

Жёлтой трясогузки богатырь: корни образа

Г. С. Вртанесян

Центр изучения религий, РГГУ,
г. Москва, Российская Федерация,
veges2011@yandex.ru

Светлой памяти Алексея Бурыкина, коллеги и друга.

АННОТАЦИЯ

Введение. *Мир Суснэ хум* (манси), *Мир шетиви-хо*, *Кан-ики*, *Орт ики* (восточные ханты), *ar mig-xui*, *kale-xui*, *Pairaxta* (южные ханты) – сын Неба-Торум 'а занимает особое место в пантеоне обских угров. Это один из немногих образов обско-угорского пантеона, имеющий выраженные индоиранские корни (всадник), органично сочетающиеся с характерными орнитоморфными чертами. Очевидны (но неясны) разные истоки генезиса образа сына Неба, в разных частях обско-угорского мира. Анализ текстов, позволяет говорить о симбиозе черт трикстера и героя в образе *Мир Суснэ хум* 'а, и его принадлежности к кругу «последних героев».

Цель: выявление и анализ орнитоморфных аспектов образа *Мир Суснэ хум* 'а и особенностей образов трикстера и «последнего героя» в обско-угорских текстах.

Материалы исследования: фольклорные и эпические тексты обских угров.

Результаты и научная новизна. Показано, что традиционный образ *Мир Суснэ хум* 'а, как небесного всадника, хотя и является достаточно ранним, но исходный образ, по-видимому, орнитоморфен. *Мир Суснэ хум* наделён чертами и трикстера, и «последнего героя». Исходная модель его образа имела две составляющие: «тёмную» (зима / смерть) и «светлую» (лето / жизнь), уравновешивающие друг друга. Позднее, под влиянием традиционных орнитоморфных (перелётных) образов (трясогузка, гусь, журавль), начал доминировать солярный аспект образа.

Ключевые слова: Обские угры, *Мир Суснэ хум*, орнитоморфные календарные символы, трикстер, «последний герой».

Для цитирования: Вртанесян Г. С. Жёлтой трясогузки богатырь: корни образа // Вестник угроведения. 2021. Т. 11. № 3. С. 536–545.

The Hero of The Yellow Wagtail: roots of the image

G. S. Vrtanesyan

Center for the Study of Religions,
Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russian Federation,
veges2011@yandex.ru

ABSTRACT

Introduction: *Mir Susne Khum* (son of the *Heaven Torum*) occupies a special place in the pantheon of the Mansi people and is named *Mir Shetivi-Kho*, *Kan-Iki*, *Ort Iki* (the Eastern Khanty), *Ar Mig-Khui*, *Kale-Khui*, *Pairaxta* (the Southern Khanty). This is one of the few images of the Ob-Ugric pantheon that has explicit Indo-Iranian roots (a horseman), which organically combines with characteristic ornithomorphic features. There are obvious (but unclear) different origins of the genesis of the image of the Son of Heaven, in different parts of the Ob-Ugric world. The analysis of the texts allows us to talk about the symbiosis of the trickster's features and the hero in the image of *Mir Susne Khum*, and his belonging to the circle of «the last heroes».

Objective: to identify and analyze the ornithomorphic aspects of the image of *Mir Susne Khum*, and the peculiarities of the images of the trickster and the «last hero» in the Ob-Ugric texts.

Research materials: folklore and epic texts of the Ob Ugrians.

Results and novelty of the research: although the traditional image of *Mir Susne Khum* as a heavenly horseman is quite early, but the original image is, apparently, ornithomorphic. The world of *Mir Susne Khum* is endowed with the features of both a trickster and the «last hero». The initial model of his image had two components: «dark» (winter / death) and «light» (summer / life), balancing each other. Later, under the influence of traditional ornithomorphic (migratory) images (wagtail, goose, crane), the solar aspect of the image began to dominate.

Key word: Ob Ugrians, *Mir Susne Khum*, ornithomorphic calendar symbols, trickster, last hero.

For citation: Vrtanesyan G. S. The Hero of The Yellow Wagtail: roots of the image // Vestnik ugrovedenia = Bulletin of Ugric studies. 2021; 11 (3): 536–545.

Введение

Сказка о «богатыре жёлтой трясогузки» (манси) известна в записи В. Н. Чернецова [33, 28–32] и А. Н. Баландина [18, 293–296]. Одноимённый текст (ваховские ханты) есть у Г. Е. Солдатовой [29, 122–123]. По мнению Н. В. Лукиной [18, 25, 15–16] это имя одной из ипостасей *Мир Суснэ хум*'а. Наиболее известные имена сына *Т(о/у)рум*'а (дух Верха) были орнито- (гусь *Лунт-отыр*, журавль *Тарыг пещ нималя сов*, трясогузка *ворсик*) или антропоморфные (*Орт-лунк* 'Князь-дух', Мастерко, *Ворт* 'Господин, Князь, Герой', *Нум-сорни* 'Верхний-золотой', *Сорни-орт* 'Золотой князь', *Кон-ики* 'Господин-старик', *Кантых-кан* 'Хантыйский князь', *Торум-пах* 'Торума сын', *Торум-тонх-ики* 'Бог-дух-старик', *Эны-ики* 'Большой старик') названия [10, 16–25]. *Мир шэтивихо*, *Кан-ики*, *Орт ики* (восточные ханты) [19, 153–154], *Мир вантты хэ*, «мир осматривающий мужчина» (казымские ханты) [19, 32]. Теоним «*Ar-mig-xoi, kale-xoi*» 'Много странствовавший, много блуждавший муж' (имя сына духа Верха «Золотой свет», южные ханты) сопоставим по семантике с *Мир Суснэ хум*'ом. Теоним *Пайра-хта*, – сын *Тур(у/и) м*'а ('свет, небо, погода'), имевшего облик молодого гуся, выделяется по огласовке, и был записан С. К. Паткановым у южных хантов (*Пойрыхса* у кондинских манси) [22, 130–135, 293, 324].

Южные компоненты в культуре обских угров больше присущи манси, ушедшим из Приуралья на Обь под давлением русских и татар, и приносящим с собой культ и атрибутику Небесного всадника *Мир Суснэ хум*'а. Удаляясь от Урала, сюжет терял характерную символику и дополнялся образами покровителей (птиц, оленей, медведей). Это отразилось и в составе фигур на изображениях, и в замене главной жертвы – коня на оленя [2, 114–115]. Но в бытовой обрядности у северных манси сохранялись культы орнитоморфных духов покровителей. Кроме трясогузки и гуся в начале XX в. в селениях вогулов духами хранителями были филин (сова), орёл, ястреб, лебедь, чайка, дятел, белая куропатка, гагара, глухарь, утка и др., особенно много их в районе Северной Сосьвы и Ляпина, и среди них лишь две промысловые птицы (гусь, глухарь). Выделим из непромысловых птиц филина – *Йипыг-ойка* (*Халтауль*, верховье Сев. Сосьвы; *Хурумпауль* (р. Ляпин), *Месыг пауль Товлынг ойка* 'Крылатый мужчина' (*Месыг пауль*, д. Межи, Сев. Сосьва); *Паитт ики* (с. Пашторы) [3, 324–326, 332], образ которого имеет неясные

связи с *Мир Суснэ хум*'ом и соотносится с зимой (вызывание снега) [18, 339–342, 459].

Уместен ряд вопросов. Если образ небесного всадника *Мир Суснэ хум*'а, следствие контактов обских угров с иранцами [2, 114–115; 32, 72–75], то в какой мере он наследовал характерные черты эпических героев иранской традиции, как и в какой мере этот образ соотносится с образом «последнего героя» (см. напр. [18, 7–19]). Если роль Солнца в календарной картине мира у обских угров не столь существенна (см. напр. [36, 87; 37, 53–55]), то каковы начальные особенности образа Небесного всадника? В какой мере сочетаются трикстерские и героические черты в этом образе? Поиск ответов на эти вопросы и составляют задачу исследования.

Материалы и методы.

В основу работы лёг сравнительный анализ мифов, преданий, сказок обских угров [12; 18; 22; 23; 24; 26; 29; 14; 34; 35] и др. Анализировалась экология орнитоморфных видов (гусь, журавль трясогузка, филин).

Основным методом исследования является сравнительный анализ текстов.

Результаты

Мифология орнитоморфных образов в зеркале экологии. Дадим краткое описание экологии пернатых, занимающих важное место в текстах. Трясогузка жёлтая (*Motacilla flava*) самая маленькая представительница рода, длина 15–16 см. Урал и Западная Сибирь – границы ареала гнездовья, с апреля и до начала октября. С появлением подросших выводков в конце июля становится многочисленной [27, 262]. Она заметная часть ландшафта во время равноденствий (прилёт / отлёт) и накануне Ильина дня (конец июля), становясь, календарным символом.

Названия трясогузки у северных (*ворсик*) и южных (*варцэх*) манси [1, 25] близки с названием у шурышкарских хантов (*вурсик /-як*) [28, 22]. У сургутских хантов трясогузка – *пөхтө рөқөп нэ* (*нэ* 'женщина') [6, 87]. Казымские ханты её изображение татуировали на плече [13, 46]. Она была курьером между мирами, перевозя души людей через океан в страну мёртвых [31, 140]. Это ожидается, если соотнести данный образ с Ильиним днём, означающим переход Солнца в Нижний мир (резкое сокращение светового дня), предтеча наступающей зимы [7, 534–535]. Она была мифическим предком в селе *Манья*, изображения

Ворсик ойки (деревянный антропоморф) и его жены *Ворсик-эквы* (три свинцовые фигуры животных) были вотивными предметами [10, 16–25]. В начале XXI в. село Манья снова посетил А. В. Бауло, оказалось, что со сменой хозяев охотничьих угодий, покровителем угодий стал *Куль отыр* [3, 330], – возвращение к истокам образа.

В тексте «Воробей» (васюган. диал.) [35, 200], живущий со своей старшей сестрой воробей просит оставить ему печень пойманной им щуки и, проснувшись, её не находит. В ярости улетает и, влезая в дом *Сэвэса* через дымоход, попадает в котёл с жиром. *Сэвэс* его извлекает и хочет съесть, он откупается старшей сестрой. Идут к «невесте», воробей заходит в дом и готовит раскалённую пешню, предлагая *Сэвэсу* войти пятясь, и втыкает в него пешню. Есть аналогичный сюжет с братом и сестрой трясогузками (ваховские ханты). Брат вёз пойманную щуку, нарты сломались, послал он сестру за другими, которые тоже сломались, послал за железными. Дома велел приготовить щуку, оставить ему лучшие части, но сестра всё съела, оставила только кости. Брат прилетел в дом *Сэвс-ики*, упал в котёл с жиром и уснул. *Сэвс-ики* его нашёл, стал жарить, но отпустил за обещание отдать сестру, которая не хочет за *Сэвс ики* идти. Они вырыли яму перед входом, раскалили пешню, велели «зятю» входить задом, пронзив пешней, сожгли его в яме; угли с головы превратились в озёра, от волос образовался лес, от рук-ног – реки; пепел стал мошкаррой, комарами [29, 121–122]. Сюжет многозначен, есть «тени» этиологического (брат – сестра прародители) [5, 18–23] и календарного (сестра = невеста / жена людоеда) мифов [9, 58–59], мотивы трикстер - людоед, творения мира из тела людоеда и др. В двух близких версиях сюжета [18, 251–252]) и «Брат сестра птички» [11, 129–130] (герои сюжета воробьи или птички) трясогузка, как такая, выпала из контекста, но сохранилось главное – подчеркнуты малые размеры, характерные для трикстеров. Информанты в двух последних случаях не связывали «брата-птичку» с *Альвали* (см. также текст 95 [18, 251–252], сюжет тот же, но с утратой контекста). Персона «Зла» в образе *Сэвс ики* (лесной людоед) сливается с медведем, более того, *Сэвс ики* входит в «дом» невесты пятясь, также, как и входит перед спячкой медведь в берлогу [21, 121, 138] («вход» в Нижний мир), – основание для привязки сюжета к зимнему сезону. В этих текстах трясогузка парный образ (муж-жена, брат-сестра).

У сургутских хантов трясогузка – существо женского рода (*пөхтө рөкөп нэ*), что соотносит её с Низом (см. близкую семантику гендерной маркировки животных у лесных ненцев) [31, 138]). С учётом повышенной биологической активности в конце июля – начале августа (Ильин день, начало открытого доминирования духа Низа [7, 532–537]), становится понятной её функция, как переносчика душ между мирами [31, 140]. Активное участие в творении – похищение обманом Луны и Солнца (зимнее солнцестояние) у *Куль отыра* (дух Низа) и женитьба на дочерях Луны и Солнца [34, 28–31] – скорее может быть соотнесено с началом летнего сезона, то есть семантика образа трясогузки в мансийском и хантыйском текстах, вероятно, разная. Она появляется в медвежьем празднике манси (Пельымка) [15, 159–160]. Выявляется и тяготение «малой пташки» к Низу («отцу») *Куль отыру*, *Сэвс ики*).

Гусь. Орнитоморфная ипостась *Мир Суснэ хум'а* гусь (манс. *лунт отыр*; казым. *дөнт* 'белолобый гусь'; шурыш. *лунт*). Первое известие о почитании божества в облике медного гуся зафиксировано Г. Новицким [20, 57–58]. В минуты опасности *Мир Суснэ хум* превращался в гуся и улетал на юг [12, 17]. В реалиях «опасность» – предтеча наступления «большой темноты» (ноябрь, декабрь), и начало замерзания малых водоёмов (начало октября). Биология гуся, позволяет считать его календарным маркером, хотя миграционная активность (прилёт / улёт) соотносятся, в первую очередь, с фенологией (ледоход / ледостав), прямо не связанных с равноденствиями. В начале августа молодые гуси становятся на крыло, маркируя тем самым события Ильина дня (грозовые дожди), ведущие к «перелому» погоды на зиму. Известны пять видов гусей в регионе, с близкими сроками высидивания (не более месяца). У серого гуся линька взрослых особей, начинается с постановки молодняка «на крыло», через два месяца после вылупливания [27, 42, 45–46].

Журавль. В Западной Сибири основное место занимают два вида: 1) серый – самый распространённый вид в Северной Евразии и 2) стерх – белый сибирский журавль. Самый крупный, прилетает ещё при снежном покрове, гнездование в болотах, высидивают 2 яйца 27–30 дней. В гнезде остаётся обычно один птенец, который заклёвывает другого [27, 122–124]. Их летний цикл пребывания ограничен разгаром таяния снега (весна) и началом замерзания водоёмов (конец сентября – начало октября).

Журавль известен в текстах (манси) о сотворении мира [18, 258–290] под названием *Тарыг пей нималя сов*. Имя *Мир Суснэ хум* он получил от матери (лето), а титул *Тарыг Песь Нималя Сов* от отца (зима) [23, 457–458]. По мнению Н. В. Лукиной, это название *Мир Суснэ хум* 'а в мифическую эпоху – архаизм с разными неуточнёнными истолкованиями. Буквальный перевод «Журавлиное-бедро-лыжи-шкура» мало что проясняет. *Тарыг (тәрэй)*: 1. журавль 2. сосна. *Сов* – звезда, *песь* – бедро [1, 118, 105, 81]. *Сов*: 1. кожа, шкура; 2. звезда. *Песь* – бедро [25, 109, 89]. Однозначно истолкованы лишь *тарыг* 'журавль', *песь* 'бедро' и *сов* 'звезда' (букв. «Кожица бедра журавля» – прим. Г.В.).

Оглэх – Тэрэх (журавль без головы) (ханты) [16, 273] – вариант теонима. Стерх – священная птица манси и символ *Мир Суснэ хум* 'а [18, 531]. В текстах № 105, 106, 108 (манси) сборника Н. В. Лукиной [18, 258–290, 293–296] и Г. Е. Солдатовой [29, 121–122] выбор именно этих видов птиц, как ипостасей *Мир Суснэ хум* 'а не имеет мотивации. Высокий сакральный статус журавля, выявляется и из обряда «похищения души» медведя в конце медвежьего праздника, в котором участвуют ещё сова (филин), чайка и лиса [19, 58; 15, 164–167]. Но нет ни одного святилища с духом покровителем в образе журавля [3, 328–334].

Филин. Филин – неперелётная птица крупных размеров, обитающая почти везде. Оседлая птица, в отличие от других совообразных. Сезонные миграции редки и зависят от состояния кормовой базы. Продолжительность жизни – десятки лет. Перья на голове имеют форму «ушей» [27, 220–224].

Его образ занимает особое, но неясное место в фольклоре обских угров. Он был покровителем селений Халпауль, верховье Сев. Сосьвы; Хурumpaуль (р. Ляпин), *Месыг пауль* (Межи) и др. В с. Пашторы на Оби почитали *Йипи ики* 'Филин старик', старшего из семи крылатых богатырей, с верховьев р. Ляпин [14, 239]. Филин (с человеческим ликом) соотносился с северной стороной [22, 255]. Он живёт в глухой тайге – символ иного мира. Взяв в жены одинокую *Мось-нэ*, приводит к себе домой [18, 339–341], в котором она находит людей, превращённых в берёзовые чурки, что придаёт Филину черты инаковости. В тексте «Семь *Пор-нэ* и филин» он сватается к девушкам и, получив отказ, заваливает сестёр снегом. Но, после их согласия, сдувает снег ветром [18, 341–342], демонстрируя возможность управле-

ния стихиями – характерная черта «последнего героя» [8, 7], а также связь с зимним сезоном. Когда медведь разрушает дом старика Филина, тот обещает ему воздаяние с наступлением осени (после залегания в берлогу) [18, 320].

В силу реалий мифологизированное время активной жизни филина – зима («вызывание» снега в начале и «сдувание» в конце, а также «северная» локализация). Облетая мир, он фактически играл роль «всадника, обозревающего иной (зимний) мир». То есть время визуально заметных действий филина – зима, и с отсутствием других крупных зимних птиц, можно говорить о нём, как «зимней» ипостаси *Мир Суснэ хум* 'а, возникшей в массовом сознании, видимо, в целях сохранения «баланса» с перелётными птицами (символы лета) в календарном мифе.

Огласовки орнитонимов близки, и не всегда уловима их разница. У южных хантов *jiba*- сова, филин [22, 357]. В казымском диалекте названия совы: 1. *йипи* 2. *маңкла* [30, 88, 174]. В сургутском *йәпәх* 'филин', *ьәп йәпәх* 'сова' [6, 201, 203]. В шурышкарском – *мангкла* 'сова' или *аңкал вой* 'пня (столба) зверь'. Филин – *япи, йипи; охлы маңкла*, при *аңкал* 1. пень 2. столб. [28, 240, 257, 13]. В верхне-лозьвинском диалекте мансийского языка известно только название *йипый* 'филин' [4, 38], в сосьвинском диалекте – *мәңквля* 'сова', *тып ййтыг* 'филин', где *тып* 'тальник, ива' [25, 325, 344, 132].

Генезис образов. Базовые тексты мозаичны и сложены из, казалось бы, не связанных мотивов. Это творение мира (тундровый холм-кочка, распад людоеда и др.), чудесное зачатие и рождение позднего сына у престарелой бездетной пары, изоляция богатыря – младенца, поиски невесты, украденной злым духом, пересечение священного огненного потока, приключения трикстера (обман стариков людоедов, убийство детей людоеда, добыча зимней еды) и др. В обско-угорских текстах (мифы, предания, сказки), в одно семантическое поле сведены деяния двух разных, по своим ролевым функциям, акторов.

Первый – это герой, богатырь, активный участник творения мира (создание и формирование земли, ландшафта, установка небесных светил, возможность влиять на погоду и др.), поздний и единственный сын старых бездетных родителей, либо последний (чаще седьмой) сын духа Верха, удалённый из отчего дома по разным причинам (изгнание неверной, беременной жены, непослушание и конфликт с отцом и т. д.). Подобный

синкретизм и мозаичность текстов норма и для фольклора других народов Западной Сибири (самодийцы, кеты и др. [9, 54–66]).

Второй образ трикстерский – *Эква пыгрись* (манси), *Альвали* и *Ими-хи(л/т)ы* (ханты), вёрткое, малое, хитрое существо, успешно борющееся с лесным людоедом, великанами (*менквы*) или *Кир нюлуп ими* («коростоносая» колдунья). Черты сходства в целом полярных образов не позволяют выделить в «чистом виде» типы трикстера и героя. Но есть ряд отличий, не дающих бесспорных оснований считать их одновременными ипостасями одного образа, как это полагала Н. В. Лукина. Это противоречие, по её мнению, разрешалось (на примере манси) тем, что в до-человеческой эре *Мир Суснэ хум* культурный герой, в человеческую – трикстер [18, 19, 33]. Попробуем выделить характерные черты героя и трикстера, выявить их сходство и различие.

Герой. Чудеса при его зачатии сопровождают и рождение, и поведение во младенчестве. Это зачатие девой, проглотившей камешек, брошенный всадником на белом коне (*Кон ики*, ипостась *Мир Суснэ хум’а*) во время сбора черемухи и рождение его «не по-человечески», текст «*Тонья...*». Это рождение из колена матери в виде камня [18, 90–92, 177–178]) и т.д. У бездетной старухи от проглоченных трёх зёрнышек, размером с косточку черёмуховой ягоды, рождается богатырь, растуший не по дням, а по часам [18, 221]. Обратим внимание на мотив черёмухи, как дерева Низа (голова *Куль отыр’а*, перевязанная черёмуховой саргой) [29, 123] или его попытка приучить людей к поеданию ягод черёмухи (текст 1) [18, 62] («морозка и красная ягода» *Торум’а* vs чёрным ягодам черёмухи *Куль отыр’а*).

Иногда он рождается между небом и землёй [17, 153–154]. *Калтысь* (*Сянь*) *Торум* (жена *Нуми Торум’а*), уличённая в прелюбодеянии с духом Низа, сброшенная с неба, рождает будущего героя между небом и землёй [14, 27]. Малыш-богатырь быстро растёт, разваливая берестяную, деревянную и железную колыбели, вызвав у родителя (?), сомнения в отцовстве («Камень *Семпыр*»). Разрушает узилище в виде круглого каменного дома, взрослый (бородатый) сын *Торум’а*, нарушив запрет отца [18, 70–73]. Сын Неба сброшен отцом на дно ямы в 40 сажень и остаётся там 40 лет. Причина – желание сына сделать людей счастливыми, вопреки воле отца (южные ханты) [22, 134–135].

Характерные детали детства героя – рождение без ведома или в отсутствие отца, изоляция

младенца, разрушение и выход из «скорлупы – оболочки». Подчёркнута роль камня (в разной форме) в зачатии, рождении и деяниях героя-младенца. Сюжет сын, рождённый в отсутствие отца, вполне соотносится с сыном погибшего [18, 136–141] или пропавшего без вести отца [23, 32, 237–245]. Желание погубить сына ослушника выражается в разных формах – сжигании, метании камня или прямого единоборства. Выйдя из заточения, герой калечит или убивает сверстников [18, 70–71, 95–97, 487]. *Мир Суснэ хум*, сброшенный с неба, убивает брата и его жену. Возмужание его начинается с обретения кожей свойств железной кольчуги и получения волшебного лука [24, 29, 35, 43].

Итак, основные черты образа «последнего» героя – чудесное зачатие и рождение, сила, быстрый рост и размеры, изоляция в детстве, нарушение воли отца и единоборство с ним, убийство или калечение сверстников (родственников / свойственников), участие в творении мира (создание земли, ландшафта, установка светил и т. д.), борьба со злом = угрозы благополучию социума. Немалая часть его подвигов посвящена поиску невесты, украденной злым духом (текст 105 [18, 260–272]), но дети его безымянны, неизвестны их деяния – по сути это «последний герой». В иранских текстах, взятых как опорные (Михр яшт, I-6; II-7; IV-16; VI-25), нет ни одного указания на малые размеры, сиротство или склонность Михра к оборачиванию, которые характерны для трикстера. Известна роль Михра, как посредника (мотив середины / половины) между Ахура Маздой и Анхро Манью (дух-хозяин Низа), при заключении договора о разделе «сфер влияния» [35, 45–47]. Характерные черты героя, могут быть разнесены по разным поколениям, но неизменна основа сюжета, – конфликт отца с неожиданным и непокорным сыном.

Трикстер. *Ими хилы* (ханты, *ими* ‘жена, старуха’ [18, 553]; *хилы* ‘внук, племянник’ [28, 37, 94]). Имя *Альви* / *Альвали* не имеет этимологий, возможное заимствование с кетского [18, 46]. *Эква пыгрись* (*эква* ‘старуха, замужняя женщина, жена’; *пыгрись* ‘сын, мальчик’ (манси) [1, 146, 91]). В отличие от героя трикстер обычно безроден или сирота [18, 352]. Иногда *Эква пыгрись* рождается подобно *Мир Суснэ хум’у* у сброшенной сверху жены духа Верха – сочетание мотивов рождённого в отсутствие отца сына и «тётя – племянник (трикстер)». Мать с младенцем живут в горе с каменной дверью [18, 344], редкий случай (известный

автору) прямого сопряжения факта рождения трикстера с мотивом камня. Есть и неясные указания на его родителей, погибших от рук врагов или нечистой силы [18, 373–377; 24, 115].

Он мал ростом, подвижен, вёрток, нарушив волю бабушки (тёти) уходит на промысел в запретную часть мира, вотчину лесных людей (менквы) или людоеда. Подчёркивание малых размеров трикстера «пронизывает» тексты, это и маленький топорик (*унтвос лайим*), которым трикстер убивает людоеда, животные (мышь, горноста́й) в которых он по ходу превращается [18, 348, 537, 538] и др. Кроме своей обычной бабушки, у него есть и «лесная» слепая бабушка, у которой он ворует еду [23, 32, 261]. Попав в ловушку (пень, кал) людоеда, хитростью убивает и скармливает людоеду его детей, толкая того к самоубийству [18, 132–133, 134; 24, 33, 187–191; 26, 172–195].

Проделки трикстера – героя в одном лице «Мужчина шалун» (северные ханты, шеркальский диал.) описаны в [34, 86–107]. Он «герой – заступник, сын Небесного бога», его положение между небом и землей подтверждают первоначальная локализация на верхушке дерева и смена облика – переодевание в старую, потёртую шубу. Подчёркнут и трикстерский аспект образа («без отца, без матери Мужчина шалун»), трюки с одурачиванием носителей зла («Мать семи мужчин») или власть предержавших («Городской деревенский мужчина») [34, 87–89, 93]. Большинство трикстерских сюжетов связано с зимним сезоном, на это указывают детали (лыжи, ледяная горка, пушная охота, прорубь, комочки снега/льда на одежде, езда на санях и др.) [18, 127; 34, 57, 58, 63, 79, 80–85, 92, 93, 97, 101, 113, 114]. Весной он засыпает [18, 353] vs герою, чьё время лето (зёрнышки черёмуховой ягоды, плавание гусёнка, укрощение Северного ветра, цикл медвежьих песен и др.) [18, 71, 220, 297, 301–325].

Образы зла. Различие героя и трикстера является и из отношения ко злу. Иногда герой от него происходит (сын *Куль отыр'а*), трикстер же борется и побеждает зло (людоед, менкв, великан, медведь и т. д.) хитростью. *Эква пырись* борется с менквами, великанами (*Сюкбей*) или попадает в плен за кражу еды у «лесной бабушки» (= женщина с кузовом). Отметим, что сюжет с трясогузкой (синица, воробей), попавшей в котёл с жиром в доме людоеда, вполне вписывается в сюжет «похищение зимней еды». У восточных хантов Зло соотносилось с образом *Сэвс ики*, доверчивым и

подслеповатым людоедом, отцом двух детей, которые также станут жертвой трикстера. Людоед иногда принимает облик медведя [18, 134–135, 373–374, 377, 251]. Особенности людоеда, слепота / плохое зрение, наивность [18, 16, 22]. Что касается происхождения термина (*Сэвс*), то считалось заимствованием с иранского [38, 60–61]. Зло в женском облике – *Кур нюл(э/у)п ими* (ханты), «длинноносая, сопливоносая / коростоносая женщина, колдунья» [18, 554; 34, 69–71, 224], у которой *Ими хилы* ворует мясо.

Отношения с людоедом складываются по одному канону: кража еды (улова), плен, убийство детей, бегство на дерево и самоубийство (ослепление / убийство) людоеда раскалённым острым предметом (пешня, кол) и сжигание. Иногда сюжет сопрягается с мнимым (см. выше) или настоящим браком сестры трикстера / героя с людоедом (лешим) [22, 328–330] или женитьбой *Ими хилы* с сестрой *менква* [18, 132].

Сходство в образах героя и трикстера – это борьба со «злом», земным или потусторонним. К категории «зла» относятся тьма, холод и голод – всё, что мешает росту – расширению жизни. И герой, и трикстер калечат или убивают сверстников. За нарушение воли старших, оба наказаны временной (яма, ловушка, колодец, прилипание, сеть) или внеземной (герой) изоляцией. И трикстер, и герой, попав в Нижний мир (тьма, брюхо = мешок людоеда), выходят на свет, разорвав изнутри тело духа – хозяина Низа (повторное рождение). *Эква пырись* поднимаясь на дерево, обращается в горноста́я, носатую мышь [18, 348].

Различия. Герой «отмечен» аномалиями (отсутствие пупка, родинка на спине, пятка и др., необычное рождение (из бока, бедра и т. д.), трикстер безроден и является символом «расширения» жизни, но тяготеет к Низу. Герой, родовит, но рождён между небом и землей, в отсутствие отца, им проклят (или брошен). Сведения о детях героя туманны, о них нет почти ничего («*Тонья богатырь*», умирающий без потомства). Трикстер соотнесён с малолюдем, герой с перенаселением локуса обитания. Трикстер созидатель, герой (во многих сюжетах) неумеха, разрушитель [18, 318, 319]. Подвижность трикстера vs скованности героя («кольчуга»), появляющаяся у него с взрослением. Герой (*Мир Суснэ хум*) активно участвует в сотворении мира и является символом яркого света / солнца (летний сезон). «Последние герои» в других традициях (Михр, Керсаспа, Торуде и др.), также и символы яркого света [9, 52].

Трикстер, чаще, одинок (см. также [18, 352]), что никак не соотносится со статусом *Мир Суснэ хум*'а, как последнего (седьмого) сына *Торум*'а. С. К. Патканов с опорой на этимологию Пайрахта (южные ханты) – «обманывающий господин», считал его антитезой одного из эпитетов Митры «господин истины». Это противоречие – свидетельство «слияния двух образов: «таёжного архаичного плута-озорника и степного Митры» [22, 397].

В «ирианизированных» версиях *Мир Суснэ хум* воспринимался как Небесный всадник и символ Верха, лета и солнца, но сливаясь в массовом сознании с более привычными символами лета (перелётные птицы), в «орнитоморфных» (исконных, и возможно, более древних) версиях, тяготеет к Низу, тьме и зиме. Эта амбивалентность, возможно, и есть пояснение факта «объезда-осмотра» земли *Мир Суснэ хум*'ом на своём коне ночью [17, 153–154], хотя более ожидаемым было бы обратное.

Обсуждение и заключение

Особенности биологии перелётных птиц, трясогузки, гуся и в меньшей степени журавля – главный мотив при выборе орнитоморфной ипостаси героя, соотношение её с наиболее важными календарными событиями года (появление «малой» воды, Ильин день и замерзание малых рек).

Мир Суснэ хум, как символ сезонных метаморфоз солнца, в своей птичьей ипостаси наиболее древен. Мотивом выбора журавля на роль «героя» может быть размер. Выбор именно трясогузки, как ипостаси героя-богатыря, не безусловен – её

может сменить «маленькая птичка» – прямое указание на доминанту фактора размера при выборе трикстера. Сюжет с «малой пташкой» типично трикстерский, в его основе похищение еды у людоеда, совмещённый с мнимым или настоящим браком людоеда с сестрой трикстера. В отличие от антропоморфных образов трикстера, в которых он обычно одинок (*Эква-ныгрись*, *Ими-хиты*, и, может быть, *Альвали*), во всех версиях сюжета «маленькая птичка» vs «людоед», мы имеем дело с парными образами (брат-сестра). Но синица в отличие от трясогузки в основном зимует в местах гнездования [27, 348], входя вместе с филином в зимнюю часть календарного мифа, это поясняет её появление в текстах, подтверждая соотношение трикстера с зимним сезоном. *Мир Суснэ хум* в ипостаси филина, по-видимому, отражает расширение его «сферы влияния» и на зимний сезон, как «врастание» в автохтонную модель календарного мифа.

Образы трикстера и «последнего героя» по своей семантике разные, может быть, это символы разных сезонов года. Зло в своих проявлениях – фон, наделяющий смыслом деяния героя и трикстера.

Образы «последних героев» в обско-угорской и индоиранской традиции отличаются, у первых отсутствует в явном виде мотив бездетности «последнего героя» и его ухода в камень в конце жизни, хотя его рождение часто соотносится с камнем. Образы «добра» (герой и трикстер) и «зла» (дух Низа, людоед, менкв) связаны узами родства или свойства, указание на родство и противоборство мифологизированных сезонов календарного цикла.

Список источников и литературы

1. Баландин А. Н., Вахрушева М. П. Мансийско-русский словарь. Л.: ГУПИ, 1958. 228 с.
2. Бауло А. В. Заметки к дискуссии по этнографии обских угров // Уральский исторический вестник. 2012. № 4. С. 114–119.
3. Бауло А. В. Священные места тотемных предков в орнитоморфном облике у обских угров // Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Ханты-Мансийск; Томск: Изд-во ТГУ, 2016. Вып. 9. С. 324–338.
4. Бахтиярова Т. П., Динисламова С. С. Мансийско-русский словарь (верхне-лосьвинский диалект). Тюмень: Форум, 2016. 139 с.
5. Бурыкин А. А. Эдип в свете этнографии. Хантыйские сказки и древнейший миф // Вестник угроведения. 2014. Т. 4. № 3. С. 17–27.
6. Волкова А. Н., Соловар В. Н. Краткий русско-хантыйский словарь. Ханты-Мансийск: Югорский формат, 2016. 100 с.
7. Вртанесян Г. С. Ильин день в календарных мифах народов Урала и Западной Сибири // Вестник угроведения. 2019. Т. 9. № 3. С. 532–544.
8. Вртанесян Г. С. Эпические герои и трикстеры в аспекте календарного мифа // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2019. № 1 (13). С. 5–23.
9. Вртанесян Г. С. Трикстеры и герои в эпосе и фольклоре народов Западной Сибири // Сибирский сборник. Тобольск: ИП Жмуров С. В., 2020. Вып. 5. С. 49–73.

10. Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси: культовые места. XIX – нач. XX вв. Новосибирск: СО Наука, 1986. 232 с.
11. Гомбожапов А. Г., Сагалаев К. А. Материалы по повествовательному и обрядовому фольклору ваховских хантов // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири. Сборник научных статей и материалов. Новосибирск: Арта, 2008. С. 129–134.
12. Гондатти П. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М.: Типография Е. Г. Потапова, 1888. 91 с.
13. Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. М.: Наука, 1954. 838 с.
14. Источники по этнографии Западной Сибири / сост. Н. В. Лукина, О. М. Рындина. Томск: ТГУ, 1987. 284 с.
15. Каннисто А., Лиимола М. Драматические представления на медвежьем празднике манси. Ханты-Мансийск: Печатный мир г. Ханты-Мансийск, 2016. 242 с.
16. Лукина Н. В. Ханты от Васюганья до Заполярья. Томск: ТГУ, 2004. Т. 1. 337 с.
17. Мир сусне хум // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1988. Т. 2. 671 с.
18. Мифы, сказки, предания хантов и манси / под ред. Н. В. Лукиной. М.: Наука, 1990. 568 с.
19. Молданов Т. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: ТГУ, 1999. 142 с.
20. Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком, сочинённое в 1715 году. СПб.: Типогр. В. С. Балашова, 1884. 116 с.
21. Пажетнов В. С. Бурый медведь. М.: Агропромиздат, 1990. 215 с.
22. Патканов С. К. Остяцкая молитва. Тюмень: Изд. Мандрыки, 1999. Т. 1. 400 с.
23. Ромбандеева Е. И. Мифы, сказки, предания манси (вогулов). Новосибирск: Наука, 2005. 475 с.
24. Ромбандеева Е. И. Героический эпос манси (вогулов). Ханты-Мансийск: Принт-Класс, 2010. 648 с.
25. Ромбандеева Е. И., Кузакова Е. А. Словарь мансийско-русский и русско-мансийский. Л.: Просвещение, 1982. 360 с.
26. Ругин Р. П. Легенды и мифы народа ханты. Салехард: Красный север, 2008. 434 с.
27. Рябицев В. К. Птицы Сибири. М.; Екатеринбург: Кабинетный учёный, 2014. 456 с.
28. Скамейко П. Р., Сязи З. И. Словарь хантыйско-русский и русско-хантыйский (шурышкарский диалект). СПб: Просвещение, 1992. 268 с.
29. Солдатова Г. Е. Материалы по фольклору обских угров // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири. Новосибирск: Арта, 2008. С. 111–128.
30. Соловар В. Н. Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). Тюмень: Формат, 2014. 386 с.
31. Сподина В. И. Оппозиция “свет/тьма” и “звук/беззвучие” в пространственном коде мироздания. Роль птиц медиаторов в осуществлении связи между мирами // Вестник угроведения. 2013. Т. 3. № 2. С. 137–146.
32. Топоров В. Н. К индоиранскому влиянию в финно-угорской мифологии // Финно угорские народы и восток. Тарту: Тартуский ГУ, 1975. С. 72–76.
33. Чернецов В. Вогульские сказки: Сборник фольклора народа Манси (вогулов). Л.: Гослитиздат, 1935. 141 с.
34. Штейниц В. Хантыйские сказки в собрании Вольфганга Штейница / пер. с нем. и публ. Н. В. Лукиной. Томск: Изд-во ТГУ, 2014. 228 с.
35. Яшин В. Б. Ещё раз о митраистских истоках культа Мир-сусне-хума у обских угров // Народы Сибири. История и культура. Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 2000. С. 44–52.
36. Kannisto A. Liimola M. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki: SUS, 1958. 443 p.
37. Karjalainen K.F. Die Religion der Jugra-Völker III. Helsinki-Porvoo, 1927. 332 p.
38. Korenchy E. Iranische Lehnwörter in den obugrischen Sprachen. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1972. 112 p.

References

1. Balandin A. N., Vakhrusheva M. P. *Mansijsko-russkij slovar'* [Mansi-Russian Dictionary]. Leningrad: GUPI Publ., 1958. 228 p. (In Mansi, Russian)
2. Baulo A. V. *Zametki k diskussii po etnografii obskih ugrov* [Notes to the discussion on the ethnography of the Ob Ugrians]. *Ural'skij istoričeskij vestnik* [Ural Historical Bulletin], 2012, no. 4, pp. 114–119. (In Russian)
3. Baulo A. V. *Svyashchennye mesta totemnyh predkov v ornitomorfnom oblike u obskih ugrov* [Sacred places of totem ancestors in an ornithomorphic image in the Ob Ugrians]. *Hanty-Mansijskij avtonomnyj okrug v zerkale proshlogo* [Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug in the mirror of the past]. Khanty-Mansiysk; Tomsk: TSU Publ., 2016. Iss. 9. pp. 324–338. (In Russian)
4. Bakhtiyarova T. P., Dinislamova S. S. *Mansijsko-russkij slovar' (verhne-loz'vinskij dialekt)* [Mansi-Russian Dictionary (Upper Lozva dialect)]. Tyumen: Format Publ., 2016. 139 p. (In Mansi, Russian)
5. Burykin A. A. *Edip v svete etnografii. Hantyskie skazki i drevnejshij mif* [Oedipus in the light of ethnography. Khanty fairy tales and the oldest myth]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2014, no. 4 (3), pp. 17–27. (In Russian)
6. Volkova A. N., Solovar V. N. *Kratkij russko-hantyskij slovar'* [Brief Russian-Khanty Dictionary]. Khanty-Mansiysk: Yugorskij format Publ., 2016. 100 p. (In Russian, Khanty)

7. Vrtanesyan G. S. *Il'in den' v kalendarnyh mifakh narodov Urala i Zapadnoj Sibiri* [Saint Ilya's Day in calendar myths of the peoples of the Urals and Western Siberia]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2019, no. 3, pp. 532–544. (In Russian)
8. Vrtanesyan G. S. *Epicheskie geroi i trikstery v aspekte kalendarnogo mifa* [Epic heroes and tricksters in the aspect of calendar myth]. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova: Seriya «Eposovedenie»* [Bulletin of the North-Eastern Federal University of M. K. Ammosov: Series «Epos Studies»], 2019, no. 1 (13), pp. 5–23. (In Russian)
9. Vrtanesyan G. S. *Trikstery i geroi v epose i fol'klore narodov Zapadnoj Sibiri* [Tricksters and a hero in epos and folklore of the peoples of Western Siberia]. *Sibirskij sbornik* [Siberian Collection]. Tobolsk: IP Zhmurov S. V. Publ., 2020. Iss. 5. pp. 49–73. (In Russian)
10. Gemuev I. N., Sagalaev A. M. *Religiya naroda mansi: kul'tovye mesta. XIX – nach. XX vv.* [Religion of the Mansi people: places of worship. XIX – beginning of the XX centuries]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1986. 194 p. (In Russian)
11. Gombozhapov A. G., Sagalaev K. A. *Materialy po povestvovatel'nomu i obryadovomu fol'kloru vahovskih hantov* [Materials on narrative and ritual folklore of the Vakh Khanty people]. *Tradicii i innovacii v sovremennom fol'klore narodov Sibiri* [Traditions and innovations in modern folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk: Arta Publ., 2008. pp. 129–134. (In Russian)
12. Gondatti P. L. *Sledy yazychestva u inorodcev Severo-Zapadnoj Sibiri* [Traces of paganism among the foreigners of North-Western Siberia]. Moscow: Tip. E. G. Potapova Publ., 1888. 91 p. (In Russian)
13. Ivanov S. V. *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX – nachala XX* [Materials on the fine art of the peoples of Siberia of the XIX – early XX centuries]. Moscow: Nauka Publ., 1954. 838 p. (In Russian)
14. *Istochniki po etnografii Zapadnoj Sibiri* [Sources on the ethnography of Western Siberia]. Comp. by N. V. Lukina, O. N. Ryndina. Tomsk: TGU Publ., 1987. 284 p. (In Russian)
15. Kannisto A., Liimola M. *Dramaticheskie predstavleniya na medvezh'em prazdnike mansi* [Dramatic performances at the Mansi Bear Festival]. Khanty-Mansiysk: Pechatnyj mir g. Khanty-Mansijsk Publ., 2016. 242 p. (In Russian)
16. Lukina N. V. *Hanty ot Vasyugan'ya do Zapolyar'ya* [The Khanty people from Vasyugan to the Arctic]. Tomsk: TGU Publ., 2004. Vol. 1. 337 p. (In Russian)
17. *Mir susne hum* [Mir Susne Khum]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world]. Moscow: Sovetskaya ehnciklopediya Publ., 1992. Vol. 2. 671 p. (In Russian)
18. *Mify, predaniya, skazki khantov i mansi* [Myths, legends, tales of the Khanty and Mansi peoples]. Moscow: Nauka Publ., 1990. 568 p. (In Russian)
19. Moldanov T. *Kartina mira v pesnopeniyah medvezh'ih igrishch severnyh hantov* [The picture of the world in the songs of the Bear games of the Northern KhantY]. Tomsk: TGU Publ., 1999. 142 p. (In Russian)
20. Novitskiy G. *Kratkoe opisaniye o narode ostyackom, sochinennoe v 1715 godu* [Brief description of the Ostyak people composed in 1715]. Saint-Petersburg: Tipogr. V. S. Balashov Publ., 1884. 116 p. (In Russian)
21. Pazhetnov V. S. *Buryj medved'* [The Brown Bear]. Moscow: Agropromizdat Publ., 1990. 215 p. (In Russian)
22. Patkanov S. K. *Ostyackaya molitva* [The Ostyak prayer]. Tyumen: Izd. Dom Mandryka Publ., 1999. Vol. 1. 400 p. (In Russian)
23. Rombandeeva E. I. *Mify, skazki, predaniya mansi (vogulov)* [Myths, fairy tales, legends of the Mansi (Voguls)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2005. 475 p. (In Russian)
24. Rombandeeva E. I. *Geroicheskiy epos mansi (vogulov)* [The heroic epos of the Mansi peoples (Voguls)]. Khanty-Mansiysk: Print-Class Publ., 2010. 648 p. (In Russian)
25. Rombandeeva E. I., Kuzakova E. A. *Slovar' mansijsko-russkiy i russko-mansijskiy* [Mansi-Russian and Russian-Mansi Dictionary]. Leningrad: Prosveshchenie Publ., 1982. 369 p. (In Mansi, Russian).
26. Rugin R. P. *Legendy i mify naroda hanty* [Legends and myths of the Khanty people]. Salekhard: Krasnyj sever Publ., 2008. 434 p. (In Russian)
27. Ryabtsev V. K. *Pticy Sibiri* [Birds of Siberia]. Moscow; Yekaterinburg: Kabinetnyj uchenyj Publ., 2014. 456 p. (In Russian)
28. Skameyko P. R., Syazi Z. I. *Slovar' hantysko-russkiy i russko-hantyskiy (shuryshkarskiy dialekt)* [Khanty-Russian and Russian-Khanty Dictionary (Shuryshkar dialect)]. Saint-Petersburg: Prosveshchenie Publ., 1992. 268 p. (In Khanty, Russian)
29. Soldatova G. E. *Materialy po fol'kloru obskih ugrov* [Materials on the folklore of the Ob Ugrians]. *Tradicii i innovacii v sovremennom fol'klore narodov Sibiri* [Traditions and innovations in the modern folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk: Arta Publ., 2008. pp. 111–128. (In Russian)
30. Solovar V. N. *Slovar' hantysko-russkiy (kazymkiy dialekt)* [Dictionary of Khanty-Russian (Kazym dialect)]. Tyumen: Format Publ., 2014. 386 p. (In Khanty, Russian)
31. Spodina V. I. *Oppozitsiya «svet / t'ma» i «zvuk / bezzvuchie» v prostranstvennom kode mirozdaniya. Rol' ptic mediatorov v osushchestvlenii svyazi mezhdu mirami* [The opposition «light / darkness» and «sound / silence» in the spatial code of the universe. The role of birds of mediators in the implementation of communication between the worlds]. *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric Studies], 2013, no. 2, pp. 137–146. (In Russian)

32. Toporov V. N. *K indoiranskomu vliyaniyu v finno-ugorskoj mifologii* [To the Indo-Iranian influence in Finno-Ugric mythology]. *Finno ugorskie narody i vostok* [Finno-Ugric Peoples and the East]. Tartu: Tartusky GU Publ., 1975. pp. 72–76. (In Russian)
33. Chernetsov V. *Vogul'skie skazki: Sbornik fol'klora naroda Mansi (vogulov)* [Vogul fairy tales: Collection of folklore of the Mansi people (Voguls)]. Leningrad: Goslitizdat Publ., 1935. 141 p. (In Russian)
34. Steinitz V. *Hantyjskie skazki v sobranii Vol'fganga Shtejnica* [Khanty fairy tales in the collection of Wolfgang Steinitz]. Transl. from the German and publ. by N. V. Lukina. Tomsk: Izd-vo TGU Publ., 2014. 228 p. (In Russian)
35. Yashin V. B. *Eshche raz o mitraistskih istokah kul'ta Mir-susne-huma u obskih ugrov* [Once again about the Mithraic origins of the cult of Mir-Susne-Khum of the Ob Ugrians]. *Narody Sibiri. Istoriya i kul'tura* [Peoples of Siberia. History and Culture]. Novosibirsk: IAE SO RAN Publ., 2000. pp. 44–52. (In Russian)
36. Kannisto A., Liimola M. *Materialien zur Mythologie der Wogulen*. Helsinki: SUS, 1958. 443 p. (In German)
37. Karjalainen K. F. *Die Religion der Jugra-Volker III*. Helsinki-Porvoo, 1927. 332 p. (In German)
38. Korenchy E. *Iranische Lehnwörter in den obugrischen Sprachen*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1972. 112 p. (In German)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Вртанесян Гарегин Суменович, консультант Центра изучения религий, Российский государственный гуманитарный университет (125047, Российская Федерация, г. Москва, Миусская пл., д. 6), кандидат технических наук.
veg2011@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-1044-9587

ABOUT THE AUTHOR

Vrtanesyan Garegin Surenovich, Consultant of the Centre for the Study of Religions, Russian State University for the Humanities (125047, Russian Federation, Moscow, Miusskaya sq., 6), Candidate of Technical Sciences.
veg2011@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-1044-9587