

## **ГРАВИРОВАННЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ НА ДИСКОВИДНЫХ МЕТАЛЛИЧЕСКИХ ПРЕДМЕТАХ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ В СВЕТЕ ОБСКО-УГОРСКИХ И ИНДО-ИРАНСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ (по материалам Урало-Сибирского региона)**

Основное внимание уделено образу центрального воинственного персонажа, выгравированного на средневековых «восточных» серебряных блюдах в сопровождении мифической птицы. Автор приходит к выводу, что на гравировках мог быть передан образ Тахыт-Котл-Торума, который обнаруживает наибольшее сходство с древнеиндийским Тритой Аптыя и древнеиранским Трайтаоной Атвья. Рассмотренный материал демонстрирует не единичное сходство, а целую серию похожих моментов. Эта цепочка соответствий позволяет полагать, что Тахыт-Котл-Торум вполне мог быть древним угорским богом войны и победы. Высказывается предположение, что истоки этого образа имели достаточно глубокие корни, уходящие в индоевропейское прошлое.

Птица стреловидной формы, выгравированная на средневековых серебряных блюдах рядом с центральной воинственной фигурой, может быть сопоставлена с авестийской птицей-стрелой Варагн. В «Авесте» птица Варагн выступала как еще одна форма воплощения Хварно (*Фарр, Фарн*), а также как одна из инкарнаций божества войны и победы Вэртагна. Таким образом, мифическую птицу-стрелу и воинственную фигуру, которые изображены на средневековых «восточных» серебряных блюдах, следует, по-видимому, рассматривать в определенной взаимосвязи, как единый образ.

*Ключевые слова:* Западная Сибирь, Средневековье, гравированные изображения, обско-угорская мифология, иранская мифология, индийская мифология.

**DOI:** 10.14258/tpai(2016)1(13)-03

Данная статья представляет собой продолжение работы «Гравированные изображения на дисковидных предметах раннего железного века и Средневековья в свете индо-иранских параллелей (по материалам Урало-Сибирского региона)», уже опубликованной в журнале «Теория и практика археологических исследований» [Сотникова, 2015, с. 41–55]. Однако если в период раннего железного века гравированные изображения наносились на таких дисковидных предметах, как бронзовые бляхи и зеркала, то в период Средневековья – в основном на «восточных» серебряных блюдах, ковшах, медальонах, которые также отнесены нами к разряду дисковидных предметов. Представляется, что для местного населения важными качествами всех этих предметов считались такие свойства, как форма (круглая дисковидная) и материал, из которого они изготавливались (металл – бронза, серебро), так как они обладали блеском и мелодичный звуком. Дополнительным свойством некоторых дисковидных предметов, например «восточных» серебряных блюд средневекового времени, нередко являлись представленные на них изображения и сюжеты, которые местным населением достаточно легко воспринимались в русле их собственной традиционной мифоритуальной традиции. Иначе говоря, дисковидные металлические предметы объединяли в себе такие свойства, которые характерны прежде всего для сакрального мира богов и духов. В данной статье обратимся в основном к рассмотрению гравировок на «восточных» серебряных блюдах, продолжим анализировать некоторые мифоритуальные сюжеты, представленные в ранее вышедшей части работы, а также обратимся к новым моментам. Значительное место при интерпретации материала будет уделено не только индо-иранским параллелям, но и обско-угорским мифоритуальным аналогиям.

**Образ мифической птицы на средневековых «восточных»  
серебряных блюдах и представления о Фарре**

Гравировки на средневековых «восточных» серебряных блюдах важны тем, что рядом с выделенной центральной воинственной фигурой, образ которой был уже охарактеризован нами ранее [Сотникова, 2015, с. 41–55], изображалась мифическая птица, но другого облика, чем на дисках раннего железного века\*. На блюде из с. Слудка слева от персонажа выгравирована мифическая птица с личиной (рис. 2)\*\*. Значительный интерес представляют гравировки на серебряном блюде из собрания Национальной библиотеки в Париже, которые отличаются прежде всего тем, что нанесены на обеих сторонах предмета (рис. 3)\*\*\*. На внешней стороне блюда по центру выгравирована крупная воинственная фигура в короне с тремя островерхими выступами, на внутренней – изображена достаточно сложная картина со множеством персонажей, которые, по мнению А.А. Спицына [1906, с. 46, рис. 15], не представляют одной сцены, вероятно, по неимению для этого удобного места. Для нас важно отметить, что на внутренней стороне изделия имеются изображения двух крупных мифических птиц с личинами, причем фигуры птиц также тяготеют к центру. С определенной долей вероятности можно высказать предположение, что представленные на гравированных блюдах крупная воинственная фигура в центре и мифическая птица находятся в определенной взаимосвязи.

Изображения птиц на блюдах из с. Слудка и из собрания Национальной библиотеки в Париже имеют сходную иконографию. Фигуры птиц показаны в фас. В целом их очертания имеют вид, близкий к треугольнику: острая голова с личиной, опущенные крылья, отчетливо прорисованный хвост из трех перьев. Создается впечатление, что общая форма птицы уподоблена наконечнику стрелы, и, по-видимому, это неслучайное сходство.

В тексте «Авесты» упоминается мифическая птица Варагн, которая считалась быстрой из всех птиц, что проявлялось в том, что она могла догнать выпущенную стрелу в полете (Яшт 14. 20): «Один он догоняет / Из всех одушевленных / Полет стрелы, что пущена / Без промаха летящей, / Летит, топорща перья, / Он на зари сиянье...» [Авеста, 1998, с. 345]. Кроме того, эта птица, которая «летит, топорща перья», сама как бы уподобляется стреле. Несколько разделов «Варахран-яшта» отводится воспеванию магической силы перьев птицы Варагн (Яшт 14. 35–37): «Сказал Ахура-Мазда: / “Возьми перо, Спитама, / Ширококрылой птицы, / Перо от птицы Варагн, / И проведя по телу, / Пером заклятье снимешь / Ты своего врага. / Дают нам благо перья / И кости сильной птицы, Могучей птицы Варагн, / никто того не может / Сразить, повергнуть в бегство, / Кому дает удачу, / Кому дает поддержку / Перо той птицы птиц. / Его убить не может / Тиран или убийца, / Никто не может / Владетеля пера – / Один он всех сразит!”» [Авеста, 1998, с. 349–350]. Таким образом, именно перья этой птицы-стрелы обеспечивают непобедимость для их владельца, будь то бог или человек.

Стреловидный облик птицы, выгравированный на средневековых серебряных блюдах, выглядит несколько схематично и примитивно. Вместе с тем нельзя исклю-

\* Рисунки, упоминаемые в тексте, опубликованы в ранее вышедшей части статьи, на нее и даются ссылки.

\*\* [Сотникова, 2015, с. 49, рис. 2].

\*\*\* [Сотникова, 2015, с. 50, рис. 3].

чать предположения, что он имеет своим прототипом достаточно древние иранские изобразительные или фольклорные традиции и может быть сопоставлен с авестийской птицей-стрелой Варагн, спутником победы. В то же время исследователи отмечают, что точная идентификация птицы Варагн затруднительна, предлагаются отождествления с орлом, коршуном, ястребом, вороной [Авеста, 1998, с. 341, 345].

В «Авесте» птица Варагн выступает как еще одна форма воплощения Хварно (Фарр, Фарн): «Когда впервые Хварно / От Йимы отлетело, / Ушло оно от Йимы / Потомка Вивахванта, / Летя как птица Варагн» (Яшт 19. 35) [Авеста, 1998, с. 385]. В авестийской традиции птица Варагн не только являлась воплощением Хварно (Фарна/Фарра), но и выступала как одна из инкарнаций божества войны и победы Вэртагна (Веретрагна).

Нельзя полностью исключать предположения, что население Западной Сибири изображало на средневековых «восточных» серебряных блюдах с помощью рассмотренных выше иконографических приемов мифическую птицу-стрелу Варагн. В таком случае становится вполне объяснимым тот факт, что она располагалась рядом с центральной воинственной фигурой, передающей какое-то древнее божество войны и победы, носителя Фарра/Фарна, наподобие иранского Вэртагна.

#### ***Образ угорского божества войны и победы в свете индо-иранских параллелей***

В обско-угорской мифологии наиболее воинственным божеством, безусловно, является Мир-Сусне-Хум. В обрядах, посвященных его почитанию, достаточно отчетливо проступает роль такого оружия, как стрела. Так, шаманы, которым он покровительствует, призывают этого бога с помощью стрел с железным наконечником. По сведениям Н.Л. Гондатти, этот ритуал происходит следующим образом. В темную ночь в жилище какого-нибудь богатого инородца собирается народ, как мужчины, так и женщины. «Шаман кладет металлическую доску на пол, на нее стрелы с железными наконечниками и начинает призывать бога, ударяя этими стрелами по доске; через несколько времени жильё содрогается, потолок около чувала расплзается и является *мир суснэ хум*, который указывает на свое появление ударами стрел по доске; иногда при этом он мучит шамана, и настолько сильно, что он падает замертво, причем стрелами бывает будто бы истыкано все его тело ... раз у одного шамана стрела прошла, по его рассказам, от сердца до пяток, и он остался цел и невредим, даже еще здоровее стал» [Гондатти, 2000, с. 411–412]. Однако, как уже говорилось выше, не следует однозначно связывать самую крупную центральную пляшущую воинственную фигуру на серебряных блюдах исключительно с образом Мир-Сусне-Хума.

В мифологии манси имеется не менее воинственное божество – богатырь Тахыт-Котл-Торум. А.И. Соловьев [1987, с. 123] считает, что этот богатырь являлся божеством войны у обских угров, так как согласно мифологическим сюжетам постоянно участвовал в победоносных набегах и схватках. Небезынтересно, что на культовом месте, посвященном такому героическому богу, как Тахыт-Котл-Торум, особая роль отводится стрелам. Сведения о ритуалах и представлениях, связанных с этим богом, сохранились благодаря описаниям Н.Л. Гондатти [2000, с. 419–420], сделанным во 2-й половине XIX в.: «...это место до сих пор почитается настолько, что женщины не могут даже туда ездить. Во время езды сюда на поклонение спать, хотя бы и в продолжение трех дней, не дозволяется; по приезде на место привезенные вещи отдаются

шайтаншику – хранителю вещей шайтана, сделанного в честь *тахыт котл торум*, причем он один уже и относит их в амбары, окруженные настороженными луками и капканами, так что незнающему человеку пройти там, не рискуя ежеминутно расстаться с жизнью, невозможно; в одном из амбаров хранится и сам шайтан, имеющий вид грубо обтесанного человека, богато разукрашенного разными блестящими и гремящими предметами; подальше немного от амбаров есть дерево, кругом обставленное железными стрелами, и всякий инородец необходимо должен принести в жертву хотя стрелу и несколько денег...».

Тахыт-Котл-Торум (Тагт-Котиль-Торум) – сын верховного бога Нуми Торума. Он с самого рождения ведет борьбу с другими богатырями. Сначала Тахыт-Котл-Торум вступает в сражение с шестьюдесятью воинами, которых он всех перебил, затем одерживает победу над громадным мэнквом – существом нижнего мира. Успех над мэнквом привел к тому, что Тахыт-Котл-Торум «стал сильно бить богатырей и настолько полюбил войну, что стал являться везде, где только была драка, и наконец его стали приглашать в виде союзника почти во всех войнах; это рассердило отца, и он велел ему быть ниже всех своих братьев и ничем не заведывать, кроме мест, расположенных вблизи его деревянного жилья, в котором он живет с женой и детьми» [Гондатти, 2000, с. 420]. Тахыт-Котл-Торум считается «Богом среднего течения Сосьвы» [Бауло, 2001, с. 136], т.е. предстает как локальное божество. Вместе с тем содержащееся в мифе указание, что Нуми Торум предельно ограничил власть этого бога, позволяет предполагать, что ранее этот воинственный бог-богатырь имел довольно обширные военные полномочия, не ограниченные территориально, так как его приглашали «в виде союзника почти во всех войнах».

В угорской мифологической традиции, связанной с Тахыт-Котл-Торумом, центральным мотивом является его борьба с мэнквом, который перебил и съел уже немало богатырей и хвастался, что убьет также Тахыт-Котл-Торума и сядет на его место. Именно после победы над мэнквом Тахыт-Котл-Торум «полюбил войну», иначе говоря, стал богом войны и победы. В рассказе о его битве с мэнквом имеется много деталей, которые позволяют говорить, что перед нами осколок какого-то древнего мифа. Обращают на себя внимание следующие моменты.

Мэнкв – существо нижнего мира, тесно связанное с морем и водой. Он рисуется как «пришедший с моря», на битву он идет «посредине реки» [Гондатти, 2000, с. 419].

Убийство мэнква имеет характер топоэтиологической легенды. После того, как Тахыт-Котл-Торум поразил мэнква своей стрелой, тот «упал, рассыпавшись на части. Умирая, он кричал: “Охур, охур”, и от крику его разверзлась земля, потекла вода, пожившая начало речке, которая до сих пор зовется *охурь-я*; одну его ногу унесло вниз, и она образовала у Собаклопт плес – *песь лувол*; его опояска пересекла Сосьву и образовала две реки, одна против другой, с общим названием *эндап оуль-я*; из дорожного мешочка *уля сактась* сделался повыше *эндап оуль-я* остров *уля хурых тумп*; из ножен тоже остров еще вышел – *сынал тумп*; из веревки, которою ножны прикреплялись к поясу, остров под названием *сынал порх тумп*, из сердца – *симп тумп*, из туловища – *порх тумп*, из головы – *пуг тумп*; против *уля хурых тумп* с правой стороны течет река *люль намп-я*, которая в устье широка и носит название *кау-хурых*, затем выше она совершенно пряма – *кок*, и наконец образует опять расширение *войзих*, за которым начинается течь извиристо; недалеко от Собаклопт справа есть озеро *люль намп ур*, которое

представляет из себя чрево *мэнква* [Гондатти, 2000, с. 419]. Напротив культового места Тахыт-Котл-Торума имеется каменная коса *ахтыс ур*, которую, по преданию, этот богатырь поставил в память победы над мэнквом [Гондатти, 2000, с. 420]. Кроме того, первая военная победа Тахыт-Котл-Торума над шестьюдесятью богатырями также ознаменовалась изменением ландшафта. Он не просто перебил богатырей, но отрубил им головы, снял по обычаю богатырей скальпы и положил их тела поперек реки, оставив лишь небольшой проход для лодок в 8–10 саженей, немного выше Елбын-я [Гондатти, 2000, с. 419].

Рассмотренный мифологический сюжет имеет двойственный характер. С одной стороны, подвиг Тахыт-Котл-Торума несет черты космогонического преобразования мира: тело убитого гигантского хтонического существа рассыпалось на части, от его крика разверзлась земля, потекла вода, образовались русла рек. Из частей тела убитого гиганта и принадлежащих ему вещей образовались реки, острова, озеро, каменная коса. С другой стороны, перед нами явно «разжалованный в звании» богатырь, так как все ландшафтные преобразования имеют узколокальный характер. Особо следует отметить, что все преобразующие действия богатыря связаны с водным пространством, и это, как представляется, не простая случайность.

Богатырь Тахыт-Котл-Торум непосредственно соотнесен с водой, прежде всего через мотив своего чудесного рождения. Его отец, богатырь по имени Тахыт-Котл-ойка, был очень силен, но мирного нрава, поэтому в то время, когда другие богатыри дрались, он сидел дома и занимался кузнечным делом. За это бог его наградил. Однажды Тахыт-Котл-ойка пошел ловить рыбу, но поймал только одного налима, принес домой, разрезал его, а там оказалась живая лягушка, которая вдруг заплакала, как малый ребенок. Тогда он сделал люльку, положил туда лягушку и стал вместе с женой ее качать. Превратилась лягушка в ребенка, который начал быстро расти и через три дня превратился в сильного богатыря, получившего имя Тахыт-Котл-Торум [Гондатти, 2000, с. 418]. Вероятно, поэтому в его ведении находились змеи и водяные животные [Бауло, 2001, с. 136]. Однако он связан не только с водой, но отчасти и с огнем, как сын кузнеца.

Рассмотренный выше угорский мифологический сюжет имеет определенные соответствия в индийской, иранской и даже в более древней индоевропейской традициях. Как уже отмечалось, в иранской мифологии имеется бог войны и победы Вэртагна. Образ Вэртагны восходит к эпохе индоиранской общности, его имя соответствует наиболее характерному эпитету громовержца Индры в ведийской мифологии – Вритрахан, что означает «убийца Вритры». Вритра – это змей-демон, его имя буквально переводится как «преграда», он преградил течение рек. Вритра вызывает на битву Индру. Индра своим знаменитым оружием – ваджрой – сокрушает Вритру, в результате воды, стоявшие скованными, приходят в движение. Победа над Вритрой приравнивается к космогоническому акту перехода от хаоса к космосу [Брагинский, 1997, с. 233; Топоров, 1997б, с. 253]. Прямую аналогию угорскому мэнкву, который «упал, рассыпавшись на части», от крика которого разверзлась земля, потекла вода, образовались русла рек, представляет убийство Индрой Вритры в «Ригведе»: «Безногий, безрукий боролся он против Индры, / Тот ударил его дубиной по спине... / Вритра лежал, разбросанный по разным местам. / Через (него), безжизненно лежащего, как раскрошенный тростник, / Текут вздымаясь воды Ману, / (Те,) кого Вритра (некогда) с силой сковывал, / У их ног лежал теперь змей» (I. 32. 7–8); «Среди неоста-

навливающих, неуспокаивающихся / Водяных дорожек скрыто тело. / Воды текут через тайное место Вритры» (I. 32. 10) [Ригведа, 1999а, с. 41].

Про Индру говорится: «Он убил змея, он просверлил (русла) вод» (I. 32. 1); «Проход для вод, который был заткнут, – / Он открыл его, убив Вритру» (I. 32. 11); «...о, герой! Ты выпустил для бега семь потоков» (I. 32. 12); «О, убийца змея, который освободил пути для рек!» (II. 13. 5); «Ваджрой он пробил русла рек, / Он пустил (воды) весело течь по (их) долгобегущим путям!» (II. 15. 3); «Индра разрубил змея, сковавшего течение, / Чтобы словно птицы к (своим) гнездам, / Услады рек устремились (к морю)!» (II. 19. 2) [Ригведа, 1999а, с. 40–41, 251, 253, 257]. Миф о подвиге Индры в «Ригведе» представлен в двух вариантах. В некоторых гимнах в качестве преграды выступает не Вритра, а Вала.

Однако образ Индры не вполне согласуется с угорским Тахыт-Котл-Торумом, так как последний по своему происхождению связан с водой. Исследователи неоднократно отмечали, что Индра в гимнах, воспевающих его основной подвиг, не всегда первичен. Несколько раз в гимнах «Ригведы» звучат глухие отголоски того, что героем основных мифов некогда был Трита Аптья, буквально «Трита, связанный с водой» [Топоров, 2006, с. 481–482; Елизаренкова, 1999, с. 495]. В гимне (I. 187. 1) говорится: «Пищу я хочу сейчас прославить, могучую / Поддерживательницу силы, / Благодаря которой Трита / Расчленил Вритру на суставы» [Ригведа, 1999а, с. 229]. В другом гимне подвиг Индры уподоблен подвигу Триты как его предшественнику: «Когда Индра-громовержец, дерзая (все больше) от напитка сомы, / Проломил преграды Валу, словно Трита» (I. 52. 5) [Ригведа, 1999а, с. 67]. В гимне (VIII, 7. 23–24) Трита выступает как участник поединка с Вритрой, совместно с Индрой и Марутами: «Они переехали Вритру по суставам / ...Они поддержали ярость и силу духа / Борющегося Триты, / (Поддержали) Индру в борьбе с Вритрой» [Ригведа, 1999б, с. 297].

Еще более сложный сюжет связан с убийством трехголового демонического существа Вишварупы, сына Тваштара, похитившего коров [Топоров, 1997а, с. 238]. Убийство трехглавого Вишварупы одновременно приписывается и Трите: «Зная оружие, идущее от предков, этот / Аптья, посланный Индрой, победил в борьбе. / Убив трехглавого, о семи лучах, / Трита выпустил коров у сына Тваштара» (X. 8. 8), и Индре: «Индра зарубил (того), кто замахнулся на слишком большую силу... / Забрав себе коров самого сына Тваштара / Вишварупы, он оторвал три его головы» (X. 8. 9) [Ригведа, 1999в, с. 123]. Я.В. Васильков считает, что древние элементы этого сюжета лучше сохранились в XI книге «Махабхараты» (глава 35). Они позволяют предполагать, что в исходном варианте именно Трита отбил стадо у трехголового чудовища Вишварупы [Васильков, 2010, с. 47].

В то же время в «Ригведе» Трита – лишь одно из второстепенных божеств, которому не посвящено ни одного самостоятельного гимна, но он упоминается там 40 раз в 29 гимнах [Топоров, 2006, с. 479–504; Топоров, 1997в, с. 525–526; Елизаренкова, 1999, с. 495]. Т.Я. Елизаренкова [1999, с. 495] отмечает: «Видимо, Индра вытеснил Триту в функции культурного героя, и некоторые черты этого туманного в РВ мифологического персонажа реконструируются только из сопоставления с другими древними мифологическими традициями индоевропейского ареала».

В древнеиранской традиции ведийскому Трита Аптье соответствует Трайтаона (Траэтаона), сын Атвьи, чьи имена, как указывает В.Н. Топоров [2006, с. 483–484],

полностью идентичны. Трайтаона – это божество, которое убивает трехголового дракона Ажи Дахака. В «Авесте» этому подвигу Трайтаоны предшествует обретение им Хварно (Фарра) в виде птицы Варагн: «Когда второй раз Хварно / От Йимы отлетело, / Ушло оно от Йимы, потомка Вивахванта, / Летя как птица Варагн, / Тогда схватил то Хварно / Наследник рода Атвьи / Трайтаона могучий, / Который из всех смертных / Наипобедоносным / Был после Заратуштры; / И поразил он Змея / Трехглавого Дахаку – / Трехпастый, шестиглазый, / Коварный, криводушный, / Исчадь дэвов, злой, ... Он сделан Анхра-Манью... На гибель всего мира, / Всех праведных существ» (Яшт 19. 36–37) [Авеста, 1998, с. 385–386].

В.Н. Топоров [2006, с. 479] в статье, посвященной Трите-Трайтаоне, говорит о возможности реконструкции на основе прежде всего индо-иранских источников индоевропейского мифа о некоем божественном персонаже, который принимает участие в поединке с чудовищем хтонического типа, сам же соотнесен с водой (морем) и отчасти с огнем.

В гимнах «Ригведы» неоднократно подчеркивается отношение Триты к воде, причем не только эпитетом Аптья, но и соответствующими мотивами: «Трита уносит Варуну в море» (IX. 95. 4); «Обосновавшись в реках, как Трита» (X. 46. 6) [Ригведа, 1999в, с. 88, 173]; он прославляет в гимнах Апам Напата – «Сына Вод»: «Я прославил зародыш земного быка, / (Как) Трита – Апам Напата, прекрасным гимном» (V. 41. 10) [Ригведа, 1999б, с. 42]. Трита также имеет отношение к освобождению вод: «...Ревет Трита. / Шумят воды, движущиеся кругом по руслу» (V. 54. 2) [Ригведа, 1999б, с. 59]. В то же время Трита связан с огнем, он раздувает на небе Агни, причем его действия в этом случае уподоблены работе кузнеца: «А когда Трита на небе / Раздувает его, словно раздуватель (мехов), / Он оттачивает (пламя), как при выдувании (металла)» (V. 9. 5) [Ригведа, 1999б, с. 15].

Таким образом, угорский бог Тахыт-Котл-Торум обнаруживает наибольшее сходство не столько с древнеиндийским Индрой и иранским Вэртрагной, сколько с Тритой Аптья / Трайтаоной Атвья, образ которого своими истоками уходит в индоевропейское прошлое.

Сопоставление угорского бога с Тритой/Трайтаоной проливает свет на еще один мотив угорской мифологической традиции. Перед схваткой с мэнквом Тахыт-Котл-Торум дважды обращается к своему отцу, богу Нуми Торуму, за помощью, признаваясь, что боится этого чудовища. В результате Нуми Торум помогает ему тем, что сообщает о единственном уязвимом месте мэнква в груди, под шеей, где есть кусочек человеческого мяса [Гондатти, 2000, с. 419]. Ведийский Трита обычно побеждает, обращаясь с просьбой о помощи к Индре: «...о Индра. / Мы хотим получать выгоду, побеждая с твоей помощью... Это для нас тогда ты отдал во власть Вишварупу, / Сына Тваштара, во власть Триты из круга (наших) друзей» (RV II. 11. 18–19) [Ригведа, 1999а, с. 248]; «О Индра-Агни, (если) какому смертному / Вы оба помогаете в боях, / (То) он проломит даже прочные / Блистательные (крепости врагов), как Трита – голоса» (V. 86. 1) [Ригведа, 1999б, с. 87]. В иранской «Авесте» Трайтаона перед своим подвигом просит поддержки у разных божеств: у Вайу (Яшт 15. 23–24), у Ардви-Суры Анахиты (Яшт 5. 33–34), у Дрваспы (Яшт 9. 13–14), у богини счастья Аши (Яшт 17. 33–34). По поводу подобного множества небесных помощников представляют интерес предположения Б. Линкольна и К. Уоткинса. Б. Линкольн считает,

что все эти божества в роли небесных «партнеров» или покровителей Триты заняли место, ставшее вакантным после того, как Заратуштра искоренил почитание древнего индо-иранского бога-воителя – драконоборца «Вритрагхны-Индры». К. Уоткинс также считает Вэртагну вдохновителем подвига Трайтаоны, обосновывая это ссылкой на Яшт 14. 38–40, где субъект молитвы просит Вэртагну дать ему такую силу, какой владел Трайтаона, когда сразил трехглавого змея. Я.В. Васильков [2010, с. 50] выражает согласие с этими обоснованными выводами. Можно высказать предположение, что Нуми Торум по отношению к Тахыт-Котл-Торуму выполнял ту же функциональную роль, что Индра по отношению к Трите и Вэртагна по отношению к Трайтаоне.

Показателем того, что Тахыт-Котл-Торум, возможно, являлся общеугорским божеством, являются его взаимоотношения с хозяином нижнего мира Куль-отыром. Тахыт-Котл-Торум в определенной мере контролировал отправление Куль-отыром людей на тот свет, а именно – сверху вниз по реке. Манси полагали, что Тахыт-Котл-Торум мог посчитать уход человека из жизни преждевременным и заставить Куль-отыра везти его обратно [Бауло, 2001, с. 137). Подобное противоборство двух богов предполагает определенное равенство их статусов, оно вряд ли было возможным, если бы Тахыт-Котл-Торум являлся одним из локальных божеств обско-угорского пантеона.

### **Заключение**

Таким образом, вновь обращаясь к образу центрального воинственного персонажа, выгравированного на средневековых «восточных» серебряных блюдах в сопровождении мифической птицы, следует признать, что, помимо его традиционной трактовки как изображения Мир-Сусне-Хума, не лишено оснований и другое предположение. На гравировках мог быть передан образ Тахыт-Котл-Торума, который обнаруживает наибольшее сходство не столько с древнеиндийским Индрой и иранским Вэртагна, сколько с Тритой Аптыя / Трайтаоной Атвья. Рассмотренный материал демонстрирует не единичное сходство, а целую серию похожих моментов между этими образами. Эта цепочка соответствий позволяет предполагать, что Тахыт-Котл-Торум вполне мог быть древним угорским богом войны и победы. Причем нельзя исключать предположения, что истоки этого образа имели достаточно глубокие корни, уходящие в индоевропейское прошлое. Однако с усилением иранского влияния на угорское население этот древний мифологический образ, по-видимому, вытесняется на второй план и замещается «угорским митраизмом».

Птица стреловидной формы, выгравированная на средневековых серебряных блюдах рядом с центральной воинственной фигурой, может быть сопоставлена с авестийской птицей-стрелой Варагн. В «Авесте» птица Варагн выступала как еще одна форма воплощения Хварно (*Фарр*, *Фарн*), а также как одна из инкарнаций божества войны и победы Вэртагна. Авестийский Трайтаона перед совершением подвига обретает Хварно (*Фарр*) в виде птицы Варагн. Таким образом, мифическую птицу-стрелу и воинственную фигуру, которые изображены на средневековых «восточных» серебряных блюдах, следует, по-видимому, рассматривать в определенной взаимосвязи, как единый образ, передающий какое-то древнее (угорское?) божество войны и победы (наподобие Триты Аптыя / Трайтаоны Атвья), носителя Хварно/Фарра/Фарна в виде мифической птицы-стрелы.



### **Библиографический список**

- Авеста в русских переводах (1861–1996). СПб. : «Журнал Нева» : «Летний Сад», 1998. 480 с.
- Бауло А.В. Тагт-Котиль-Торум // Мифология манси. Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2001. С. 136–137.
- Брагинский И.С. Веретрагна // Мифы народов мира. М. : Советская энциклопедия, 1997. Т. 1. С. 233.
- Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб. : Европейский Дом, 2010. 400 с.
- Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири // Выдающиеся губернаторы Тобольские и Сибирские. Тюмень : Изд-во Ю. Мандрики, 2000. С. 404–443.
- Елизаренкова Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I–IV. М. : Наука, 1999. С. 426–543.
- Ригведа. Мандалы I–IV. М. : Наука, 1999а. 767 с.
- Ригведа. Мандалы V–VIII. М. : Наука, 1999б. 744 с.
- Ригведа. Мандалы IX–X. М. : Наука, 1999в. 559 с.
- Соловьев А.И. Военное дело коренного населения Западной Сибири: Эпоха средневековья. Новосибирск : Наука, 1987. 193 с.
- Сотникова С.В. Гравированные изображения на дисковидных предметах раннего железного века и Средневековья в свете индо-иранских параллелей (по материалам Урало-Сибирского региона) // Теория и практика археологических исследований. 2015. №1 (11). С. 41–55.
- Спицын А.А. Шаманские изображения // Записки отделения русской и славянской археологии Императорского Русского археологического общества. СПб., 1906. Т. VIII, вып. 1. С. 29–145.
- Топоров В.Н. Вишварупа // Мифы народов мира. М. : Советская энциклопедия, 1997а. Т. 1. С. 238.
- Топоров В.Н. Вритра // Мифы народов мира. М. : Советская энциклопедия, 1997б. Т. 1. С. 253.
- Топоров В.Н. Трита // Мифы народов мира. М. : Советская энциклопедия, 1997в. Т. 2. С. 525–526.
- Топоров В.Н. Авест. *Θrita*, *Θραεταона*, др.-инд. *Trita* и др. и их индоевропейские истоки // Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 2 : Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. М. : Языки славянских культур, 2006. С. 479–504.

**S.V. Sotnikova**

### **ENGRAVED DRAWINGS ON DISCOID METAL OBJECTS OF THE MIDDLE AGES IN THE LIGHT OF THE OB-UGRIK AND INDO-IRANIAN PARALLELS (on the materials of the Ural-Siberian region)**

In the article the main attention is paid to the image of the central warlike personage, engraved on the medieval “eastern” silver platters accompanied by the mythical bird. The author concludes that the engravings could represent the images of *Tahyt-Kotl-Torum*, which finds the biggest similarity with the ancient Indian *Trita Aptia* and the ancient Iranian *Traytaona Atvia*. Considered material shows not a single similarity, but a whole series of similarities between them. This chain of similarities suggests that *Tahyt-Kotl-Torum* could well be ancient Ugric God of War and Victory. It is suggested that the origins of this images had sufficiently deep roots in the Indo-European past.

The arrow-shaped bird, engraved on the medieval silver platters, near the Central warlike figure, can be compared with Avesta bird-arrow *Varagn*. In “Avesta” *Varagn* bird performed as another form of embodiment of *Xvarno* (*Farr*, *Farn*), and as one of the incarnations of God of War and Victory *Vertragna*. Thus, the mythical bird-arrow and warlike figure, which are depicted on the medieval “oriental” silver platters, should, apparently, be considered in a certain relationship, as single image.

*Key words:* Western Siberia, the Middle Ages, engraved drawings, Ob-Ugric mythology, Iranian mythology, Indian mythology.

## References

- Avesta v russkikh perevodakh (1861–1996) [Avesta in Russian translations]. St. Petersburg : “Zhurnal Neva” : “Letniy Sad”, 1998. 480 p.
- Baulo A.V. Tagt-Kotil-Torum. Mifologiya mansi [Tagt-Kotil-Torum. Mansis Mythology]. Novosibirsk : Institut arheologii i etnografii SO RAN, 2001. Pp. 136–137.
- Braginskiy I.S. Veretragna. Mify narodov mira [Myths of the World]. Moscow : Sovetskaya entsiklopediya, 1997. Vol. 1. 233 p.
- Elizarenkova T.Ya. “Rigveda” – velikoe nachalo indiyaskoy literatury i kul’tury [“Rigveda” – the origin of great Indian literature and culture]. Rigveda. Mandaly I–IV. Moscow : Nauka, 1999. Pp. 426–543.
- Gondatti N.L. Sledy yazychestva u inorodtsev Severo-Zapadnoy Sibiri [Traces of paganism among foreigners in North-Western Siberia]. Vydayushchiesya gubernatory Tobol’skie i Sibirskie [Outstanding governors of Tobolsk and Siberia]. Tyumen’ : Izd-vo Yu. Mandriki, 2002. Pp. 404–443.
- Rigveda. Mandaly I–IV. Moscow : Nauka, 1999a. 767 p.
- Rigveda. Mandaly IX–X. Moscow : Nauka, 1999c. 559 p.
- Rigveda. Mandaly V–VIII. Moscow : Nauka, 1999b. 744 p.
- Solov’ev A.I. Voennoe delo korennoho naseleniya Zapadnoy Sibiri: Epokha srednevekovaya [Military Science of the indigenous population of Western Siberia: the era of the Middle Ages]. Novosibirsk : Nauka, 1987. 193 p.
- Sotnikova S.V. Gravirovannye izobrazheniya na diskovidnykh predmetakh rannego zheleznogo veka i Srednevekov’ya v svete indo-iranskikh paraleley (po materialam Uralo-Sibirskogo regiona) [Engraved images on the disk-shaped objects of the Early Iron Age and the Middle Ages in the light of the Indo-Iranian parallels (based on Ural-Siberian region). Teoriya i praktika arkheologicheskikh issledovaniy [The theory and practice of archaeological research], 1 (11). 2015. Pp. 41–55.
- Spitsyn A.A. Shamanskije izobrazheniya [Shamanic images]. Zapiski otdeleniya russkoy i slavyanskoy arkheologii Imperatorskogo Russkogo arkheologicheskogo obshchestva [Notes of the Department of Russian and Slavic archaeology of the Imperial Russian Archaeological Society]. St. Petersburg, 1906. Pp. 29–145.
- Toporov V.N. Trita. Mify narodov mira [Myths of the World]. Moscow : Sovetskaya entsiklopediya, 1997c. Vol. 2. Pp. 525–526.
- Toporov V.N. Vishvarupa. Mify narodov mira [Myths of the World]. Moscow : Sovetskaya entsiklopediya, 1997a. Vol. 1. 238 p.
- Toporov V.N. Vritra. Mify narodov mira [Myths of the World]. Moscow : Sovetskaya entsiklopediya, 1997b. Vol. 1. 253 p.
- Toporov V.N. Avest. Ōrita, Ōraētaona, dr.-ind. Trita i dr. i ikh indoevropeyskie istoki [Avesta. Ōrita, Ōraētaona, Old Indian. Trita, etc., and their Indo-European origins]. Toporov V.N. Issledovaniya po etimologii i semantike. T. 2 : Indoevropeyskie yazyki i indoevropeistika. Kn. 2 [Studies on the etymology and semantics. T. 2 : Indo-European languages and Indo-European study]. Moscow : Yazyki slavyanskikh kul’tur, 2006. Pp. 479–504.
- Vasil’kov Ya.V. Mif, ritual i istoriya v “Makhabkharate” [Myth, ritual and history in “Mahabharata”]. St. Petersburg : Evropeyskiy Dom, 2010. 400 p.