для обских угров на протяжении всего второго тысячелетия. Менялись лишь ориентиры военной моды. В XVIII–XIX вв. пришла очередь русской военной формы, которая стала выполнять у фигуры божества роль символа в той же степени, в какой им было, скажем, средневековое защитное снаряжение. Особым спросом по-прежнему пользовались металлические элементы воинской экипировки.

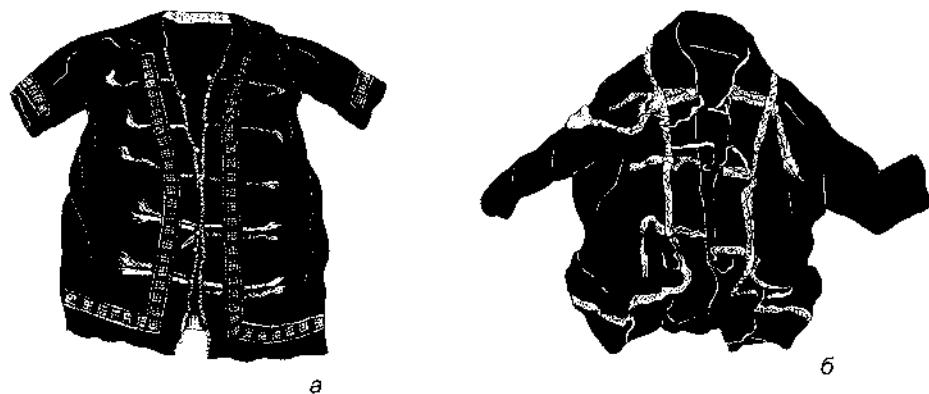


Рис. 55. Халаты духов-покровителей, имитирующие военную форму.  
а – из пос. Тутлейм, б – из пос. Ясунт.

В пос. Тугияны в одном из домов хранится фигура семейного духа-покровителя – *Вэрт-ноха* «Сына Богатыря» (т.е. *Мир-сусне-хума*, или *Урт-ики*). Длина фигуры 26 см (фото 69, а). Сердцевину изображения составляет киверный герб русского пехотинца, изготовленный в 1833–1843 гг. (опр. по: [Глинка, 1988, с. 58]). Он выполнен из жести (фото 69, б) и завернут в кусок зеленой материи вместе с бумажной купюрой достоинством в 10 р. выпуска 1909 г. и монетами 1920-х гг. В 1998 г. старейший житель селения М.Р. Гришкин переделал фигуру, при этом старую одежду он заменил семью новыми халатами из хлопчатобумажной ткани светлых тонов с завязками. При переодевании *Вэрт-ноха* зеленую ткань, в которую завернуто основное вложение, не меняют [Бауло, 2002а, с. 47].

Киверный герб, безусловно, не случайно попал в состав культовой атрибутики. Изображения двуглавого орла и Св. Георгия отвечают религиозным представлениям местных жителей: в Тугиянах на протяжении XX в. почитались *Товлынг ойка* «Крылатый старик» в облике орла и небесный всадник *Вэрт* (он же *Калтась ныг* – «Сын *Калтась*»). Но первостепенной причиной вхождения весьма специфического предмета в обрядовую практику хантов стало его отношение к военной форме и тот факт, что он был выполнен из металла. Сердцевину фигуры богатыря предка совершенно естественно стал выполнять металлический воинский символ.

Серебряные эполеты выпуска 1860-х гг. хранились в составе «святых» вещей П.С. Таратова в пос. Верхне-Нильдино (фото 70); их использовали в драматических сценках медвежьего праздника, представляя «русского генерала» (ПМА, 1997).

По информации К. Карьялайнена, в одном из культовых амбарчиков хантов среди одежд, принесенных духу, находился длинный «солдатский сюртук прошлого столетия» с блестящими пуговицами и галунами [1995, с. 61]. В пос. Ямгорт семейный дух-покровитель наряжен в камзол XVIII в. из сукна красного цвета с медными пуговицами (фото 71) [Бауло, 2002г, с. 154]. Выше уже упоминался виденный в 1860-х гг. Ю. Кушелевским остяцкий идол в мулдире чиновника при шпаге. Более того, по мнению О.А. Мурашко и Н.А. Кренке, даже металлические пуговицы рассматривались в XIX в. остяками как элементы одежды высокого статуса и поэтому отношение к ним было особое. В 1909 г. проводник О.О. Баклунда, глядя на сотрудников экспедиции, одетых в костюмы цвета «хаки», усомнился в том, что они «большие чиновники, присхали из Петербурга», т.к. на них нет блестящих металлических пуговиц. И.Н. Шухов, посетивший р. Щучью в 1913 г., писал: «...остяки меня рассматривали, показывали на пуговицы» [Мурашко, Кренке, 2001, с. 52]. И уже совсем как курьезный факт можно упомянуть находку в святых сундуках хантов пуговиц офицеров подводного флота Германии времен Второй мировой войны. Они были поднесены духам-покровителям (ПМА, 2000, 2001).

В случае отсутствия возможности приобретения элементов военной формы ее «копия» могла быть изготовлена местными мастерами. В пос. Тутлейм халат для духа-покровителя был сшит из толстого шерстяного сукна черного цвета (рис. 55, а). Длина халата составляет 87 см, ширина 62 см. Полы, борта и края рукавов украшены оловянными отливками квадратной формы, пришитыми между двумя полосками из красного шнура. Кроме этого, края бортов обшиты полоской крупного голубого бисера, чередующегося круглыми медными пуговицами [Бауло, 2002а, с. 23]. По мнению А.И. Соловьева, высказанному в беседе с автором книги, халат имитирует гусарский ментик. Это обстоятельство, равно как форма оловянных отливок и крупный бисер позволяют датировать халат серединой XIX в. Возможно, что гусарский ментик имитирует

и куртка из толстого черного шерстяного сукна с отделкой бортов красным шнуром, составляющая одеяние семейного духа-покровителя манси Хозумовых в пос. Ясунт (рис. 55, б) (ПМА, 1999).

В плане обозначения богатырского характера божеств с помощью военной символики можно упомянуть и бытование в религиозно-обрядовом комплексе хантов и манси статуэток кавалеристов XIX в. из папье-маше. Игрушки-всадники отмечены в составе культовой атрибутики манси (пос. Ломбовож) [Гемуев, 1990а, с. 74] и хантов (поселки Тутлейм, Пашторы) [Бауло, 2002а, с. 18, 61, рис. 82, а], пос. Нимвожгорт (рис. 56) (ПМА, 2003). Все они почитались как изображение *Мир-сусне-хума / Мир-ванты-хэ*.

**Стрелы.** В обрядовой практике обских угров с помощью стрел было принято обозначать фигуры духов-покровителей. На культовом месте у протоки Пырсим обнаружено несколько фигур духов-покровителей, основу которых составляли пучки стрел [Гемуев, Сагалаев, 1986, с. 98]. Остов фигуры *Хонт-Торума* состоял из трех связок стрел с железными наконечниками [Там же, с. 59]. На святилище *Торум-ойки* около пос. Хулимсунт фигура божества была обозначена стрелой с вильчатым наконечником, обернутой несколькими слоями белой ткани. На наконечник стрелы были надеты (одна на другую) две островерхих шапки, имитирующие боевые шлемы (рис. 57) [Гемуев, Бауло, 1999, с. 78]. Фигура духа-покровителя жителей пос. Няксимволь *Тулям-ур-ойки* «Мужчины, похожего на палец мыса, выступающего от возвышенности – водораздела рек» представляла собой пучок стрел, обмотанный белой, красной и синей тканью (рис. 58, а) [Там же, 1999, с. 46]. В доме манси Хозумовых в пос. Ясунт в высоком берестяном туесе хранятся две фигуры духов-покровителей. Основу мужской фигуры (длина 33 см) составляют пять стрел с вильчатыми железными наконечниками. Вокруг них обмотаны несколько белых платков и один красный; фигура опоясана узким шерстяным шарфом. Голова оформлена последовательно надетыми четырьмя островерхими (с кисточками) шапками: первая – из зеленого и желтого сукна, вторая – из черного и желтого, третья – из пяти клиньев черного сукна, четвертая – из семи клиньев зеленого и желтого сукна (рис. 58, б). Женская фигура (длина 23 см) состоит из четырех стрел с вильчатыми железными наконечниками, обмотанными куском синего ситца и затем белой хлопчатобумажной ткани (ПМА, 1999). Выше уже шла речь о фигуре *Инк-вэрт-поха* на святилище *Курт-аки*. По словам информаторов, в настоящее время фигура выполнена из четырех стрел с железными наконечниками, тогда как согласно традиции, их должно быть



Рис. 56. Статуэтка кавалериста XIX в. – фигура хантыйского духа-покровителя. Пос. Нимвожгорт.

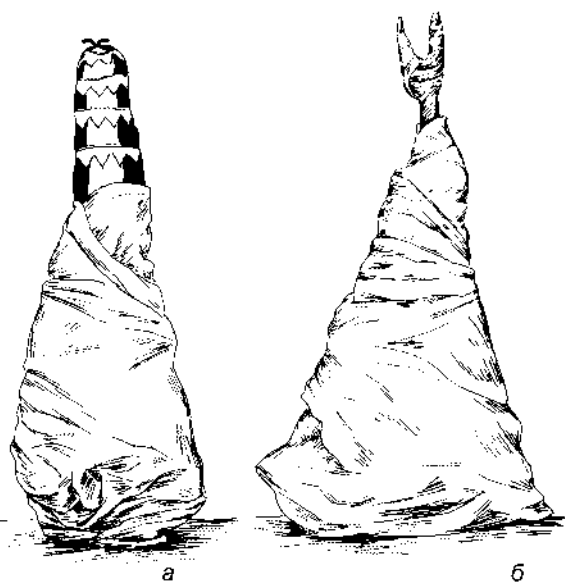


Рис. 57. Мансийское божество – стрела. а – вид в шлеме, б – вид без шлема. Пос. Хулимсунт.

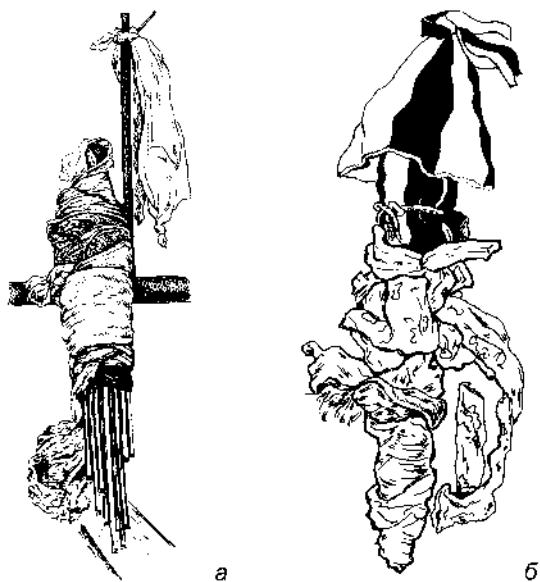


Рис. 58. Фигуры мансийских божеств в виде пучков стрел. а – из пос. Няксимволь, б – из пос. Ясунт.

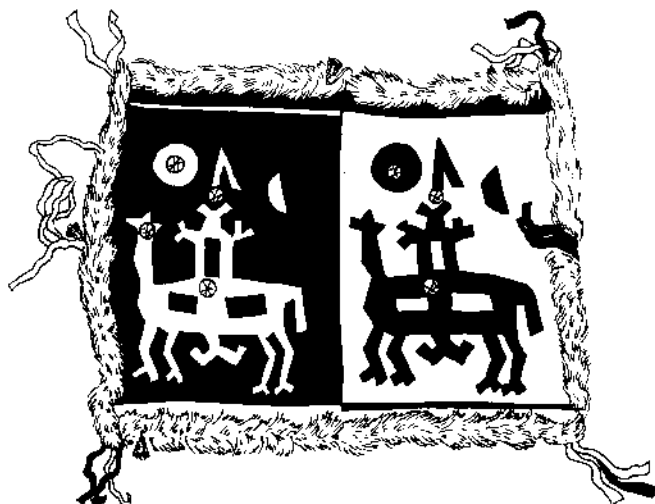


Рис. 59. Жертвенное покрывало хантов. Пос. Ханты-Мужи.

семь. Эти примеры можно продолжить, но для нас важно подчеркнуть единство представлений об оружии (сабле, мече, стреле) как олицетворении божества.

**Жертвенная атрибутика.** С уменьшением и даже исчезновением притока на Север холодного оружия, воинского обмундирования и снаряжения все более актуальной для обских угров становилась проблема их имитации. Она отчетливо иллюстрируется на примере приносимого в дар *Мир-сусне-хуму* ритуального одеяния и снаряжения богатыря. Большинство этих предметов были выполнены из сукна и украшены фигурой скачущего всадника (исключение составляют лишь сапоги). В силу того, что их возлагали на жертвенного коня или оленя (покрывали спину), они получили название жертвенных покрывал. Наиболее часто покрывала выполнялись в виде полотнища прямоугольной формы с двумя (рис. 59), четырьмя, шестью или семью (см. фото 30) фигурами всадников; все они символизировали «седло бога». Богатырю также шили пояс, на котором размещали четыре или пять всадников. Завершал одеяние шлем, украшенный изображениями четырех или семи всадников (см. рис. 48) и суконный колчан, на лицевой стороне которого находились семь фигур медведей, ящериц или выдр [Гемуев, 1990а; Гемуев, Бауло, 1999; Бауло, 2000б; Гемуев, Бауло, 2001; Бауло, 2002а]. Подчеркну еще раз следующее важное обстоятельство: *Мир-сусне-хуму* подносится полный комплект снаряжения всадника. При этом комплект, имитирующий реальные вещи, которые относятся, как минимум, к концу I – началу II тыс. н.э., т.е. времени поступления на север Западной Сибири восточной серебряной посуды с изображением воинских сцен. *Мир-сусне-хум*, опознанный среди конных воинов Нильдинского блюда, постоянно получает все изображенные там элементы всаднического снаряжения: сапоги, саблю (топор), шлем, пояс, колчан, седло. О том, как повлияли иранские блюда и болгарские бляхи на формирование иконографического образа Небесного всадника, который воспроизводится до наших дней на ритуальных «седлах», поясах и шлемах, уже шла речь во второй и третьей главах данной монографии. Остановимся теперь на истоках вотивных колчанов, подносимых *Мир-сусне-хуму* / *Урт-ики*.

**Колчаны** (обнаружены только в пос. Тугияны) однотипны по форме: шиты из прямоугольных кусков сукна. У некоторых изделий входное отверстие обшито лисьим мехом. Подобный способ оформления известен из сюжетов средневековых миниатюр киданей, которые окаймляли горловину колчана хвостом пушного зверя [Худяков, 1991, с. 77]. На лицевой стороне колчана техникой вшивания кусков сукна двух цветов выполнены семь фигур медведей, ящериц и выдр; шесть фигур размещены парами, седьмая – отдельно, восьмая фигура пришивается с лентами к углам (фото 72). Рядом с фигурами или на них нашиты монеты, их кладут и внутрь изделия (как при изготовлении колчана, так и в последующие годы его хранения). В комплекте с колчанами в «священных» сундуках хранятся вотивные стрелы или их наконечники [Бауло, 1999б].

Следует заметить, что суконные колчаны в составе культовой атрибутики встречены впервые. Однако берестяные и деревянные колчаны ранее также фиксировались в составе принадлежностей религиозно-обрядовой практики обских угров. По сведениям А. Каннисто, пельымские манси жертвовали своим духам-покровителям стрелы, которые держали в специально изготовленном из бересты колчане [Kannisto, 1958, S. 307]. Колчан со стрелами, хранившийся в «священном» лабазе, был приобретен для Музея истории религии и атеизма (Ленинград) в пос. Локтокурт (обские ханты). В нем находились стрелы для камлания в темной

юрте. На передней и задней стенках колчана вырезаны стилизованные изображения солнца с расходящимися лучами и крестом в центре [Гревенс, 1960, с. 434].

В литературе встречаются сведения об украшении поверхности колчанов. Так, у восточных хантов зафиксированы деревянные колчаны, орнаментированные трехгранно-выемчатой резьбой [Рындина, 1995, с. 98]. Раскрашивали колчаны казымские ханты [Руденко, 1914, с. 11]. В одной из записанных у этой группы обских угров песен повествуется о «сто стрел скрывающем, с сердцем колчане». При этом слова «с сердцем» информаторы толкуют различно. Одни говорят, что на колчане существует узор, символизирующий сердце, другие объясняют тем, что это сердце и есть вместилище колчана [Мифология хантов, 2000, с. 239, 243].

Ритуальные колчаны являются возможным подтверждением идеи о том, что формирование культовых атрибутов Небесного всадника произошло под влиянием средневековых кочевых культур. Н.В. Малиновская проанализировала сведения о 84 колчанах с орнаментированными обкладками, найденных на огромной территории евразийских степей [1974, с. 132–175]. Колчаны чаще всего делались из бересты, сверху окрашенной в черный и красный цвет. Обкладки – резные костяные пластины – украшались, в частности, фигурками оленей, собак, зайцев, кошачьих хищников, лошадей и птиц; при этом орнамент скрепленных обкладок образовывал на лицевой стороне колчана несколько поперечных зон. Наиболее применяемыми приемами резьбы была техника выемчатых треугольников и ромбов, аналогичным образом оформлена полоса орнамента на двух суконных колчанах березовских хантов.

Говоря о датировке и принадлежности колчанов с орнаментированными обкладками, Н.В. Малиновская отметила тот факт, что данный материал представляет собой четко выделяющийся тип вещей, стилистически, орнаментально и технически единый на огромной территории от Днестра до Южного Приуралья и Казахстана. В частности, к востоку от Волги резные обкладки колчанов зарегистрированы в погребениях XIII–XIV вв. в Южном Приуралье и Целиноградской области [Там же, с. 158–160, 164; Кадырбаев, 1975, с. 130–140].

Сцена, воспроизведенная на обкладках колчана из станицы Вороной (Поднспровье), повторяет известный рисунок охоты сокольника на болгарских бляхах: человек скачет верхом на коне, а на его правой руке сидит сокол. По мнению Н.В. Малиновской, характер изображения животного и поза всадника аналогичны тем, которые выполнены на болгарских бляхах с охотничьими сценами X–XIV вв. Однако исследовательница приняла изображение сокола за «воина в остроконечном шлеме» [1974, с. 137]. В данном случае важнее другое: сюжет соколиной охоты воспроизводится и на жертвенных покрывалах обских угров.

Таким образом, украшение и отделка ритуальных колчанов хантов повторяют ряд деталей средневековых изделий: оторочку горловины мехом; украшение лицевой стороны фигурками животных, орнаментом из ромбов и треугольников; зонирование фигур; использование красного и черного цвета. Размеры культовых изделий сопоставимы с размерами реальных колчанов. Скорее всего, эта традиция берет начало в XIII–XIV вв., когда предки современных манси проживали на территории Западного Урала и активно контактировали со своими южными соседями.

Имитация военного снаряжения в обрядовой практике также включала широкое изготовление деревянных сабель, мечей и палиц, которые использовали во время драматических сенок медвежьего праздника [Чернецов, 1968]. У войкарских хантов на святилище *Най ими* «Огненной женщины» в качестве подарков богине на ветке березы вывешены патроны, выструганные из дерева (в том числе имитирующие патроны для автомата Калашникова) (рис. 60). Здесь же находится фигура Сына богини. У него на поясе висят деревянные кинжал и патроны, а голова (как уже говорилось выше) покрыта жестяной крышкой, изображающей шлем (ПМА, 2001).

Подведем итоги. Ю.А. Плотников, рассматривая «оружейные клады» Приобья, интерпретировал их как остатки святилищ, посвященных *Мир-сусне-хуму* или «вообще божеству такого ранга» [1987, с. 131]. С этим трудно согласиться. Приведенные выше материалы говорят о том, что оружие (в частности, сабли) было принадлежностью региональных, поселковых и семейных духов-покровителей. Небесные боги часто не имели своих святилищ и в мифологии обских угров менее всего ассоциировались с воинами: «*Нуми торум...* оружия при себе, как и его отец, никогда не имеет». «*Ас ях торум...* верхом на белой лошади, без всякого оружия, как впрочем остальные боги» [Гондатти. 1888. с. 17, 20]. Не очень похож на храброго воина и Небесный Всадник: «Во время смутного периода – борьбы друг с другом и богатырями – *Мир-сусне-хум* принимал в минуты опасности вид гуся и улетал» [Там же. с. 18]. В понимании манси и хантов, он наблюдает за порядком, соблюдением законов, выступает арбитром в спорах. Принимая во внимание то, что подавляющее количество изображений этого бога представлено на жертвенных покрывалах, необходимо заметить, что здесь он безоружен.



Рис. 60. Деревянные патроны и нож на святилище *Най-уми*. Р. Войкар.

Воинское обмундирование, снаряжение и оружие (как реальные, так и вотивные образцы) широко представлены в обрядовой практике обских угров в XVIII–XX вв. В формировании иконографического облика обско-угорских богатырей-предков заметно влияние нескольких импульсов извне. В том числе речь идет о важной роли сюжетов, представленных на восточных серебряных блюдах. В конце I – начале II тыс. н.э. они уже вошли в обрядовую практику населения севера Западной Сибири, тогда как реально зафиксированных сведений о походах на данную территорию тяжеловооруженных воинов в этот период нет, равно как практически отсутствуют датируемые этим временем находки образцов местного боевого оружия. В связи с этим, необходимо упомянуть тот факт, что в языках обских угров ряд терминов, означающих предметы вооружения («панцирь», «доспехи», «меч»), выводятся из среднеиранских языков (Е. Коренчи) (цит. по: [Яшин, 1997, с. 48]).

В дальнейшем вогулы и остяки стремились приобретать у торговцев кольчуги и панцири, либо захватывать их в стычках с татарскими или русскими воинами. В XV–XIX вв. на святилища стали поступать предметы вооружения кочевников, русские и польские образцы.

С уменьшением притока на север Западной Сибири холодного оружия, воинского обмундирования и снаряжения все более актуальной для обских угров становится проблема их имитации (как материала – металла, так и формы). В частности, она иллюстрируется на примере приносимого в дар *Мир-сусне-хуму* ритуального одеяния и снаряжения всадника, выполненного из сукна. Защитное снаряжение на фигурах семейных и поселковых богатырей-предков имитируется с помощью фольги, жестяных пластин, вырезанных в дереве надглазый или наносий шлемов. Предметы вооружения (сабли, мечи) начинают изготавливать кустарным способом (ковкой без последующей заточки лезвия), применяются макеты, выполненные из дерева (палицы, мечи, сабли, кинжалы, патроны). Богатырский облик божеств и духов-покровителей продолжает воспроизводиться с помощью военной символики.

## Заключение

Религиозно-мифологические представления обских угров на протяжении II тыс. н.э. во многом транслировались посредством обрядовой практики. Ее стержнем являлась культовая атрибутика, в которой выделялись изделия из металла – серебра, бронзы, свинца, олова.

Определяющее значение при этом играли иноэтничные атрибуты. Высокая художественная ценность серебряных изделий, поступавших на север Сибири с конца I тыс. н.э., сыграла не последнюю роль при включении их в эмоционально окрашенную сферу религиозных обрядов. Ключевым фактором явилось изображение на серебряных блюдах царских, воинских и охотничьих сцен.

История восточных серебряных изделий на севере Сибири включала три этапа: опознание, использование и влияние. При опознании изделия на нем находили определенные образы, которые узнавались или понимались сквозь призму местных религиозно-мифологических представлений. Происходила частичная доработка атрибута путем изменения формы (например, ликвидация кольцевой ножки блюда), сверления отверстия для подвешивания, гравировки собственными рисунками. Затем следовал длительный этап использования атрибута в обрядовой практике. Параллельно с ним развивался третий этап, когда само серебряное изделие начинало оказывать влияние на формирование или поддержание элементов религиозно-мифологических представлений обских угров, на создание изобразительных канонов, выработку новых форм атрибутики.

Опознание происходило прежде всего на смысловом уровне. Это касается Нильдинского (прочтение мифа) и Сасанидского (летающий всадник *Мир-сусне-хум*, принесение в жертву быка) блюд, девушки-ритона (в рамках представлений о Золотой или Серебряной бабе), фигурки слона (он же «мамонт», или подземный бык). Изображение на блюде Давида, Соломона и Вирсавии могло быть соотнесено с семьей *Нуми-Торума* (при этом фигуры птиц в нижней части блюда «иллюстрировали» древний космогонический миф о возникновении земли), в фигурах царей на тронах, изображенных на блюде из Ямгорга и ковше с оз. Шурышкарский сор, возможно, увидели *Нуми-Торума* и т.п.

Вхождение серебряных изделий в состав ритуальных атрибутов происходило и при помощи нанесения на них сибирскими жрецами гравированных рисунков. Опознанным персонажам часто добавляли недостающие, с точки зрения сибирских жрецов, элементы образа. Напротив богатыря-лучника рисовали лося, под ленту-аркан летящего ангела подводили оленей и пр. Таким образом, мифотворчество начиналось уже на этапе опознания атрибута.

В XIX–XX вв. включение привозной утвари в обрядовую практику хантов и манси было обусловлено рядом правил и предохранительных мер. Мифотворчество происходило и вокруг обстоятельств самих находок. Фигура слона, в которой узнали мифического мамонта, была «приручена» с помощью надетых на бивни колец. Нильдинское блюдо стало ритуальным атрибутом после символического принесения в жертву богам семи ненцев. Возможно, что подобные меры были приняты у обских угров и в эпоху средневековья. Охранительную роль могло играть нанесение гравированных рисунков.

Использование импортного серебра сопровождалось выработкой правил его хранения в домашних или на поселковых святилищах. Определился круг лиц, который мог видеть или употреблять сосуды в обрядах. Сложилась система наследования «священной» утвари.

Изделия из иранского или среднеазиатского серебра выполняли в обрядах обских угров различные функции, которые определялись двумя факторами: формой и представленным сюжетом. Круглая форма блюд послужила основой для изображения с их помощью солнечного и лунного дисков, бутыль с длинным горлышком привела к созданию антропоморфного образа семейного духа-покровителя, слон стал выступать



в роли идола-охранителя порога, а девушка-ритон – женского божества. В фигурах, представленных на сосудах, узнали собственных богов: в образе орлов в пос. Петкаш – Пельмского бога и его сына, во всадниках Нильдинского блюда – *Мир-сусне-хума*, *Полум-торума*, Водяного царя, духа грома, в царе Давиде – длинноволосого богатыря *Тек-ики*. К изображенным на блюдах божествам обращались с молитвами, им приносили жертвы, «кормили» по праздникам. В этом смысле можно говорить о том, что указанные блюда выступали в роли «икон» на угорских святилищах, которые И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев считали субститутами храма [1986, с. 154].

В XVIII–XX вв., когда фигуры божеств уже выполнялись преимущественно из ткани, прикрепленные к их груди серебряные блюда являлись символом, подчеркивающим необычность, а значит, и священность фигур.

Серебряные блюда использовались на Севере и в качестве жертвенной посуды. По мнению В.Н. Чернецова, запрет употреблять иную посуду, кроме металлической, мог быть связан с импортом серебряных блюд и занесен в Приобье из тех мест, где культовая посуда была металлической [1947а, с. 120].

Вопрос о способах влияния восточного серебра на религиозно-обрядовый комплекс обских угров затрагивает сложную проблему формирования изобразительного облика божества в архаическом обществе. Необычность внешности должна была сопутствовать изображению бога, отличающую его от человека. Этим качеством – необычностью – на севере Сибири в конце I тыс. н.э. в наибольшей степени могли обладать привозные серебряные блюда. Многие внешние черты божеств, а также детали их одеяния и жилищ не могли сформироваться в мифологии хантов и манси в условиях изолированного таежного сообщества. Представленные на блюдах золотые и серебряные изображения человеческих фигур завораживали и будили фантазию сибирских жрецов. Рассматривая сцены на блюдах, они опознавали собственных богов, вследствие чего дальнейшие изображения местных божеств создавались уже на основе имевшихся эталонов.

Иконография небесного всадника *Мир-сусне-хума* не могла опираться на местную традицию. Следует говорить о заимствовании, и оно, на мой взгляд, в определенной степени имело в основе изображение всадников – иранских царей – на блюдах. Это заимствование происходит вместе с проникновением серебряных блюд в Сибирь в конце I тыс. н.э. Иконография *Мир-сусне-хума* на поздней суконной жертвенной атрибутике хантов и манси создана на основе сюжета сасанидских и среднеазиатских блюд.

Изображения божеств на восточных блюдах были выполнены из металла, лица фигур – серебряные, часто покрытые золотым напылением. На основе этого эталона создавался канон оформления фигур угорских божеств – из металла, с золотым или серебряным лицом. В фольклоре сформировались сюжеты, в которых описания строились при помощи трех эпитетов, близких по смыслу, – золотой, серебряный, священный: «к посеребренному, позолоченному, священному светильнику, отец-господь, ... туда я кладу жертвы!» [Kannisto, 1958, S. 132]. Можно сказать и проще: металлический – значит, священный. Примечательно в этом смысле мансийское сказание о сотворении Вселенной: к Светлому мужу-отцу, который создал этот мир, в самом начале творения пришел черт с **копьем из твердого дерева** (выделено мной. – Авт.) [Мифы..., 1990, с. 291].

С течением времени традиция отливки изображений из металла (бронзы) стала угасать, но лицо (*облик*) духа-покровителя по-прежнему старались выполнить с помощью металлических атрибутов. По мнению С.В. Иванова, наличие у многих деревянных изображений металлических накладок, закрывающих лицо, а также обозначение лиц духов с помощью серебряных блюдец или медных пуговиц объясняется желанием народов севера Сибири сделать деревянные изображения похожими на металлические [1970, с. 62].

Золотая и серебряная одежда мансийских богов, описанная в сказаниях, копировала «металлическое» одеяние царей и придворных на восточных блюдах. В XVIII–XX вв. своеобразной имитацией «металлической» одежды богов стала отделка пошитых для духов-покровителей халатов и рубах лентами позумента, а также оловянными розетками.

Наиболее важная роль восточных серебряных блюд заключалась в том, что представленные на них образы органично вошли в обско-угорскую мифологию. Сюжеты, изображенные на восточно-иранских блюдах, которые использовались в культовой практике, объяснялись в Сибири с точки зрения собственных мифоритуальных традиций, и сцены на предметах сасанидской или среднеазиатской торевтики становились иллюстрацией к угорскому мифу. Примером такого творчества является предание, созданное на основе прочтения сюжета Нильдинского блюда. Предание зафиксировало и сам акт творения: шаманка, держащая перед собой блюдо, объясняет смысл изображенной на нем сцены. Постепенно определился круг лиц, имеющих право заниматься мифотворчеством по атрибуту (шаманы, хранители культовых мест).

Устойчивость основных религиозно-мифологических представлений обских угров может быть связана и с тем, что их сюжеты «прочитывались» в сценах, представленных на восточных серебряных сосудах.

Существование серебра в рамках обрядовой практики на протяжении последнего тысячелетия гарантировано и объясняло эту устойчивость.

Серебряные сосуды Ирана и Средней Азии, поступившие в Сибирь в IX–XIII вв., укрепили традицию использования в обрядах обских угров изделий из «священного» металла. Уникальные образцы восточной торовитики надолго оказались в центре ритуальной практики, а имеющиеся на них сюжеты внесли лепту в развитие мифологических представлений и изобразительных канонов обских угров.

В IX–XIV вв. в торговые связи с жителями Приобья вступили ремесленники и купцы Прикамья и Волжской Булгарии. Их продукция продолжила традицию продвижения на Север восточного серебра и включения его в религиозно-обрядовый комплекс обских угров. Новшеством стало изготовление серебряной утвари с учетом вкусов и запросов северян. Прикамские и болгарские изделия по значимости и масштабности уступали иранским и среднеазиатским сосудам. Образно говоря, им пришлось разместиться на периферии обрядовой практики. Щитки, гривны, ссръги, подвески, украшения приносились в дар духам-покровителям, выполняли роль вспомогательной атрибутики на медвежьем празднике, использовались как священные подвески на женских швейных сумках.

Наибольшее значение из второй волны серебра, поступившего на север Сибири, имеют болгарские бляхи с изображением сокольника. Подхватив традицию сасанидских блюд, они сыграли заметную роль в формировании композиции на жертвенных покрывалах. Иранские (шире – восточные, южные) корни современных изображений на покрывалах манси и хантов очевидны. Воспользовавшись средневековыми серебряными блюдами и бляхами в виде образца, манси затем на протяжении столетий доводили изобразительный сюжет до собственных мифологических представлений – упрощая его, убирая лишнее, с их точки зрения, знаки и символы. Создание иконографического облика *Мир-сусне-хума*, дошедшего до наших дней на суконной атрибутике, произошло в IX–XIII вв.

После распада Волжской Булгарии в XIII в. и до XVII в. художественное серебро практически не поступало на север Сибири. Его поставки возобновились лишь с вхождением вогулов и остяков в состав Российского государства. При изготовлении серебряной и медной утвари для северян русские ремесленники ориентировались на более ранние образцы Ирана, Средней Азии, Волжской Булгарии. Большие литые серебряные иранские или болгарские блюда сменились штампованными тарелками, серебряными и медными блюдцами с изображениями всадников, животных и охотничьих сцен. В XIX–XX вв. в ритуальной практике пользовались русскими медными щитками для защиты запястья руки, напоминающими более ранние болгарские и прикамские образцы. Сохранение традиции во многом определялось заказом со стороны вогулов и остяков.

В XVIII–XIX вв. в Тобольске функционировал производственный центр по выпуску серебряной посуды для нужд инородцев, несколько кустарных мастерских находилось в отдаленных сибирских городах – Обдорске и Березове.

Русское серебро уверенно вошло в сферу культовой семейной атрибутики: приобретаемые вогулами и остяками небольшие фигурки или предметы утвари преподносились в жертву собственным духам-покровителям, чаще всего служа основой для создания их фигур. Наиболее важной оставалась подчас их металлическая, воспринимаемая как священная, суть.

Спросом в обрядовой практике обских угров стали пользоваться и российские серебряные монеты. Их функции сводились к оформлению фигур духов-покровителей, изображений умерших, а также к жертвенному дару. Монеты символизировали принадлежность культовых фигур к миру живых существ, служили вместилищем жизненной силы или символизировали душу. Монеты в качестве «серебряного круга», возможно, имитировали раннюю традицию демонстрации металлического облика божества путем прикрепления к его фигуре серебряного блюда или чаши.

В роли заместителя монет в обрядовой практике хантов и манси с конца XVIII в. оказываются немецкие счетные жетоны. Их пригодность для этой роли была обусловлена изображенными портретами королей, фигур всадников на коне, воинов и пр. Подобные изображения обские угры привыкли видеть на восточных серебряных блюдах.

В XVIII–XX вв. для своих домашних святилищ ханты и манси стали приобретать русские серебряные, оловянные и медные статуэтки. В связи с орнитоморфным обликом многих духов-покровителей обских угров в их культовой практике нередко встречались привозные объемные изображения птиц.

Малое количество импортного серебра обусловило появление во второй половине I тыс. н.э. его своеобразного заместителя – т.н. белой бронзы. Находки обскими уграми образцов древнего бронзолитейного и серебряного производства происходили в XVIII–XX вв. нередко. Их воспринимали либо как материальные свидетельства существования легендарных богатейей предков, либо как послание свыше, знак удачи

и особой благосклонности к человеку со стороны небесных сил. Одна часть металлических изделий осела на дне «святых» сундуков и со сменой поколений оказалась вне рамок внимания людей, другая – прямо или опосредованно (через фигуры духов-покровителей) продолжает играть важную роль в ритуально-обрядовой практике хантов и манси. В зависимости от многих обстоятельств (способа находки, характера изображения, формы и пр.) по-разному сложилась судьба археологических артефактов. Их стали почитать как изображения божеств (*Мир-сусне-хума, Калтаь-эквы, Ем-вож-ики, Вит-хона*) или их атрибутов (рукояти ножей и кинжала), использовать в качестве оберега на мужских охотничьих поясах и женских швейных мешках, с их помощью удорожали жертву. Фигурки являлись воплощением представлений обских угров о зооморфном предке, играли роль фетишей, приносящих удачу; выступали в роли «слуг» шамана.

В контексте современной этнографической практики следует признать, что обнаруженные на святилищах изделия древнего литейного производства осмыслялись северными хантами и манси в рамках тех же понятий и представлений, которыми оперировали их далекие предки, что, безусловно, говорит об устойчивости религиозного мировоззрения и обрядовой практики обских угров на протяжении последнего тысячелетия.

В XVIII–XX вв. обские угры занимались обработкой легкоплавких металлов – олова и свинца. При этом изготовление культовой атрибутики происходило с соблюдением традиционной техники, форм и образов. Разделение отлитых образцов на готовые (при котором основным считался сам процесс отливки) и требующие дальнейшей доработки ножом характерно как для бронзовых, так и свинцовых изделий. Включение изготовленных атрибутов (бронзовых и свинцовых) в состав изображений духов-покровителей также происходило одинаково – приложением серебряной монеты или приданием антропоморфного облика с помощью одежд. Свинцовые фигурки духов (антропоморфов, животных и птиц) повторяют ассортимент древней бронзы. У ряда групп манси и хантов из свинца изготавливались фигурки *иттарма* – временного вместилища души. Совпадает выделение священного статуса фигур духов-покровителей и *иттарма* с помощью «серебряного круга». Возможно, принадлежностью *иттарма* к миру предков-покровителей можно объяснить локальный вариант изготовления данных фигур из металла. Другие случаи изготовления свинцовых фигурок связаны с магическими обрядами, необходимостью временного замещения жертвы и непреднамеренным убийством священных животных. Украшения из олова применяли для оформления одежды духов-покровителей.

Изобразительный канон, возникший не позднее начала новой эры, воспроизводился не только в металле, дереве, но и в инкрустациях на сукне. Совпадение стилистики древних бронзовых, поздних свинцовых и суконных изображений не случайно. Причиной этого является, с одной стороны, копирование находившихся в составе культовой атрибутики обских угров образцов древнего бронзолитейного производства, с другой стороны, сохранявшаяся устойчивость на протяжении длительного времени иконографических образов многих мифологических персонажей.

Среди металлических атрибутов в обрядовой практике обских угров выделяется оружие и защитное снаряжение. В XVIII–XX вв. было зафиксировано немало случаев приношения сабель и мечей духам-покровителям, а также придание им богатырского облика с помощью боевых или вотивных панцирей, шлемов и пр. В традиционных обществах важное значение в системе распознавания образа играл не сам портрет с его индивидуальной характеристикой, а сопровождавшие это изображение регалии, которые отражали его социальный статус. В итоге символом богатыря-предка становились сабля или шлем. Данный феномен, по мнению автора работы, отражал не столько реальный уровень военной организации угров, существовавший в эпоху средневековья, сколько мифологические представления, основанные на заимствованных образцах. В формировании иконографического облика обско-угорских богатырей-предков заметно влияние нескольких импульсов извне, в частности, значительную роль сыграли сюжеты, представленные на восточных серебряных блюдах, которые попадали на Урал и север Западной Сибири. На них нередко были изображены воины в кольчугах, панцирях, шлемах, вооруженные мечами, клявцами и копьями.

После того, как прекратилось поступление на Север иранских сосудов с воинскими сценами, вогулы и остяки стремились приобретать у торговцев кольчуги и панцири либо захватывать их в стычках с татарскими или русскими воинами. В XV–XIX вв. на святилища поступали предметы вооружения кочевников, русские и польские образцы.

Стремление изобразить своего духа-покровителя в виде богатыря с помощью преподнесенных кольчуги, шлема или сабли оставалось актуальным для обских угров на протяжении всего второго тысячелетия. Менялись лишь ориентиры военной моды. В XIX в. пришла очередь русской военной формы, которая продолжала играть у фигуры божества роль символа в той же степени, какая была свойственна средневековому защитному снаряжению. Особым спросом по-прежнему пользовались металлические элементы воинского облика (киверный герб, серебряные эполеты).

Формы использования холодного оружия в религиозной практике обских угров достаточно разнообразны: широко известны обрядовые пляски с саблями, повсеместно встречались изображения духов-покровителей с оружием или идола в виде сабель, топоры и сабли играли важную роль в шаманских обрядах.

С уменьшением притока на север Западной Сибири холодного оружия, воинского обмундирования и снаряжения все более актуальной для обских угров становилась проблема их имитации (как материала – металла, так и формы). В частности, это иллюстрируется на примере приносимого в дар *Мир-сусне-хуму* ритуального одеяния и снаряжения богатыря, выполненного из сукна (шлем, пояс, сапоги, седло, колчан). Защитное снаряжение на фигурах семейных и поселковых богатырей-предков имитируется с помощью фольги, жестяных пластин, лист золотого и серебряного позумента.

Для коренных жителей севера Западной Сибири важнейший символ, зрительно связанный с образом божества и его рангом, заключался в принципах оформления верхней части головы идола. Боевые шлемы были издавна знакомы жителям тайги, в связи с чем их изображали в виде головных уборов деревянных изваяний. Манси не только придавали головам деревянных изваяний духов остроконечную форму, но и часто обматывали эти головы кусками белой ткани, имитирующей белый металл – серебро. Шлемы изображали и в том случае, когда личина богатыря-предка вырубалась на стволе продолжающего расти дерева. Копировали металлические шлемы и с помощью суконных изделий.

В поздней ритуальной практике предметы вооружения (сабли, мечи) изготавливали кустарным способом (ковкой без последующей заточки лезвия), применялись макеты, выполненные из дерева (палицы, мечи, сабли, кинжалы, патроны). Богатырский облик божеств и духов-покровителей, сложившийся в конце I – начале II тыс. н.э., продолжает воспроизводиться с помощью военной символики.

Таким образом, металл уже в первые века нашей эры органично вошел в обрядность обских угров. Он дал обряду новые возможности, встал в центр обряда и придал тем самым ему завершенность. С тех пор нужда в изделиях из металла у обских угров сохраняется. Сюжеты, представленные на восточной серебряной посуде, оказали влияние на мифотворчество обских угров и на формирование их иконографических канонов. Позже эти каноны предстояло учитывать прикамским, болгарским и русским ремесленникам. Смесь иранского серебра болгарским и, наконец, русским естественна и объясняется лишь изменением исторической обстановки.

Присутствие металлических атрибутов в центре религиозных обрядов на протяжении длительного времени при сохранении своих функций позволяет предполагать их однотипное применение как в XVIII–XIX вв., так и в более ранние периоды истории. Это может способствовать решению дальнейшей задачи реконструкции мифологических представлений и обрядов обских угров в эпоху средневековья.

## Список литературы

- Авдеев И.И.** Песни народа манси. – Омск: Облгиз, 1936. – 127 с.
- Алексеев М.П.** Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей. – Иркутск: Обл. кн. изд-во, 1941. – 610 с.
- Андреев А.И.** «Описание о жизни и упражнении обитающих в Туруханском и Березовском округах разного рода ясачных иноверцах» // СЭ. – 1947. – № 1. – С. 84–103.
- Анучин Д.Н.** Древний серебряный остяцкий идол, изображающий слона // Археологические известия и заметки. – 1893. – № 3/4. – С. 1–9.
- Арне Т.Й.** Культура Западной Сибири 1000 лет назад // Барсова гора: 110 лет археологических исследований. – Сургут: МУ ИКНЦП «Барсова гора», 2002. – С. 86–96.
- Балакин Ю.В.** Урало-сибирское культовое литье в мифе и ритуале. – Новосибирск: Наука, 1998. – 288 с.
- Баландин А.Н.** Язык мансийской сказки. – Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939. – 80 с.
- Бауло А.В.** К вопросу о влиянии древних культур Востока на религиозно-мифологические представления обских угров // Народы рос. Севера и Сибири. – М.: Изд-во ИЭА РАН, 1999а. – С. 300–315. – (Сиб. этнограф. сб.; Вып. 9).
- Бауло А.В.** Ритуальные колчаны обских угров // Гуманитарные науки в Сибири. – 1999б. – № 3. – С. 36–39.
- Бауло А.В.** Новые находки серебряных изделий у манси // Культурное наследие народов Сибири и Севера: Мат-лы Четвертых Сиб. чтений. – СПб.: Изд-во МАЭ РАН, 2000а. – С. 255–261.
- Бауло А.В.** Небесный всадник (жертвенные покрывала северных хантов) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2000б. – № 3 (3). – С. 132–144.
- Бауло А.В.** Серебряное блюдо с Малой Оби // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2000в. – № 4 (4). – С. 143–153.
- Бауло А.В.** Богатырь и невеста (серебряное блюдо с р. Сыня) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2001. – № 2 (6). – С. 123–127.
- Бауло А.В.** Культовая атрибутика березовских хантов. Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2002а. – 92 с.
- Бауло А.В.** Обские угры: атрибутика и миф (металл в религиозно-обрядовой практике XVIII–XX вв.): Автореф. дис.... д-ра ист. наук. – Новосибирск, 2002б. – 46 с.
- Бауло А.В.** Сасанидское серебряное блюдо с реки Сыня // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2002в. – № 1 (9). – С. 142–148.
- Бауло А.В.** Древний металл из святилищ обских угров (новые находки) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2002г. – № 2 (10). – С. 144–155.
- Бауло А.В.** Серебряные блюда из музея пос. Саранпауль // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Мат-лы Годовой сессии ИАЭт СО РАН. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2002д. – Т. 8. – С. 528–531.
- Бауло А.В.** Иранские и среднеазиатские сосуды в обрядах обских угров // Проблемы межэтнического взаимодействия народов Сибири. Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2002е. – С. 12–27.
- Бауло А.В.** Домашние (семейные) святилища северных хантов // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2004. – № 1 (17). – С. 89–101.
- Бауло А.В., Маршак Б.И.** Серебряный ритон из хантыйского святилища // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2001. – № 3 (7). – С. 133–141.
- Бауло А.В., Маршак Б.И., Федорова Н.В.** Серебряные блюда с реки Войкар // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2004. – № 2 (18). – С. 109–116.
- Бахрушин С.В.** Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. – Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1935. – 92 с.
- Белавин А.М.** О своеобразии ювелирной продукции Волжской Булгарии X–XIII вв. // Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья. – Сыктывкар: УрО РАН, 1992. – С. 142–148.
- Белавин А.М., Носкова Е.Н.** Серебряная бляха из могильника Телячий Брод // СА. – 1989. – № 2. – С. 253–255.
- Белявский Ф.** Поездка к Ледовитому морю. – М.: [Тип. Лазаревых], 1833. – 259 с.

**Восточный** художественный металл из Среднего Приобья. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1991. – 42 с.

**Гемуев И.Н.** Еще одно серебряное блюдо из Северного Приобья // Изв. СО АН СССР. Сер. ист., филол. и филос. – Новосибирск, 1988. – Вып. 1, № 3. – С. 39–48.

**Гемуев И.Н.** Мировоззрение манси: Дом и Космос. – Новосибирск: Наука, 1990а. – 232 с.

**Гемуев И.Н.** Святилище Халев-ойки // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука, 1990б. – С. 78–91.

**Гемуев И.Н.** Религиозно-мифологические представления манси: Автореф. дис.... д-ра. ист. наук. – Новосибирск, 1991. – 45 с.

**Гемуев И.Н., Бауло А.В.** Святилище Товлынг-ойки // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Мат-лы V Годовой итоговой сессии ИАЭт СО РАН. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 1997. – Т. 3. – С. 356–360.

**Гемуев И.Н., Бауло А.В.** Святилища манси верховьев Северной Сосьвы. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 1999. – 240 с.

**Гемуев И.Н., Бауло А.В.** Небесный всадник: Жертвенные покрывала манси и хантов. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2001. – 160 с.

**Гемуев И.Н., Молодин В.И., Сагалаев А.М.** Древняя бронза в обрядности манси // Проблемы реконструкций в этнографии. – Новосибирск: Изд-во ИИФФ СО АН СССР, 1984. – С. 62–80.

**Гемуев И.Н., Сагалаев А.М.** Религия народа манси. Культурные места XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 1986. – 190 с.

**Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьев А.И.** Легенды и были таежного края. – Новосибирск: Наука, 1989. – 175 с.

**Георги И.И.** Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: Импер. Акад. наук, 1776. – Ч. 1: [О народах финского племени, известных по истории российской под общим именем русских]. – Л. 1–18.

**Герасимова Д.В.** Песенный фольклор манси (вогулов) // Культурное наследие народов Сибири и Севера: Мат-лы Четвертых Сиб. чтений. – СПб.: Изд-во МАЭ РАН, 2000. – С. 261–270.

**Глинка В.М.** Русский военный костюм XVIII – начала XX вв. – Л.: Художник РСФСР, 1988. – 239 с.

**Глушков И.Н.** Чердынские вогулы // Этнограф. обозрение. – 1900. – Т. 15, вып. 2. – С. 15–78.

**Головнев А.В.** Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 606 с.

**Гондатти Н.Л.** Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. – М.: [Тип. Потапова], 1888. – 91 с.

**Гончарова Л.Н.** Художественные изделия из металла русских мастеров для народов Севера и Сибири (XVIII–XX вв.) // Общественный быт и культура русского населения Сибири (XVIII – начало XX в.). – Новосибирск: Наука, 1983. – С. 106–120.

**Грачева Г.Н.** Палеоэтнографические исследования в Арктике // КСИА. – 1990. – Вып. 200. – С. 21–26.

**Гревенс Н.Н.** Культурные предметы хантов // Ежегодник МИРА. – Л., 1960. – Вып. 4. – С. 427–438.

**Грибова Л.С.** Пермский звериный стиль. (Проблемы семантики). – М.: Наука, 1975. – 148 с.

**Даркевич В.П.** Художественный металл Востока. – М.; Л.: Наука, 1976а. – 198 с.

**Даркевич В.П.** Аргонавты средневековья. – М.: Наука, 1976б. – 200 с.

**Древние бронзы Оби: Западно-Сибирский звериный стиль: Коллекция бронз IX–XII вв. из собр. Сургутского художественного музея.** – Сургут: Сургут. худож. музей, 2000. – 55 с.

**Заметки об инородцах Березовского округа // ЖМВД.** 1859. – Кн. 9. – Т. 38. – С. 1–15.

**Збруева А.В.** Пермский всадник // ВДИ. – 1950. – № 1. – С. 205–211.

**Земля кошачьего локотка.** [Пер., сост. и прим. Т. Молданова]. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2003. – 230 с.

**Зуев В.Ф.** Описание живущих в Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих остяков и самоедов // ТИЭ. Нов. сер. – 1947. – Т. 5. – 96 с.

**Зыков А.П., Кокшаров С.Ф.** Древний Эмдер / Ин-т истор. и археол. УрОРАН. Урал. гос. ун-т. – Екатеринбург, 2001. – 320 с.

**Зыков А.П., Кокшаров С.Ф., Терехова Л.М., Федорова Н.В.** Угорское наследие: (Древности Западной Сибири из собраний Уральского университета). – Екатеринбург: Внешторгиздат, 1994. – 159 с.

**Иванов С.В.** Орнамент народов Сибири как исторический источник (по материалам XIX – начала XX в.). Народы Севера и Дальнего Востока. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 500 с.

**Иванов С.В.** Скульптура народов Севера Сибири XIX – пер. пол. XX вв. – Л.: Наука, 1970. – 296 с.

**Идес И., Бранд А.** Записки о русском посольстве в Китай. – Иркутск: Наука, 1967. – 404 с.

**Инфантьев П.П.** Путешествие в страну вогулов. – СПб.: [Тип. Ельманова], 1910. – 199 с.

**История северной цивилизации: Каталог выставки.** – СПб.: Методологический консультационный центр, 2001. – 17 с.

**Источники по этнографии Западной Сибири.** – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1987. – 280 с.

**Кадырбаев М.К.** Зооморфные костяные пластины из Северного Казахстана // Древности Казахстана. – Алма-Ата, 1975. – С. 130–140.

**Карьялайнен К.Ф.** Религия югорских народов. [Пер. с нем. и публ. Н.В. Лукиной]. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1994. – Т. 1. – 151 с.; 1995. – Т. 2. – 282 с.; 1996. – Т. 3. – 264 с.

**Кастрен М.А.** Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849) // Магазин земледелия и путешествий. – М., 1860. – Т. 6, ч. 2. – 436 с.

- Касум мув** моньшат-путрам. Сказки-рассказы Земли Казымской [Пер., сост., предисл., прим. С.С. Успенской]. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2002. – Вып. 1. – 292 с.
- Кулемзин В.М.** Шаманство васюганско-ваховских хантов // Из истории шаманства. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1976. – С. 3–54.
- Кулемзин В.М.** Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1984. – 192 с.
- Кушелевский Ю.И.** Северный полюс и земля Ямал. – СПб., 1868. – 156 с.
- Лапина М.А.** Этика и этикет хантов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1998а – 115 с.
- Лапина М.А.** Фольклор и этика хантов // Сибирь в панораме тысячелетий. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1998б. – Т. 2. – С. 280–282.
- Лехтисало Т.** Мифология юрако-самоедов (ненцев). – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1998. – 136 с.
- Лешенко В.Ю.** Бляхи с охотничьими сценами из Поволжья // СА. – 1970. – № 3. – С. 136–148.
- Лешенко В.Ю.** Использование восточного серебра на Урале // Даркевич В.П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. Произведения восточной торевтики на территории европейской части СССР и Зауралья. – М.; Л.: Наука, 1976. – С. 176–188.
- Лешенко В.Ю.** Прикладное искусство и мифология в эпоху разложения патриархально-родового строя: (Булгар. худож. металл в культе финно-угров) // Актуал. пробл. изуч. истории религии и атеизма. – Л., 1981. – С. 105–126.
- Лукоцкий В.Г.** Культура сасанидского Ирана. – М.: Наука, 1969. – 218 с.
- Мазур О.В.** Медвежий праздник казымских хантов как жанрово-стилевая система: Дис... канд. искусствовед. наук. – Новосибирск, 1997.
- Майнов В.Н.** Угорские народы // Исторический вестник. – 1884. – № 4. – С. 168–182.
- Малиновская Н.В.** Колчаны XIII–XIV вв. с костяными орнаментированными обкладками на территории евразийских степей // Города Поволжья в средние века. – М.: Наука, 1974. – С. 132–175.
- Малоземова О.В.** Традиционные «северные» сюжеты в интерпретации тобольских бронзолитейщиков // Культурное наследие народов Западной Сибири: Мат-лы III Сибир. симп. – Тобольск; Омск, 2000. – С. 68–70.
- Малоземова О.В.** Русские художественные бронзы на севере Западной Сибири // Актуальные проблемы археологии и этнологии Ямала. – Салехард. – Вып. 9. – 2002. – С. 10–16.
- Маршак Б.И.** Согдийское серебро. – М.: Наука, 1971. – 157 с.
- Маршак Б.И.** Вступительная статья // Сокровища Приобья. – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1996. – С. 6–44.
- Мельников С.Е.** Сведения о мапсах, кочующих в Березовском узле // Вестник РГО. – 1852. – Т. 6. – Кн. 3.
- Мизинова В.** Новые поступления с реки Сыня (Западная Сибирь) // Сообщ. Гос. Эрмитажа. – 1958. – Вып. 13. – С. 56–59.
- Мифология манси.** – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2001. – 196 с.
- Мифология хантов.** – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. – 310 с.
- Мифы, предания, сказки хантов и манси.** – М.: Наука, 1990. – 568 с.
- Молданов Т.А.** Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1999. – 141 с.
- Молданов Т.А., Молданова Т.А.** Боги земли Казымской. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. – 114 с.
- Мошинская В.И.** Материальная культура Усть-Полуя // МИА. – 1953. – № 35. – С. 72–106.
- Мурашко О.А., Кренке Н.А.** Культура аборигенов Обдорского Севера в XIX веке: (По археолого-этнографическим коллекциям Музея антропологии МГУ). – М.: Наука, 2001. – 155 с.
- Напольских В.В.** Древнейшие финно-угорские мифы о возникновении земли // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука, 1990. – С. 5–21.
- Народы Севера Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея.** – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1986. – 225 с.
- Нетгина-Лапина М.А.** Жизнь богатыря Тэк ики. – СПб.: Алфавит, 1997. – 48 с.
- Нетгина-Лапина М.А.** Фольклор Тэк ех. – СПб.: Алфавит, 1999. – 88 с.
- Новицкий В.** К культу медведя у вогулов р. Сосьвы // Наш край. – 1925. – № 7 (11). – С. 16–20.
- Новицкий Гр.** Краткое описание о народе остячком. – Новосибирск: Новосибиргиз, 1941. – 107 с.
- Носилов К.Д.** У вогулов: Очерки и наброски. – СПб.: Издание А.С. Суворина, 1904. – 255 с.
- Оборин В.А., Чагин Г.Н.** Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. – Пермь: Перм. кн. изд-во, 1988. – 184 с.
- Огрызко И.И.** Христианизация народов тобольского севера в XVIII в. / Ленингр. пед. ин-т народов Севера. – Л., 1941. – 143 с.
- Окладников А.П.** Бронзовое зеркало с изображением кентавра, найденное на о. Фаддея // СА. – 1950. – № 13. – С. 139–172.
- Орбели И.А., Тревер К.В.** Сасанидский металл. Художеств. предметы из золота, серебра и бронзы. – М.; Л.: Academia, 1935. – XIV с.
- Остроумов И.Г.** Вогулы-манси // Мат-лы по изучению Пермского края. – Пермь: Изд-во Перм. науч.-пром. музея, 1904. – Вып. 1. – С. 155–202.
- Павлинская Л.Р.** Некоторые вопросы техники и технологии художественной обработки металлов // Сб. МАЭ. – 1988. – Т. 42. – С. 71–85.

- Патканов С.К.** Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. – СПб.: [Тип. Худекова], 1891. – 74 с.
- Перевалова Е.В.** Две традиции в сакральном отношении к собаке у нижнеобских хантов // Интеграция археол. и этнограф. исследований. – Новосибирск; Омск, 1996. – Ч. 2. – С. 83–87.
- Перевалова Е.В.** Обдорские князья Тайшины // Древности Ямала. – Екатеринбург: УрО РАН, 2000. – Вып. 1. – С. 152–190.
- Перевалова Е.В.** Войны и миграции северных хантов (по материалам фольклора) // Уральский исторический вестник. – Екатеринбург. – 2002. – № 8. – С.36–58.
- Плотников Ю.А.** «Клады» Приобья как исторический источник // Военное дело древнего населения Северной Азии. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 120–135.
- Полосьмак Н.В., Молодин В.И.** Памятники Пазырыкской культуры на плоскогорье Укок // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2000. – № 4 (4). – С. 66–82.
- Полосьмак Н.В., Шумакова Е.В.** Очерки семантики кулайского искусства. – Новосибирск: Наука, 1991. – 91 с.
- Прокофьева Е.Д.** Шаманские костюмы народов Сибири // Сб. МАЭ. – 1971. – Т. 27. – С. 5–100.
- Прыткова Н.Ф.** Металлическая культовая посуда у угров // Сб. МАЭ. – 1949. – Т. 10. – С. 39–46.
- Ромбандеева Е.И.** История народа манси (вогулов) и его духовная культура. – Сургут: Изд-во «Северный дом», 1993. – 208 с.
- Руденко С.И.** Инородцы Нижней Оби. – СПб., 1914. – 16 с.
- Рыбаков Б.А.** Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 608 с.
- Рындина О.М.** Орнамент // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1995. – Т. 3. – 640 с.
- Савельева Э.А.** Медальоны с восточными мотивами на европейском Северо-Востоке // Мат-лы к этн. истории Европ. Северо-Востока. – Сыктывкар, 1985. – С. 92–110.
- Сенкевич-Гудкова В.В.** Мамонт в фольклоре и изобразительном искусстве казымских хантов // Сб. МАЭ. – 1949. – Т. 11. – С. 156–158.
- Сирелиус У.Т.** Домашние ремесла остяков и вогулов // ЕТГМ. – 1907. – Вып. 16. – С. 41–69.
- Сирелиус У.Т.** Путешествие к хантам / Пер. с нем. и публ. Н.В. Лукиной. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. – 344 с.
- Скалозубов Н.Л.** От Тобольска до Обдорска // ЕТГМ. – 1907. – Вып. 16.
- Слепенкова Р.К.** Похвальные песни местностей у усть-казымских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2000. – Вып. 7. – С. 45–52.
- Смирнов А.П.** Железный век Башкирии // МИА. – 1957. – № 58. – С. 5–114.
- Смирнов А.П.** К вопросу о месте производства шаманских подвесок // КСИА. – 1964. – Вып. 99. – С. 59–64.
- Смирнов И.** Остяки и вогулы // Вестник и Биб-ка Самообразования. – 1904. – № 4. – С. 136–149.
- Смирнов Я.И.** Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. – СПб.: Изд-во Имп. археол. комиссии, 1909. – 18 с., 300 табл.
- Соколова З.П.** Пережитки религиозных верований у обских угров // Сб. МАЭ. – 1971. – Т. 27. – С. 211–238.
- Соколова З.П.** Ханты рр. Сыня и Куноват (этнографический очерк) // Материалы по этнографии Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1972. – С. 15–66.
- Соколова З.П.** Находки в Шишингах (культ лягушки и угорская проблема) // СЭ. – 1975. – № 6. – С. 143–154.
- Соколова З.П.** О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука, 1990. – С. 58–72.
- Соколова З.П.** Проблемы изучения обско-угорского шаманства // Обские угры (ханты и манси): Мат-лы к сер. «Народы и культуры». – М., 1991. – Вып. 7. – С. 225–241.
- Соколова З.П.** Использование металла в культовой практике обских угров // Этнограф. обозрение. – 2000. – № 6. – С. 30–45.
- Сокровища Приобья.** – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1996. – 228 с.
- Сокровища Приобья: Западная Сибирь на торговых путях средневековья.** – Салехард; СПб., 2003. – 58 с.
- Соловьев А.И.** Военное дело коренного населения Зап. Сибири: Эпоха средневековья. – Новосибирск: Наука, 1987. – 193 с.
- Соловьев А.И.** Оружие и доспехи. Сибирское вооружение: от каменного века до средневековья. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2003а. – 224 с.
- Соловьев А.И.** К вопросу о еще одном типе воинского головного убора по материалам таежного культового литья (опыт реконструкции) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Мат-лы Годовой итоговой сессии ИАЭт СО РАН. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2003б. – Т. 9. – Ч. 1. – С. 472–479.
- Сорокин Н.** Путешествие к вогулам // Тр. общ-ва естествоиспытателей при Имп. Казан. ун-те. – Казань, 1873. – Т. 3, № 4. – 60 с.
- Спасский И.Г.** Счетные жетоны // Исторический памятник русского арктического мореплавания XVII в. – М.: Изд-во Главсевморпути, 1951. – С. 130–138.



- Спицын А.А.** Шаманские изображения // Зап. Отд-ния рус. и славян. археологии Русского археол. об-ва. – 1906. – Т. 8, вып. 1. – С. 29–145.
- Средняя Азия в раннем средневековье.** – М.: Наука, 1999. – 378 с.
- Старков В.Ф.** Новые находки плоского литя в Нижнем Приобье // Проблемы археологии Урала и Сибири. – М.: Наука, 1973. – С. 208–219.
- Талигина Н.М.** Описание похоронного обряда сыньских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1995а. – Вып. 2. – С. 130–140.
- Талигина Н.М.** Описание свадебного обряда сыньских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1995б. – Вып. 2. – С. 125–129.
- Талигина Н.М.** Духи-охранители семьи у северных хантов // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории: Мат-лы XII Зап.-Сиб. археол.-этногр. конф. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. – С. 113–114.
- Талигина Н.М.** Обряды жизненного цикла в традиционной культуре сыньских хантов: Дис. ... на соиск. уч. ст. к.и.н. – Томск, 2002. – 232 с.
- Теплоухов Ф.А.** Древности Пермской чуди в виде баснословных людей и животных // «Пермский край». – Пермь, 1893. – Вып. 2.
- Теплоухов А.Ф.** О древнем шаманском изображении из бронзы, бытовавшем на Конде среди вогулов и остяков // СА. – 1947. – Вып. 9. – С. 239–248.
- Топоров В.Н.** Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. – М.: Наука, 1981. – С. 146–162.
- Тревер К.В., Луконин В.Г.** Сасанидское серебро: Худож. культура Ирана III–VIII вв.: Собр. Гос. Эрмитажа. – М.: Искусство, 1987. – 155 с., 124 илл.
- Тыликowa Е.И., Бауло А.В.** Древности Нижнего Приобья в фондах Овгортского краеведческого музея // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2001. – № 1 (5). – С. 127–134.
- Успенская С.С.** Образ Ем воши ики в фольклоре и верованиях казымских хантов // Мат-лы V Югорских чтений. – Ханты-Мансийск: ГУИПП «Полиграфист», 2002. – С. 39–55.
- Федорова Е.Г.** Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. – СПб.: МАЭ РАН, 1994. – 286 с.
- Федорова Н.В.** Иконография всадника в художественном металле Приобья // Проблемы археологии скифо-сибирского мира: Тез. Всесоюз. археол. конф. – Кемерово, 1989. – Ч. 2. – С. 117–120.
- Федорова Н.В.** Художественный металл Волжской Булгарии // Восточный художественный металл из Среднего Приобья: Новые находки. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1991. – С. 5–10.
- Федорова Н.В.** Олень, собака, кулайский феномен и легенда о сихиртя // Древности Ямала. – Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2000. – С. 54–66.
- Федорова Н.В.** Блюдо со львами: Пять жизней за тысячу лет // Вестник УрО РАН. – 2002а. – Вып. 2. – С. 107–115.
- Федорова Н.В.** Западносибирское средневековье в зеркале художественного металла (VIII–XIV вв.) // Северный археологический конгресс. – Екатеринбург: Академкнига, 2002б. – С. 210–221.
- Федорова Н.В.** Западная Сибирь и мир средневековых цивилизаций: история взаимодействия на торговых путях // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2002в. – № 4 (12). – С. 91–101.
- Федорова Н.В.** Сокровища Приобья в истории западно-сибирского средневековья // Сокровища Приобья: Западная Сибирь на торговых путях средневековья. Каталог выставки. – Салехард; СПб., 2003. – С. 9–18.
- Финш О., Брэм А.** Путешествие в Западную Сибирь д-ра О. Финша и А. Брэма. – М.: [Тип. Лаврова], 1882. – 578 с.
- Худяков Ю.С.** Вооружение центрально-азиатских кочевников в эпоху раннего и развитого средневековья. – Новосибирск: Наука, 1991. – 189 с.
- Чернецов В.Н.** Жертвоприношение у вогулов // Этнограф-исследователь. – Л., 1927. – № 1. – С. 21–25.
- Чернецов В.Н.** Вогульские сказки: Сб. фольклора народа манси (вогулов). – Л.: Худлитиздат, 1935. – 143 с.
- Чернецов В.Н.** Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. – 1939. – № 2. – С. 20–42.
- Чернецов В.Н.** Очерк этногенеза обских угров // КСИИМК. – 1941. – Вып. 9. – С. 18–28.
- Чернецов В.Н.** К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье // ТИЭ. Нов. сер. – 1947а. – Т. 1. – С. 113–134.
- Чернецов В.Н.** К истории родового строя у обских угров // СЭ. – 1947б. – Т. 6 / 7. – С. 159–183.
- Чернецов В.Н.** Быт хантов и манси по рисункам 19 века // Сб. МАЭ. – 1949. – Т. 10. – С. 7–33.
- Чернецов В.Н.** Древняя история Нижнего Приобья // МИА. – 1953а. – № 35. – С. 7–71.
- Чернецов В.Н.** Бронза усть-полуйское времени // МИА. – 1953б. – № 35. – С. 121–178.
- Чернецов В.Н.** Усть-полуйское время в Приобье // МИА. – 1953в. – № 35. – С. 221–241.
- Чернецов В.Н.** Нижнее Приобье в I тыс. н.э. // МИА. – 1957. – № 58. – С. 136–246.
- Чернецов В.Н.** Представления о душе у обских угров // ТИЭ. Нов. сер. – 1959. – Т. 51 – С. 116–156.
- Чернецов В.Н.** Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем // CSIFU. Pars II. Acta ethnologica. – Helsinki, 1968. – S. 102–111.
- Чернецов В.Н.** Наскальные изображения Урала. – М.: Наука, 1971. – 120 с. – (Археология СССР. САИ; В 4-12).
- Чернецов В.Н., Мошинская В.И.** В поисках древней родины угорских народов // По следам древних культур. От Волги до Тихого океана. – М., 1954. – С. 163–192.

**Чиндина Л.А.** Могильник Релка на Средней Оби. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1977. – 194 с.

**Шавров В.Н.** Краткие записки о жителях Березовского уезда // Чтения в общ-ве истории и древностей российских при МГУ. – М., 1871. – Кн. 2. – С. 1-21.

**Шмидт А.В.** К вопросу о происхождении пермского звериного стиля // Сб. МАЭ. – 1927. – Т. 6. – С. 125-164.

**Шмидт Е.** Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Л., 1989. – 18 с.

**Шухов И.** Рска Казым и ее обитатели // ЕТГМ. – Тобольск, 1916а. – Вып. 26. – С. 1-57.

**Яковлев Я.А.** Позднесредневековые бляхи с изображением всадника из Северо-Западной Сибири // Орнамент народов Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1992. – С. 51-68.

**Яшин В.Б.** Еще раз о митраических истоках культа Мир-сусне-хума у обских угров // Народы Сибири: история и культура. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. – С. 44-52.

**Arne T.J.** La suede et l'orient // Archives d'etudes Orientales. – Upsal, 1914. – Vol. 8. – 244 p.

**Heikel A.** Antiquites de la Siberie Occidentale. – Helsingfors, 1894. – 112 p.

**Kannisto A.** Materialien zur Mythologie der Wogulen // MSFOu. – Helsinki, 1958. – Vol. 113. – 444 s.

**Karjalainen K.F.** Die Religion der Jugra Vuölker. – Helsinki, 1921 – Bd. 1; 1922. – Bd. 2; 1927. – Bd. 3.

**Munkacsi B.** Vogul nepkoltesi gyujtemeny. I. Budapest, 1892-1902.

**Papay J.** Ocszjak nepkoltesi gyujtemeny. – Budapest; Leipzig, 1905.

**Schmidt E.** Bear Cult and Mythology of the Northern Ob-Ugrians // Uralic Mythology and Folklore. – Budapest, 1989. – P. 187-232.

**Vahter T.** Ornamentic der Ob-ugrier. – Helsinki, 1953. – 216 s.

**Vogul folklore** (collected by B.Munkacsi). Istor books 4. – Budapest, 1995.

## Список сокращений

- ВДИ – Вестник древней истории  
 ГМЭ – Государственный музей этнографии  
 ЕТГМ – Ежегодник Тобольского губернского музея  
 ЖМВД – Журнал Министерства внутренних дел  
 ИАЭт СО РАН – Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской Академии наук  
 ИИФиФ СО АН СССР – Институт истории, философии и филологии Сибирского отделения Академии наук СССР  
 ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии РАН  
 КСИА – Краткие сообщения Института археологии  
 КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры  
 МАЭ РАН – Музей антропологии и этнографии РАН  
 МИА – Материалы и исследования по археологии  
 МИРА – Музей истории религии и атеизма  
 ПМА – Полевые материалы автора  
 ПрЭО ИАЭт СО РАН – Приполярный этнографический отряд Института археологии и этнографии  
 Сибирского отделения Российской Академии наук  
 РГО – Русское Географическое общество  
 РЭМ – Российский этнографический музей  
 СА – Советская археология  
 СМАЭ – Сборник Музея антропологии и этнографии  
 СЭ – Советская этнография  
 СГЭ – Сборник Государственного Эрмитажа  
 ТГУ – Томский государственный университет  
 ТИЭ. Нов. сер. – Труды Института этнографии. Новая серия  
 УрО РАН – Уральское отделение РАН  
 ЯНАО – Ямало-Ненецкий автономный округ  
 ЯНОКМ – Ямало-Ненецкий областной краеведческий музей

## **ФОТОГРАФИИ**



Фото 1. Культурный амбарчик с фигурами духов-покровителей.  
Пос. Менкв-я-пауль. 1990 г.



Фото 2. Хранение «святых» сундуков в бесчердачном помещении. Пос. Юхан-курт 1999 г.





Фото 3. Фигуры духов Хинь-ики и Курпат-ики на «святой» полке в доме.  
Пос. Ишвары. 2001 г.



Фото 4. «Святые» сумки и чемоданы на -ездеке дома. Пос. Тугины. 1998 г.



Фото 5. Нильдинское блюдо. Средняя Азия, VIII–IX вв.



Фото 6. Фигура божества, охраняющего серебряное блюдо.





Фото 7. Серебряное блюдо с изображением царей Давида и Соломона. Средняя Азия, VIII–IX вв.



Фото 8. Серебряное блюдо во время обряда на святилище.





Фото 9. Серебряный ритон в виде статуэтки девочки с головой антилопы в руках. VIII–IX вв.



Фото 10. Серебряная «девочка» – дух-покровитель сынских хантов.



Фото 11. Серебряное блюдо с изображением шаха Ездигерда I. Иран, начало V в.



Фото 12. Серебряное блюдо с изображением лютниста. Иран, X–XI вв.





Фото 13. Серебряная бутылка. Иран, XII в.



Фото 14. Дух-покровитель с "железным" лицом.  
Пос. Ханты-Мужи.



а



б

Фото 15. Фигура духа-покровителя.  
а – в "маске", б – без "маски". Пос. Зеленый Яр.



Фото 16. Личина с "серебряным" лицом.  
Пос. Зеленый Яр.



а



б

Фото 17. Антропоморфы с чашей в руках.  
а – фигурка из пос. Анжигорт,  
б – фигурка из пос. Шурышкары.



Фото 18. Блюдо с изображением всадника, убивающего льва. IX–X вв.



Фото 19. Блюдо с изображением филина, стоящего на олени, и утки.



Фото 20. Серебряное блюдо с изображением двух львов. Волжская Булгария XI в.





Фото 21. Серебряное очелье. Волжская Булгария, XIII–XIV вв.



Фото 22. Фрагмент серебряного болгарского украшения. XII–XIV вв.



Фото 23. Серебряная болгарская серьга.



Фото 24. Фрагменты серебряных серег (?) и гривны – подвески швейного мешка.



Фото 25. Серебряные "браслеты" и подвески.



Фото 26. Серебряный щиток для защиты запястья руки лучника.



Фото 27. Бронзовый щиток для защиты запястья руки лучника.



Фото 28. Българские серебряные подвески на швейном мешке. Пос. Ямгор..





Фото 29. Булгарская серебряная подвеска на швейном мешке. Музей пос. Овгорт.



Фото 30. Жертвенное покрывало.



Фото 31. Серебряная чаша с изображением льва. XIV–XV вв.



Фото 32. Средневековое серебряное «блюде».





Фото 33. Фигура духа-покровителя в "серебряном" очелье. Пос. Яны-пауль.



Фото 34. Серебряное блюдце. Тобольск, 1820 г.



Фото 35. Жестяное блюдо с изображением Альберта и Виктории.



Фото 36. Медное блюдо со сценой охоты.





Фото 37. Медные блюдце и крышка от табакерки – подвески на женском швейном мешке. Пос. Ишвары.



Фото 38. Русская медная бляха с изображением охотничьей сцены. Пос. Нимвожгорт.



Фото 39. Серебряный стакан. Москва, 1854 г.



Фото 40. Всадник на коне. Пос. Юхан-корт.



Фото 41. Серебряные статуэтки. Табасаран, начало XIX в.





Фото 42. Медная статуэтка оленя.  
Пос. Шурьшкары.



Фото 43. Бронзовое изображение ястреба  
с антропоморфной личиной на груди. Пос. Анеево.



Фото 44. Фигура духа-покровителя  
с бронзовой личиной. Пос. Зеленый Яр.



Фото 45. Бронзовые фигурки медведей.



Фото 50. Семь медных стрел для борьбы со злыми духами. Пос. Зеленый Яр.



Фото 51. Медные фигурки оленей и -аста  
Пос. Зеленый Яр.



Фото 52. Свинцовая фигурка духа.  
Пос. Тутлейм.





Фото 53. Свинцовая фигурка духа.  
Пос. Тутлейм.



Фото 54. Свинцовая фигурка *уттерма*.  
Конец XVIII в. Пос. Ясунт.



Фото 55. Свинцовая "ладья". Пос. Зеленый Яр.



Фото 56. "Соляная" свинцовая бляха.  
Пос. Зеленый Яр.



Фото 57. Алюминиевые фигурки волка и оленя.  
Пос. Зеленый Яр.



Фото 58. Свинцовая фигурка собаки.



Фото 59. Нашейное украшение. Пос. Ишвары.





Фото 60. Фигура духа-покровителя в "золотом панцире". Пос. Яны-пауль.



Фото 61. Фигура духа-покровителя в шлеме с надглазьями.



Фото 62. Суконный шлем с надглазьями. Пос. Зеленый Яр.



Фото 63. Средневековый шлем на хантыйском святилище. 2001 г.



Фото 64. Личина богатыря в шлеме, вырезанная на стволе дерева. Р. Сыня. 2001 г.



Фото 65. Стрелецкий бердыш на хантыйском святилище. Р. Сыня. 2002 г.





Фото 66. Вывешивание сабель на священном месте.



Фото 67. Камлание В.П. Пугурчина с саблей. Пос. Ханты-Мужи. 2001 г.



Фото 68. "Святой" сундук и шпаги XVIII в. на чердаке дома.



а



б

Фото 69. Фигура духа-покровителя (а) и ее основа – киверный герб русского пехотинца 1833–1843 гг. (б).  
Пос. Тугияны.





Фото 70. Серебряные эполеты 1860-х гг. Пос. Верхне-Нильдино.



Фото 71. Фигура духа-покровителя в камзоле XVIII в.

Научное издание

**А.В. Бауло**

**Атрибутика и миф:  
металл в обрядах обских угров**

Редактор *О.П. Ильина*

Технический редактор *М.С. Игнатов*

---

Подписано в печать 30.10.04. Бумага мелованая. Формат 60x90/8.  
Усл. печ. л. 18,6. Усл.-изд. л. 20. Тираж 500. Цена договорная. Заказ № 103

---

Издательство Института археологии и этнографии СО РАН.  
Лицензия ИД № 04785 от 18.05.01.  
630090 Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 17.



