

интерпретация // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы V Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН, посвященной 40-летию Сибирского отделения РАН и 30-летию Института истории, филологии и философии. Декабрь 1997 г. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. – С. 230 – 232.

Молодин В.И., Черемисин Д.В. Культуры гуннского времени на плоскогорье Укок (Южный Алтай) // 100 лет гуннской археологии: Номадизм: прошлое, настоящее в глобальном контексте и исторической перспективе. Гуннский феномен: Тез. докл. Междунар. конф. – Улан-Удэ: б.и., 1996. – Ч. 1. – С. 47 – 49.

Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура // Древние культуры Бертекской долины. – Новосибирск: Наука, 1994. – С. 137 – 144.

Рыкун М.П. Материалы по краниологии населения Северного Алтая раннего железного века (каменная культура) // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень: Изд. отд. Ин-та проблем освоения Севера СО РАН, 1999. – Вып. 2. – С. 78 – 86.

Савинов Д.Г. Гунно-сарматское время // Древние культуры Бертекской долины. – Новосибирск: Наука, 1994. – С. 144 – 146.

Тот Т.А., Фирштейн Б.В. Антропологические данные к вопросу о Великом переселении народов: Авары и сарматы. – Л.: Наука, 1970. – 202 с.

Чикишева Т.А. К вопросу о формировании антропологического состава населения пазырыкской культуры Горного Алтая // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири: Материалы IV Годовой итоговой сес-

сии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 1996 г. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1996. – С. 249 – 252.

Чикишева Т.А. К вопросу об антропологическом сходстве населения пазырыкской культуры и сакской этнокультурной общности // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири: Материалы V Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН, посвященной 40-летию Сибирского отделения РАН и 30-летию Института истории, филологии и философии СО РАН. Декабрь 1997 г. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. – С. 314 – 320.

Чикишева Т.А. Особенности динамики антропологического состава населения Горного Алтая в древности // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы международного симпозиума. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1998. – Т. 1. – С. 631 – 643.

Чикишева Т.А. Новые данные об антропологическом составе населения Алтая в эпохи неолита – бронзы // Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск, 2000. – № 1. – С. 139 – 148.

Хань Каньсинь. Изучение древних погребений в Алагоу // Сычоу чжилу гудай цзюйминь чжунцзу хэньлэйсюэ яньцзю (Изучение расовой антропологии населения Шелкового пути). – Урумчи: Синьцзян жэнминь, 1995. – С. 71 – 175 (на кит. яз.).

Хань Каньсинь, Пань Цифен. Изучение антропологических материалов из могильника Чжаосу (Синьцзян) // Каогу Сюэбао. – 1987. – № 4. – С. 503 – 523 (на кит. яз.).

Материал поступил в редколлегию 04.05.2000 г.

НЕБЕСНЫЙ ВСАДНИК (жертвенные покрывала северных хантов)

Введение

Группа березовских хантов получила свое (условное) название по имени поселка Березово, в районе которого по берегам рек Большая Обь, Малая Обь и Вогулка находятся места их проживания (Березовский и Белоярский районы Тюменской обл.).

Группа формировалась в значительной степени при участии северных манси. Об этом свидетельствуют записи метрических книг и ревизских переписей, результаты анализа брачных связей, лингвистические, антропологические, фольклорные и другие данные.

В XVIII – XIX вв. селения, находившиеся в бассейне Большой и Малой Оби около Березова, относились к Подгородной вол. В XVIII в. ее население в этническом отношении, по мнению З.П. Соколовой, вероятно, было однородным – хантыйским по происхождению [1983, с. 33]. Оно имело постоянные брачные контакты с жителями Сосьвинской и Ляпинской волостей (манси) [Миненко, 1975, с. 144; Бабаков, 1976, с. 110; Соколова, 1990]. К концу века население Подгородной вол. более чем удвоилось, при этом численность проживающих на Северной Сосьве уменьшилась на 34%. С этого времени на Оби манси стали расселяться по соседству с хантами [Соколова, 1982, с. 31].

В XIX в. интенсивные процессы смешения хантыйского и пришлого мансийского населения продолжались, следствием чего являются сходство черт в их культуре и языке и обилие общих для ляпинско-сосьвинских манси и нижнеобских хантов имен и фамилий [Абрамов, 1857, с. 332; Соколова, 1990, с. 36 – 37, 40, 70].

Активная миграция вогулов с Северной Сосьвы на Обь для рыбного промысла* продолжалась и на

* Вогулы, отправляясь на рыбную ловлю на Обь, брали с собой и небольшую часть жертвенных одежд [Kannisto, 1958, S. 316].

рубеже XIX – XX вв. [Якобий, 1898; Руденко, 1913], поэтому этническая принадлежность жителей ряда обских селений определялась известными исследователями по-разному. Так, С.К. Патканов отнес большую часть жителей Сурейских юрт к манси (1897 г.), а А. Каннисто – к хантам (1901 г.) [Соколова, 1983, с. 33]. По мнению выдающегося исследователя Севера В.Н. Чернецова, работавшего в 1920 – 1930-х гг. в данном регионе, Тугияны были промежуточным селением между манси и хантами, а селение Пастыр уже чисто хантыйским. *Пастыр ех* и *Пастыр махум* он отнес к одному роду, который в равных долях представляли манси и ханты [Источники..., 1987, с. 213, 215].

Лингвистические данные также свидетельствуют об активных контактах хантов и манси на территории Подгородной вол. Г.Ф. Миллер, находившийся здесь в начале XVIII в., полагал, что коренными жителями Оби вверх и вниз по течению относительно устья Северной Сосьвы являлись в основном остяки, в меньшей степени – вогулы [1937, с. 284]. Жители нескольких расположенных ниже Нарикарских юрт деревень на Малой Оби понимали остяцкий, но говорили на вогульском, употребительном на Северной Сосьве [Сибирь..., 1996, с. 231 – 232]. Работавший в истоках Вогулки в конце XIX в. Й. Папай отмечал, что проживавшие здесь вогулы и остяки понимали оба языка. Его информатор из Вош-Пиртым-корт ясно не представлял себе – вогул он или остяк, т.к. с детства одинаково хорошо говорил на обоих языках [1995, с. 198]. Большую долю вогульского элемента на Малой Оби и даже преобладание здесь вогульского языка отмечал С.И. Руденко. Провести резкую границу между остяками и вогулами в этом районе было для него затруднительно [1913, с. 30]. В 1937 г. В.Н. Чернецов считал, что обские манси в языковом отношении

находились в значительной степени под хантыйским влиянием. Его информатор (вогул), говоря по-мансийски, называл себя манси, говоря же по-хантыйски, относил себя к хантам [Источники..., 1987, с. 239].

Сопоставлением антропологических материалов по обским уграм занималась Г.М. Давыдова. Выявленные различия между северными манси и северными хантами оказались столь малы, что ею был сделан вывод о смешанном составе этих двух групп: в составе манси представлен хантыйский компонент, а в составе березовских хантов – мансийский. Таким образом, по своему физическому типу северные манси и северные ханты едины [1989, с. 166 – 167].

Переселению вогулов на Обь посвящен ряд сказаний. Обрушившаяся на землю огненная вода разнесла людей по разным уголкам земли. Людей из селения Мункес на р. Ляпин, близ которого находилось святилище “семи богатырей крылатых Пастэр”, унесло на Обь, где впоследствии появились Пашторские юрты. Манси на Ляпине и ассимилированные хантами на Оби манси в Пашторских юртах считаются кровными родственниками и называют друг друга “брат” и “сестра” [Чернецов, 1939 с. 27; Ромбандеева, 1993, с. 36, 44]. Другое сказание повествует о переселении мансийских семей на Обь с Северной Сосьвы и о почитаемых ими духах. Когда сын *Полум-торума* “Пельмского бога” поселился на мысу близ Сури, в этом месте образовалось мансийское селение. В Горно-Сурейских юртах стали жить манси – выходцы из селения Хангласам на Северной Сосьве; они относились к *Нярас-махум* “Народу Лягушки” [Мифы..., 1990, с. 433].

Таким образом, согласно приведенным выше данным, в группе березовских хантов велика доля мансийской составляющей. Публикуемый в статье материал о ритуальном одеянии и снаряжении, приносимом в дар Небесному всаднику, подтверждает этот вывод на материалах культовой атрибутики.

Характеристика жертвенных покрывал

В представлениях обских угров многие духи-покровители являлись богатырями. Любимым и наиболее почитаемым из них был Небесный всадник – младший сын *Нуми-Торума* – *Мир-сусне-хум* (у манси), *Мир-вантты-хэ* “Мир осматривающий мужчина”, *Астый-ики* “Верховьев Оби мужчина” или *Урт-ики*, *Вэрт* (у хантов). По мнению ряда исследователей, этот персонаж пантеона был заимствован предками манси и хантов из иранской мифологии. Стабильные многовековые контакты угров (во время их проживания в степях Южной Сибири) с Ираном не прошли бесследно. Угры восприняли не только образ Митры, но и соответствующую идеологию, которая после определенной трансформации в их среде, стала доминировать в ре-

лигиозном сознании манси и хантов [Топоров, 1975; Гемуев, 1990].

В дар Небесному всаднику приносили, прежде всего, ритуальные предметы богатырского одеяния и снаряжения. Большая их часть была выполнена из сукна и украшена фигурой скачущего всадника. Поскольку этими предметами покрывали спину жертвенного коня или оленя, их называют жертвенными покрывалами. Считалось, что стабильное существование семьи, дома, равно как и здоровье его обитателей, напрямую связано с наличием в доме покрывала, украшенного изображением божества *Мир-сусне-хума* / *Мир-вантты-хэ* – покровителя семьи [Гемуев, 1990]. Покрывала представляли собой, как правило, полотнища прямоугольной формы с четырьмя, шестью или семью фигурами всадников; они символизировали “седло бога”. Богатырю шили пояс и украшали его изображениями четырех-пяти всадников. В комплект входили также шлем со вшитыми фигурами четырех или семи всадников и суконный колчан, на лицевой стороне которого находились семь изображений медведей, ящериц или выдр. Когда в жертву *Вэрту* приносили лошадь, то ожидали прибытия на церемонию самого Небесного всадника. Чтобы конь бога не касался грешной земли, для его копыт заранее ставили четыре серебряных блюдца, а на спину укладывали ритуальные “седло”, пояс, халат, колчан и шлем: в богатырском одеянии на жертвенном коне *Вэрт* был готов вознестись на небо.

Обычай изготавливать ритуальную одежду и снаряжение соответствовал традиции обских угров использовать повторно в обрядовой практике не только боевое оружие (сабли, панцири, наконечники копий и т.д.), но и элементы военной формы, например, для обозначения фигур богатырей-предков. По информации К. Карьялайнена, в одном из культовых амбаров на Иртыше среди одежд, принесенных духу, был длинный солдатский сюртук с блестящими пуговицами и галунами [1995, с. 61]. “Святые” вещи П.С. Таратова (манси) из Верхне-Нильдино включали серебряные эполеты первой трети XIX в. Сердцевинной изображения духа-покровителя в Тугиянах являлся киверный герб русского пехотинца 1833 – 1843 гг.

Жертвенные покрывала обских угров попали в поле зрения исследователей лишь в начале XX в. (А. Каннисто, С.И. Руденко). Это не удивительно: покрывала являлись атрибутом церемонии жертвоприношения, на которую ученому-этнографу попасть было нелегко. Православная церковь преследовала подобные обряды, и они обычно проводились без посторонних. Кроме того, изображение небесного всадника мог видеть только хозяин покрывала, в противном случае его семью ждали неисчислимые бедствия. Поэтому лицевую сторону покрывала нередко зашивали головным платком или же изделие при-

Элементы оформления жертвенных покрывал березовских хантов, экз.

Ритуальный предмет	Четыре всадника	Пять всадников	Шесть всадников	Семь всадников	Всадник/ медведь	Медведь	Ящерица	Выдра	Всего
“Седло”	2	—	1	20	—	—	—	—	23
Пояс	13	2	—	1	1	—	—	—	17
Шлем	3	—	—	16	—	—	—	—	19
Колчан	—	—	—	—	—	5	6	2	13

жертвоприношении клали на спину коня “лицом” вниз.

Первая статья, специально посвященная жертвенным покрывалам, была опубликована в 1949 г. Н.Ф. Прытковой. Материал о них в той или иной степени рассматривался в работах С.И. Руденко [1929], В.Н. Чернецова [1939], Т. Вахтер [Vahter, 1953], С.В. Иванова [1954], А. Каннисто [Kannisto, 1958], В.Ю. Лещенко [1981], Э. Саара [1985]. На сегодняшний день наиболее полно описаны ритуальные атрибуты богатырского одеяния и снаряжения у северных манси [Гемуев, 1990; Гемуев, Бауло, 1999] и казымских хантов [Бауло, 1997].

Составленная мной за последние годы картотека содержит материалы о 220 жертвенных покрывалах обских угров*: 125 экз. принадлежали манси и 95 экз. — хантам. Последняя цифра суммирует 23 атрибута казымских хантов (почти все они опубликованы) и 72 атрибута, зафиксированных мной в 1997 — 1999 гг. у березовских хантов (см. таблицу). Все они вводятся в научный оборот впервые.

Материал был собран в селениях Тугияны (31 экз.) и Ванзеват (11 экз.) (р. Большая Обь), Теги (р. Малая Обь) (4 экз.), Пашторы (междуречье Большой и Малой Оби) (7 экз.), Тутлейм (17 экз.) и Пугоры (2 экз.) (р. Вогулка) в семьях Гришкиных, Молдановых, Новыхоховых, Лельховых и Туевых. Атрибуты выполнены из сукна двух (59 экз.) и трех (13 экз.) цветов. Преобладают следующие пары цветов: красный — черный (25 экз.), красный — синий (16 экз.), красный — зеленый (13 экз.), красный — черный — зеленый (7 экз.). Красный цвет сукна присутствует на 68 изделиях, черный — на 34, зеленый — на 26, синий — на 21.

Березовские ханты большую часть “святых вещей” хранят на специальной полке в углу комнаты и на чердаке. У задней стены чердачного помещения в правом или левом углу на бревнах обычно устроен помост из досок, на котором стоят сундуки и чемоданы с жертвенной атрибутикой, относящейся к разным поколениям семьи. У входа на чердак нередко кладут нож (оберег), на пол — оленьи рога и кости, лапку козла, на перекладинах вешают лошадиные и овечьи шкуры, мешочки с гусиным пухом, платки, куски материи, крылья петухов.

* Сюда не включены островерхие шапки с изображениями глухарки, поскольку они в данном случае не играют самостоятельной роли: их шили в Тутлейме одновременно с “седлом”.

В домашних святилищах манси в одном сундуке сложены жертвенные дары сразу нескольким богам, у березовских хантов в каждом сундуке или чемодане нередко хранятся подарки одному духу-покровителю: *Калтась-ими*, *Ем-вож-ики*, *Вэрту*, Лягушке и т.д. Преобладающая часть жертвенных шлемов и поясов в сундуках лежит на шкуре лисы или накрыты ею.

Покрывала березовских хантов (“седло”, пояс, шлем, колчан) называют *ханши* “узор, рисунок”. Кроме этого, часть информаторов употребляет термины *емынг* (хант.) и *ялпынг* (манс.) “святой”.

Комплект ритуального одеяния и снаряжения Небесного всадника варьируется в разных поселках. В Тутлейме одновременно шили “седло” и островерхую шапку; в Пугорах — сначала пояс, затем “седло” и островерхую шапку; в Тегах преобладали “седла” и шлемы; в Ванзевате, Пашторах и Тугиянах пояс и шлем изготавливали с перерывом в несколько лет, в последнем селении атрибутика всадника дополнялась колчаном; в Соматнеле, расположенном рядом с Ванзеватом, пояс и шлем делали одновременно из одного сукна. По одной информации, шлем шили молодому мужчине вскоре после женитьбы, по другой — поводом для шитья могла быть первая после свадьбы болезнь хозяина дома, его жены или детей. “Шаманы гадают: бабушка-шаманка сидит и все тебе скажет. С духами поговорит, потом встает: вот так и так тебе делать надо”. Пояс шили позже шлема, не менее чем через 5 — 7 лет.

Остановлюсь подробнее на характеристике отдельных элементов богатырского одеяния и снаряжения у березовских хантов.

“Седло”. Божьи “седла” у северных хантов обнаружены в нескольких вариантах:

1. Квадратное покрывало с четырьмя фигурами всадников (рис. 1); подобная форма более всего характерна для мансийских изделий.

2. Прямоугольное покрывало с шестью фигурами всадников (рис. 2). Замечу, что у хантов оно фиксируется лишь во второй раз, ранее схематичное изображение подобного покрывала было опубликовано А.М. Сязи [1995, с. 282].

3. Покрывала с семью фигурами всадников. Известны трех видов: а) полотнище прямоугольной формы с расположением всадников в три ряда (2 — 3 — 2) (рис. 3, 1); б) полотнище прямоугольной формы с расположением шести всадников в три ряда, седьмая

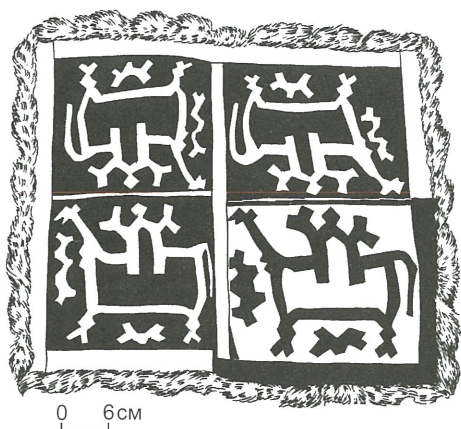


Рис. 1. Жертвенное покрывало (Тугияны).

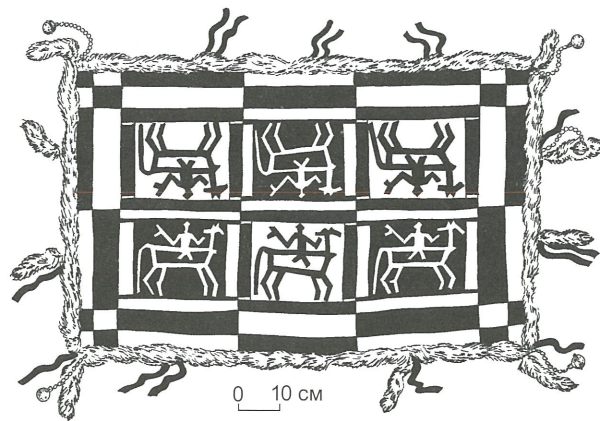
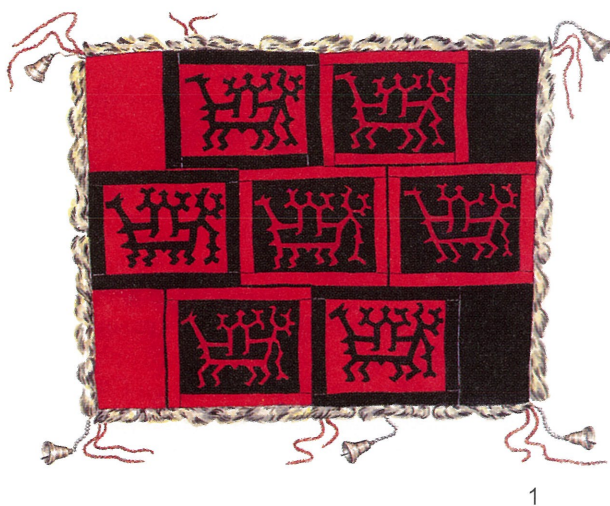
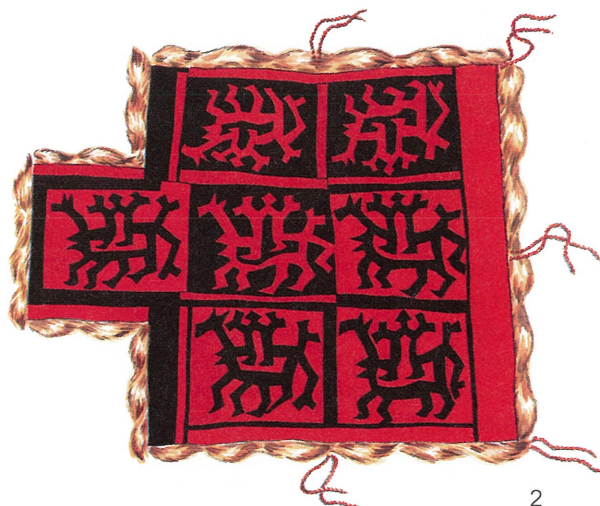


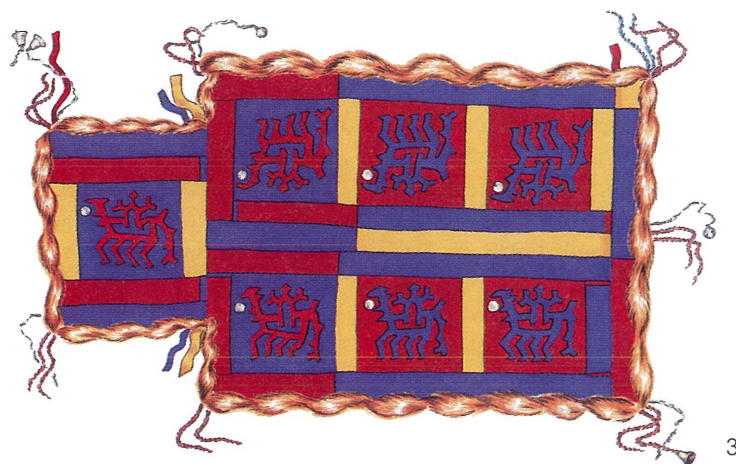
Рис. 2. Жертвенное покрывало (Теги).



1



2



3

Рис. 3. Жертвенные покрывала “седла” (Тутлейм).
1 – 86 × 70 см, 2 – 92 × 76 см, 3 – 116 × 76 см.

фигура всадника на отдельном квадрате вынесена за пределы основного поля (рис. 3, 2), покрывала такой формы преобладают у манси, проживающих в верховьях Северной Сосьвы [Гемуев, Бауло, 1999, с. 26 – 52]; в) вариант отличается от предыдущего лишь тем, что шесть фигур расположены в два ряда (рис. 3, 3), одно из подобных покрывал встречено у манси в с. Кимкьясуи [Там же, с. 152].

Пояса. Пояс с фигурами всадников выполнялся из четырех (рис. 4, 1), реже пяти (рис. 5, 1) квадратов сукна двух-трех расцветок. Квадраты по периметру оторочены лисьим мехом. К числу уникальных можно отнести пояс с семью фигурами всадников, лицевая сторона которого была зашита куском красной ткани (рис. 5, 2). К одной из сторон пояса нередко пришивали шкурку с лисьей головы, к другой – лисий хвост. На фигуры всадников нашивали серебряные монеты. По информации В.Н. Чернецова, подобные пояса назывались *урт тоу сас ланкуп* “богатыря лошади спины покрывало”. Их делали, в частности, и для подношения в Троицкие юрты – место почитания *Мир-сусне-хума* [Источники..., 1987, с. 240].

Необычный жертвенный пояс из сукна красного и зеленого цвета, отороченный лисьим мехом, встречен в Ванзевате в доме И.К. Молданова (род. в 1934 г.). Пояс был сшит в 1960 г. после рождения сына хозяина дома. В первый, третий и пятый квадраты вшиты фигуры медведей, во второй и четвертый – всадников (рис. 6). Различий по составу и количеству фигур в квадратах хозяин дома объяснить не смог. Можно предположить два варианта ответа на данный вопрос. Во-первых, *Мир-сусне-хум* (всадник) и *Ем-вож-ойка* (медведь) выступали в фольклоре как братья [Чернецов, 1939, с. 36], поэтому их присутствие вместе на одном поясе имеет под собой основу. Во-вторых, преобладание фигур медведей можно объяснить тем, что пояс шила женщина из Мозямских юрт (р. Мозямы – правый приток Казыма), а в верованиях казымских хантов медведь всегда занимал одно из центральных мест. В Ханты-Мансийском краеведческом музее хранятся три пояса с Казыма, на которых изображены медведи [Бауло, 1997, с. 95 – 96]. Медведь почитался и в самом Ванзевате: по одной из версий, на дочери местного духа-покровителя Ванзеватского Старика был женат *Ялнус-ойка* (медведь) [Schmidt, 1989, р. 216].

Священность пояса, как и шлема, Небесного всадника неоднократно подчеркивалась в угорской мифологии: “...(он) по совету матери, послал в одно место свою шапку, в другое – рукавицы, в третье – опояску, чтобы эти вещи постоянно напоминали людям о его существовании” [Гондатти, 1888, с. 33]. В “Песне-приглашении *Мир-сусне-хуму*” говорится: “Опояшься своим поясом... надетым на тебя твоей матушкой-прародительницей семи богов...” [Vogul folklore, 1995, р. 38 – 41].

Жертвенные покрывала в виде вытянутых полотнищ прямоугольной формы с расположением фигур в один ряд чаще встречаются у хантов, нежели у манси. Существуют две точки зрения на их происхождение. Так, Н.В. Лукина истоки покрывал видела в хантыйских оленьих поясах. На Югане они нередко представляют собой орнаментированную полосу, сшитую из кожи в технике мозаики либо из сукна с аппликацией. На Пиме и Тромьюгане орнаментированный пояс накладывают поверх основного кожного и закрепляют под животом оленя [Лукина, 1985, с. 32, 133]. У северных хантов три-четыре длинные прямоугольные орнаментированные полосы для оленьей упряжи делают в качестве приданого; часто мать передает по наследству украшения упряжи для оленей [Сязи, 1995, с. 99]. Как и жертвенные покрывала, эти пояса считаются залогом благополучия создаваемой семьи. С учетом клеточного принципа композиции орнамента, а также материала (сукно), формы и способа исполнения жертвенные пояса типологически можно связать с национальными подушками и покрывалами на нарту у северных хантов. Покрывала на нарту меньше по размерам, их делают по принципам кроя и орнаментации подушек. Такие покрывала обычно готовят невестам [Там же].

С точки зрения Н.Ф. Прытковой, покрывало казымских хантов представляет собой как бы распластанную шкуру лисы [1949, с. 377]. Возможно, это отголосок древней традиции придавать жертвенным покрывалам форму лисьей шкуры, которая могла зародиться в таежных районах Западной Сибири. На спину оленя, приносимого в жертву местному боже-ству, укладывали шкурки пушных зверьков (в том числе лис) – чтобы жертва выглядела дорогой и красивой. Шкуру лисы, которую укладывали вдоль спины животного, позже будут символизировать покрывала вытянутой прямоугольной формы, украшенные лисьим мехом, лапами, головой и хвостом.

Шлемы. Шлемы, сшитые для Небесного всадника, встречены в нескольких вариантах. Самый простой представляет собой головной убор конусообразной формы, выполненный из сукна двух цветов и обшитый по краю лисьим мехом. Его высота и диаметр составляют около 25 см. К нижнему краю шапки подшиты семь медных бубенчиков на низках бисера, а к верхней части – семь серебряных монет. В суконные клинья вшиты четыре фигурки глухарок (рис. 7, 1). Все описанные шлемы были изготовлены в Тутлейме одновременно с “седлом”. В Тутлейме была обнаружена и шапка сферической формы, украшенная четырьмя фигурами всадников (см. рис. 4, 4). Два шлема с четырьмя фигурами всадников в верхней части зафиксированы в Тугиянах (см. рис. 7, 3) и Тегах (см. рис. 7, 4). В нижней части одного головного убора – узкие полосы сукна двух расцветок, другого – две широкие



Рис. 4. Жертвенные покрывала: пояс (1), “седло” (2), колчан (3), шлем (4).

1 – 137 × 30 см (Тугияны), 2 – 70 × 65 см (МАЭ, № 7013-52, сборы З.П. Соколовой), 3 – 75 × 30 см (Тугияны), 4 – высота 25 см (Тутлейм).

орнаментированные полосы сукна. Подобные шлемы часто встречались в составе культовой атрибутики манси; более того, всадник на шлеме из Тугиян выполнен по выкройке, которая использовалась для изготовления жертвенных покрывал у манси с верховьев Северной Сосьвы (Яны-пауль, Халпауль, Няксимволь) [Гемуев, Бауло, 1999].

В одном из “святых” сундуков в Тегах хранился шлем сферической формы, отороченный лисьим мехом, с семью стилизованными изображениями всадников из сукна двух цветов (см. рис. 7, 2). Высота шлема 25 см, диаметр – 50 см. К его нижнему краю

пришиты лисий хвост, длинные полоски лисьей шкуры, розовая тесьма, медные бубенчики на низках белого бисера.

Большая же часть шлемов у березовских хантов выполнена из семи квадратов сукна двух-трех цветов, в каждый из которых вшита конная фигура *Вэрта*; все квадраты по периметру оторочены лисьим мехом (находки из Тугиян, Пашторов, Ванзевата). Высота шлемов 50 – 65 см. Шкурка с головы лисицы выполняет роль козырька, с задней стороны шлема пришит лисий хвост, а к углам “ушей” – две узкие полоски лисьей шкуры, суконные ленты, колокольчики



1



2



3



4



5



6



7

Рис. 5. Пояса (1, 2); шлем (3, 4); колчаны с фигурами медведей (5), ящериц (6), выдр (7).

1 – 165 × 30 см (Тугияны), 2 – 220 × 25 см (Пашторы), 3 – вид спереди, 4 – вид сзади (Тугияны),

5 – 74 × 26 см, 6 – 80 × 21 см, 7 – 70 × 18 см.

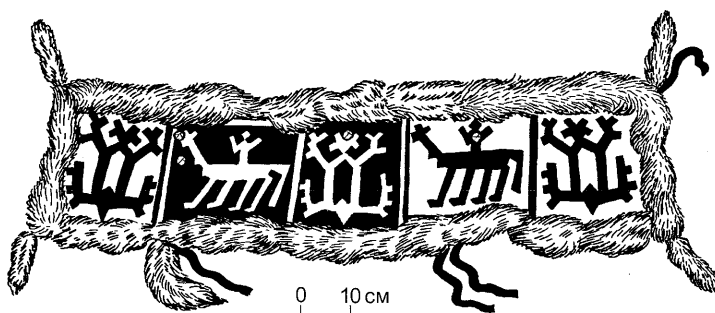
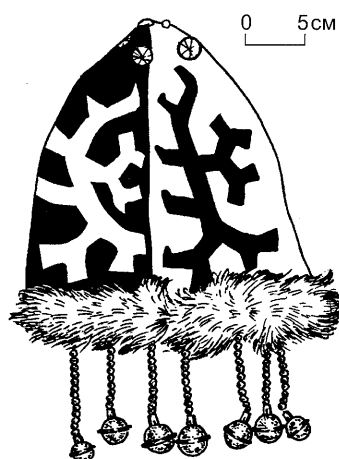
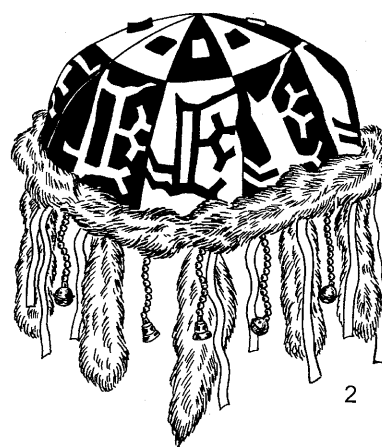


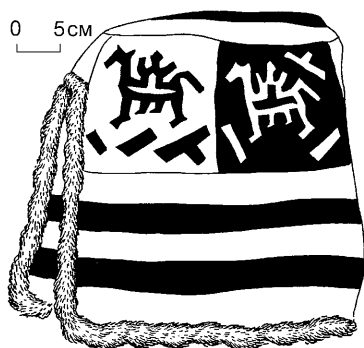
Рис. 6. Ритуальный пояс (Ванзеват).



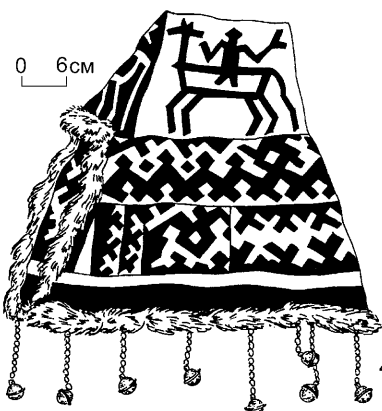
1



2



3



4

Рис. 7. Шапка с изображениями глухарок (1), шлем со стилизованными изображениями всадников (2), “богатырские” шлемы (3, 4).
1 – Тутлейм; 2, 4 – Теги, 3 – Тугияны.

(см. рис. 5, 3, 4). Некоторые шлемы имеют подклад из белой ткани. К фигурам всадников всегда пришиты монеты.

Похожие шлемы в середине 1960-х гг. были встречены в Мулигорте [Лещенко 1981, с. 118] и Новинских юртах, причем при изготовлении некоторых из них использовались одни выкройки всадников. В Ханты-Мансийском краеведческом музее хранятся три шле-

ма казымских хантов, у которых лисьим мехом оторочены лишь внешние края (рис. 8, 1), а также громадных размеров накидка для покрытия спины жертвенного коня (рис. 8, 2). На всех изделиях по семь фигур всадников.

Колчаны (энтап-кель “пояс-повязка”) изготовлены по одной схеме: два вытянутых прямоугольных куска сукна сшиты по длинным и одной короткой

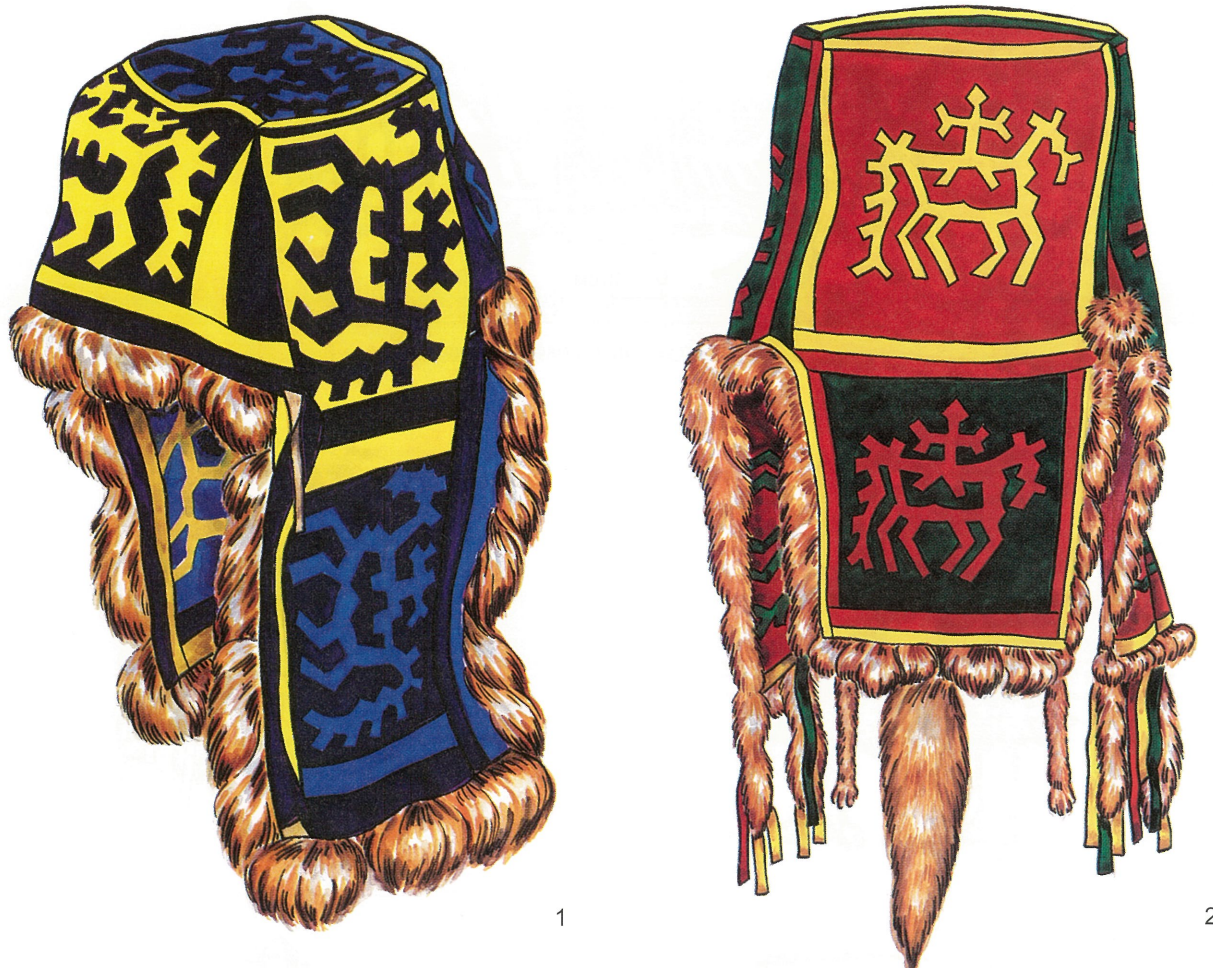


Рис. 8. Шлем (1) и накидка (2).

1 – размеры одного квадрата 33 × 24 см (ОХМКМ, № 382), 2 – размеры одного квадрата 33 × 24 см (ОХМКМ, № 380/105).

сторонам. С четвертой стороны полотнища не соединены, это отверстие для стрел. У некоторых изделий его края обшиты лисьим мехом; подобный способ оформления известен по средневековым миниатюрам киданей, которые окаймляли горловину колчана хвостом пушного зверя [Худяков, 1991, с. 77]. На лицевой стороне колчана методом инкрустации из сукна двух цветов выполнены изображения семи зверей – медведей, ящериц и выдр: шесть фигур размещены парами, седьмая – отдельно. Кроме того, одна фигура сохраняется в составе лент, пришитых к углам (см. рис. 4, 3; 5, 5 – 7). Рядом с фигурами или на них нашиты монеты, их кладут и в колчан. В комплекте с колчанами в “священных” сундуках хранятся votивные стрелы или их наконечники [Бауло, 1999б].

По сведениям А. Каннисто, пелымские манси жертвовали своим духам-покровителям стрелы, которые хранили в специально изготовленном из бересты колчане [Kannisto, 1958, S. 307]. У восточных хантов зафиксированы деревянные колчаны для стрел, укра-

шенные трехгранно-выемчатой резьбой [Рындина, 1995, с. 98].

Несколько слов следует сказать о зооморфных фигурах на лицевой стороне колчанов. Если фигура медведя была вырезана на внешней стороне костяных щитков, предохранявших большой палец руки от удара тетивы при стрельбе из лука [Иванов, 1954, с. 48 – 49], то таким образом она освящала сразу два элемента снаряжения охотника-лучника (воина) – ритуальный колчан и щиток. В этом случае изображение медведя могло выполнять защитную функцию: “От ударов злых сил заслоняющий дух” – один из эпитетов медведя у казымских хантов. С другой стороны медведь на колчане и щитке, возможно, был воплощением эпитета “изобилие зверей дающий дух” [Молданов, 1999, с. 23] и изображался с магической целью – обеспечить удачу охотника. Ханты полагали, что медведь в значительной мере определял успех промысла вообще. Он, как считали на Вахе, “посылает” охотнику остальных зверей [Кулемзин, 1984, с. 85].

Ящерицы и выдры нередко выступали помощниками духов-покровителей. Кроме того, ящерицы относились к кругу ближайшей родни медведя [Головнев, 1995, с. 266], что позволяет с некоторой натяжкой свести их изображения на колчанах к единому смысловому сюжету. Ваховские ханты хранили грудину, лапы и хвост выдры с целью обеспечения удачи в охоте [Кулемзин, 1984]. Изображение выдры было вырезано на стволе ели на культовом месте недалеко от селения Вытвозгорт, где на праздники собирались ханты большинства селений по р. Сыня [Соколова, 1983, с. 108].

Изготовление жертвенных покрывал

Важное место отводилось процессу изготовления жертвенного покрывала. Мастерница, по словам информаторов, за всю жизнь могла сшить не более семи покрывал. Если таковой в селении не оказывалось, то старики на эту роль выбирали одну из женщин. Ей привозили необходимые выкройки, которые нередко хранились в “святых” сундуках.

Одна из подобных выкроек (берестяная фигурка всадника) находилась между двумя прямоугольными (с закругленными углами) фанерными дощечками размерами 24 × 18 см (рис. 9). В середине торцевых сторон дощечек были просверлены отверстия, через которые пропущены завязанные в узел черные тесемки. На лицевой поверхности верхней дощечки хорошо видны следы ножа, с помощью которого вырезали фигурку всадника. Связанные между собой дощечки хранились в пестром сатиновом мешке.

Шлем, пояс или “седло” шили в доме заказчика только в дневное время в течение семи дней. Другими делами в этот период женщина не занималась. Ей отгораживали занавеской угол комнаты и здесь на левый край стола ставили чемодан, в котором хранилось шитье, а на правый — еду и чай. Мастерницу, которая шила *ханиши*, называли *пасанан ски нэ* “стол строящая женщина”. В “комнатку” могли заходить только хозяйка или хозяин дома (приносили ужин, зажигали лампу), при этом им не разрешалось смотреть на мастерицу. Хозяйка дома заранее готовила для швеи халат, платок, чулки и тапочки. Перед работой и после нее женщина обязательно переодевалась и оставляла рабочую одежду на ночь в “комнатке”. После изготовления покрывала одежду отдавали мастерице в подарок вместе с частью жертвенного мяса.

Материал на *ханиши* (сукно двух-трех цветов) покупал хозяин, он же готовил лисью шкуру, ленты, бисер, нитки, инструменты. Каждый день полагалось шить по одному квадрату. Первый и третий день работы отмечались жертвоприношением теленка или овечки, которое традиционно происходило у задней стороны дома. Для этого устанавливали специальный



Рис. 9. Берестяная выкройка всадника (Ванзеват).

столб, но в последнее время животное чаще привязывают веревкой, продетой сквозь отверстие, просверленное в бревне углового венца. Таким образом специально подчеркивается, что животное приносят в жертву ради благополучия живущих в этом доме людей. Жертву приносили в присутствии мастерицы, в этот день она начинала работу раньше и должна была успеть сшить очередной квадрат с фигурой всадника до начала церемонии.

Основное жертвоприношение совершалось в последний, седьмой, день работы. Мастерница приглашала хозяина в “комнатку” посмотреть выполненную работу, после чего он относил *ханиши* на улицу и клал его на спину лошади. К месту забоя в любое время года через окно выносили и “святые” чемоданы. Присутствующие обращались к *Вэрту* с просьбой о покровительстве для всех членов семьи. После жертвоприношения *ханиши* вместе с остатками сукна, меха и ниток, которые также считались святыми, убирали в сундук. После смерти мужчины жертвенные покрывала продолжали храниться на чердаке дома.

Ханты после совершения обряда жертвоприношения покрывало вторично не использовали. Для следующего обряда изготавливалось новое полотнище.

По информации, записанной в Ванзевате, материал для пошива *ханиши* полагалось собирать сразу после свадьбы в течение семи лет. В первую очередь приобретали сундук, в который постепенно складывали купленное сукно, колокольчики, нитки, иголки. Необходимо было добыть лису, а также купить коня. На седьмой год приглашали мастерицу.

Все хантыйские покрывала оторачивали мехом красной лисы, к краям нередко пришивали шкурки с лисьих голов, узкие полоски шкуры, хвосты и лапы. В Тегах в качестве опушки *ханиши* использовали

также мех куницы и соболя [Лапина, 1995, с. 120]. Отмечу, что лисий мех – один из маркеров Небесного всадника. Этим мехом оформлена “голова” его изображения на жертвенном березовом шесте [Kannisto, 1958, S. 289], “с коготками одеяние” (т.е. шитое из лисьих шкур) и “из красной лисы огромная шапка” [Молданов, 1999, с. 117] и др. В рыжую лису мог преобразоваться *Тэк-ойка*, самый младший из шести богатырей-предков мансийского народа [Ромбандеева, 1993, с. 52, 57].

Истоки изобразительного сюжета

В литературе высказывалось мнение о том, что истоки изобразительного сюжета, который до сих пор частично воспроизводится на жертвенных покрывалах обских угров, следует искать в древности. Речь идет об изготовленных в Волжской Булгарии в XII – XIII вв. серебряных бляхах с охотничьими сценами, которые были обнаружены в Прикамье и на Урале, а также в Западной Сибири. Сюжет соколиной охоты и принцип размещения сцены в круге заимствованы с изделий Переднего и Среднего Востока [Лещенко, 1981, с. 117 – 126].

На бляхах показана сцена охоты: всадник на коне в поднятой вверх левой руке держит рог, на его правом локте сидит птица, слева расположен полумесяц, справа – солнце, вокруг всадника изображены медведь, лось, лиса и гусь. Тот же сюжет встречается и на некоторых мансийских покрывалах. Имеются покрывала, на которых остались лишь следы сюжета о соколиной охоте – фигурки, отдаленно напоминающие пушных зверей. Воспользовавшись когда-то бляхами в виде некоего образца, манси на протяжении столетий “приспосабливали” сюжет к собственным мифологическим представлениям, в данном случае, упрощая его, убирая “лишние”, с их точки зрения, знаковые символы [Бауло, 1999а].

На хантыйских покрывалах изображается преимущественно один всадник, “следы” сюжета с сокольным единичны. Тем не менее в рамках приводимого материала можно указать на “седла” в форме квадрата: на одном перед фигурой коня и под его животом показаны пушные зверьки (см. рис. 1), на двух – представлены фигурки гусей, на всех квадратах над рукой всадника – солнце (см. рис. 4, 2). Изображение птицы (сокола) вшито над рукой всадника на шлеме из Тугиян (см. рис. 7, 3). Напомню, что шлемы и “седла” подобной формы типичны для мансийской, а не хантыйской атрибутики. Покрывала с фигурой всадника в окружении зверей и птиц характерны для мансийской культуры, формировавшейся, в частности, 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 начинает упрощаться, всадник постепенно “теряет” малосущественные для хантыйской мифологии символы; птичья фигура с руки сокольного перемещается на круп коня (см. рис. 3, 1).

Необходимо сказать и о сложении самой формы атрибутов. Еще информаторы А. Каннисто называли жертвенное покрывало “седлом человека, осматривающего мир” [Kannisto, 1958, S. 315]. Благодаря уникальному климату высокогорного Алтая в пазырыкских курганах сохранились войлочные покрытия скифских седел. Сегодня с большой долей осторожности лишь они могут рассматриваться в качестве условной параллели жертвенным “седлам” обских угров. И те, и другие – седла, имеющие ритуальные функции и оформленные преимущественно в красных тонах; толстое шерстяное (шинельное) сукно покрывало начала XIX в. отдаленно напоминает войлок. Войлочное покрытие седла второго коня из кург. 1 могильника Ак-Алаха-3 украшено двумя симметрично расположенными парами фантастических “крылатых” хищников [Полосьмак, 2000, с. 95, рис. 2] (ср. с “крылатым” конем Небесного всадника). Пары всадников на жертвенных покрывалах повторяют данную симметрию.

Известны и другие примеры возможного копирования скифских изделий. Среди них – глиняные сосуды второй половины I тыс. до н.э., повторяющие по форме “скифские” котлы, а также украшенные скульптурной резьбой гребни скифского типа из Усть-Полуя. Б. Мункачи находил корни мадьярского коневодства в скифской культуре, с которой угры соприкоснулись на много веков раньше, чем с тюрками. По мнению В.Н. Чернецова, пришедшие на север угры во время своего пребывания в степи сначала входили в состав скифо-сарматского мира, насыщенного иранскими элементами [1947, с. 114 – 115]. Таким образом, форма жертвенных покрывал (“седло”) определилась под влиянием южных степных культур, в то время как иконография формировалась позднее с участием искусства Волжской Булгарии, основанного в значительной степени на иранских образцах. Примечательным символом сочетания этих двух волн влияния может считаться найденный близ Тары в кургане XIII – XIV вв. кусок кожи. Он был украшен двумя серебряными фигурами всадников с охотничьими соколами и находившейся справа от них фигурой гуся. Как считает Т. Вахтер, подобная находка могла быть “седлом бога” или попоной жертвенного животного [Vahter, 1953, S. 104]. О возможности изготовления жертвенных покрывал из кожи в середине II тыс. писал В.Ю. Лещенко [1981, с. 119].

Свидетельством формирования культовых атрибутов Небесного всадника под воздействием средневековых кочевых культур являются в равной мере и ритуальные колчаны. Н.В. Малиновская

проанализировала сведения о 84 колчанах с орнаментированными обкладками, найденных на огромной территории евразийских степей. Колчаны чаще всего делали из бересты и окрашивали в черный и красный цвет. Обкладки – резные костяные пластины – украшались фигурками оленей, собак, зайцев, хищников семейства кошачьих, лошадей и птиц. Орнамент скрепленных обкладок на лицевой стороне колчана образовывал несколько поперечных зон. Наиболее широко применяемыми приемами резьбы была техника выемчатых треугольников и ромбов, в ней оформлена полоса орнамента на одном из хантыйских колчанов (см. рис. 5, 5).

Говоря о датировке и принадлежности, Н.В. Машиновская отметила, что колчаны с орнаментированными обкладками представляют четко выделяемый тип вещей, стилистически, орнаментально и технически единый на огромной территории от Днестра до Южного Приуралья и Казахстана [1974, с. 132 – 175]. Сцена, воспроизведенная на обкладках колчана из станицы Вороной (Поднепровье), повторяет известный сюжет охоты сокольника: человек скачет верхом на коне, а на его правой руке сидит сокол [Там же, с. 137]. Напомню, что изображение соколиной охоты есть и на жертвенных покрывалах обских угров.

Таким образом, в ритуальных колчанах хантов нашли отражение особенности средневековых изделий: оторочка горловины мехом; украшение лицевой стороны фигурками животных, орнаментом из ромбов и треугольников; зональное расположение фигур; использование сукна красного и черного цвета. Кроме того, по размерам культовые изделия сопоставимы с реальными колчанами. Заимствование традиции изготовления таких колчанов произошло, вероятно, в XIII – XIV вв., когда предки современных манси населяли территорию Западного Урала и активно контактировали со своими южными соседями.

Заключение

Продвижение манси в XVIII – XIX вв. на Обь сопровождалось привнесением сюда атрибутики, связанной с культом *Мир-сусне-хума*. Представляется, что на данном этапе произошло упрощение правил, регулировавших изготовление покрывал. Атрибуты стали более яркими и менее каноничными: их нередко делали из сукна трех, а не двух основных (красного и черного) цветов, броский лисий мех заменил беличий, исчезла традиция зашивать “лицо” покрывала платком, слабее стали проявляться следы сюжета “всадник в окружении зверей и птиц”.

Жертвенные покрывала березовских хантов и сосвинско-ляпинских манси входят в единый комплекс атрибутики, приносимой в дар Небесному всаднику. Традиция их изготовления на протяжении XX в.

в нижнеобских селениях достаточно убедительно свидетельствует о важной роли мансийского населения в формировании березовской группы обских угров.

Благодарность

Автор благодарит художника С.А. Шендрика за выполненные иллюстрации к статье.

Список литературы

- Абрамов Н.А.** Описание Березовского края // Зап. ИРГО. – СПб., 1857. – Кн. 12. – С. 327 – 448.
- Бабаков В.Г.** К этноисторическому изучению приобских хантов (на материалах переписей населения XVIII в.) // СЭ. – 1976. – № 6. – С. 99 – 110.
- Бауло А.В.** Жертвенные покрывала обских угров из Ханты-Мансийского музея // Народы Сибири: история и культура. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 1997. – С. 90 – 101.
- Бауло А.В.** К вопросу о влиянии древних культур Востока на религиозно-мифологические представления обских угров // Народы Российского Севера и Сибири. Сибирский этнографический сборник. – М.: Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 1999а. – Вып. 9. – С. 300 – 315.
- Бауло А.В.** Ритуальные колчаны обских угров // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск, 1999б. – № 3 – С. 36 – 39.
- Гемуев И.Н.** Мировоззрение манси: Дом и Космос. – Новосибирск: Наука, 1990. – 232 с.
- Гемуев И.Н., Бауло А.В.** Святилища манси верховьев Северной Сосьвы. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 1999. – 240 с.
- Головнев А.В.** Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: ИИА УрО РАН, 1995. – 606 с.
- Гондатти Н.Л.** Следы языческих верований у инородцев Северо-Западной Сибири. – М., 1888. – 91 с.
- Давыдова Г.М.** Взаимоотношения северных манси и северных хантов (по антропологическим данным и фамильному составу) // Материалы VI Междунар. конгресса финно-угроведов. – М.: Наука, 1989. – Т. 1. – С. 165 – 167.
- Иванов С.В.** Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – нач. XX вв. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – 839 с. – (ТИЭ. Нов. сер.; Т. 22).
- Источники** по этнографии Западной Сибири. – Томск: Изд-во ТГУ, 1987. – 280 с.
- Карьялайнен К.Ф.** Религия югорских народов. – Томск: Изд-во ТГУ, 1995. – Т. 2. – 282 с.
- Кулемзин В.М.** Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во ТГУ, 1984. – 192 с.
- Лапина М.А.** Хантыйская этика, связанная с пищей // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во ТГУ, 1995. – Вып. 2. – С. 118 – 124.
- Лешенко В.Ю.** Прикладное искусство и мифология в эпоху разложения патриархально-родового строя (булгарский художественный металл в культе финно-угров) // Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма. – Л.: Наука, 1981. – С. 105 – 126.
- Лукина Н.В.** Формирование материальной культуры хантов. – Томск: Изд-во ТГУ, 1985. – 364 с.

- 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.
- Миллер Г.Ф.** История Сибири. – М., Л., 1937. – Т. 1. – 607 с.
- Миненко Н.А.** Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск: Наука, 1975. – 308 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 ТГУ, 1999. – 141 с.
- Папай Й.** Обработка наследий Регули // Зарубежные экономические и культурные связи Сибири (XVIII – XX вв.). – Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 1995. – С. 184 – 199.
- Полосьмак Н.В.** Пазырыкские войлоки: укокская коллекция // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2000. – № 1. – С. 94 – 100.
- Прыткова Н.Ф.** Жертвенное покрывало казымских хантов // Сб. МАЭ. – 1949. – Т. 11. – С. 376 – 379.
- Ромбандеева Е.И.** История народа манси (вогулов) и его духовная культура. – Сургут: Северный дом, 1993. – 208 с.
- Руденко С.И.** Инородцы Нижней Оби // Тр. О-ва земледелия при Санкт-Петербург. ун-те. – СПб., 1913. – Т. 3.
- Руденко С.И.** Графическое искусство остяков и вогулов // Материалы по этнографии России. – Л., 1929. – Т. 4, вып. 2. – С. 13 – 49.
- Рындина О.М.** Орнамент // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. – Томск: Изд-во ТГУ, 1995. – Т. 3. – 640 с.
- Саар Э.А.** Материалы по верованиям северных хантов в Гос. этнографическом музее ЭССР // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. – Томск: Изд-во ТГУ, 1985. – С. 126.
- Сибирь XVIII века** в путевых описаниях Г.Ф. Миллера // История Сибири. Первоисточники. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. – Вып. VI. – 310 с.
- Соколова З.П.** Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. – М.: Наука, 1982. – С. 8 – 47.
- Соколова З.П.** Социальная организация хантов и манси. Проблемы фратрии и рода. – М.: Наука, 1983. – 328 с.
- Соколова З.П.** Эндогамный ареал и этническая группа (ханты и манси). – М.: Наука, 1990. – 207 с.
- Сязи А.М.** Современное декоративно-прикладное искусство хантов Ямало-Ненецкого автономного округа: Дис. ... канд. ист. наук. – Томск, 1995. – 220 с.
- Топоров В.Н.** К иранскому влиянию в финно-угорской мифологии // Финно-угорские народы и Восток. – Тарту: Наука, 1975. – С. 72 – 76.
- Худяков Ю.С.** Вооружение центрально-азиатских кочевников в эпоху раннего и развитого средневековья. – Новосибирск: Наука, 1991. – 189 с.
- Чернецов В.Н.** Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. – 1939. – № 2. – С. 20 – 42.
- Чернецов В.Н.** К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье // ТИЭ. Нов. сер. – 1947. – Т. 1. – С. 113 – 134.
- Якобий А.И.** Остяки северной части Тобольской губернии // ЕТГМ. – Тобольск: б.и., 1898. – Вып. 9. – С. 1 – 25.
- Kannisto A.** Materialien zur Mythologie der Wogulen // MSFOu. – Helsinki, 1958. – Vol. 113. – 444 S.
- Schmidt E.** Bear cult and Mythology of the Northern Ob-Ugrians // Uralic Mythology and folklore. – Budapest: Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1989. – P. 187 – 232.
- Vahter T.** Ornamentic der Ob-ugrier. – Helsinki: Societe Finno-Ougrienne, 1953. – 216 S.
- Vogul folklore** (collected by B.Munkacsi). Istor books 4. – Budapest: Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1995.

Материал поступил в редколлегию 16.03.2000 г.