

УДК 902.01, 903.24-25

МЕЛКАЯ ПЛАСТИКА ЭПОХИ НЕОЛИТА-ЭНЕОЛИТА СИБИРИ**(к проблеме функционально-смыслового назначения)*****А. В. Морозов, О. В. Умеренкова*****NEOLITHIC-ENEOLITHIC MOBILIARY ART IN SIBERIA (on the issue of function and meaning)*****A. V. Morozov, O. V. Umerenkova******Работа выполнена в рамках государственного задания № 33.1175.2014/К.***

Статья посвящена определению функционального и смыслового значения отдельной серии изделий мелкой пластики в системе мировоззренческих представлений в эпоху неолита-энеолита Сибири. Выделена группа изделий, функциональное предназначение которых атрибутировалось в качестве подвесок, сопровождающих человека или нашиваемых на его одежду и обладающих функциями оберега, охотничьей удачи.

The paper specifies the function and meaning of a series of mobiliary art objects within the Neolithic-Eneolithic belief system in Siberia. A group of objects are determined as pendants which people had with them or fixed to their clothes as amulets or lucky hunting aid.

Ключевые слова: неолит, энеолит, Сибирь, мелкая пластика, зооморфная скульптура, антропоморфные образы, мировоззрение, украшение.

Keywords: Neolithic, Eneolithic, Siberia, mobiliary art, zoomorphic sculpture, anthropomorphic representations, belief system, adornment.

Одной из наиболее сложных областей археологического исследования эпох неолита и энеолита Сибири является изучение различных аспектов духовной жизни и мировоззрения древних обществ. Основой для такого изыскания служит особая группа археологических памятников, содержащая предметы изобразительного и прикладного искусства, представленная уникальными изделиями, важными для изучения миропонимания первобытного человека. Ведущее место среди сюжетов искусства изучаемых эпох занимают зооморфные образы. Именно они отражены в объемной скульптуре, выполненной из различных материалов – глины, камня и кости. Создание изделий, относящихся к предметам мелкой пластики, графические изображения животных были обусловлены не столько материальными, сколько духовными потребностями человека, необходимостью обеспечения пищей, продолжения рода, защиты и здоровья человека. Предметы искусства отражали в той или иной степени пути осмысления окружающего мира и предназначались для передачи определенной информации.

В данной статье рассмотрены функциональные и смысловые значения предметов мелкой пластики в эпоху неолита и энеолита на территории Сибири как самостоятельных изделий, используемых в качестве оберега/амулета и подвесок/нашивок на одежду.

Почитание диких животных в традиционном и архаичном обществе, где охота является одним из главных видов деятельности, неразрывно связано с использованием частей добытых животных либо их фигурок в культовых целях. Зубы, когти, кости, шкуры и другие части служили оберегами, элементами ритуальных костюмов и сооружений, атрибутами обрядов. Обереги находят постоянно в захоронениях и на стоянках всех культур мира. В древнем мире существовало множество разных оберегов для людей, жилища, домашнего скота, в их число входят разнообразные амулеты и талисманы.

По представлениям человека древности, на его жизнь влияли невидимые добрые и злые силы, и

стремление людей обезопасить себя от неудач, болезней и зла привело к появлению амулетов (от лат. *amuletum*) (апотропей, оберег) – предметов, которые, по суеверным представлениям, способны охранять его владельца от бедствий. Молитвы, жертвоприношения и дары заставляли добрых духов даровать людям блага, а амулеты не давали возможности злым духам лишить человека этих благ. Амулеты носили, как правило, на шее для предохранения от болезней, чар, ран и других несчастий. Мы включили в один раздел скульптуру, выполняющую функции оберега/амулета и подвесок на одежду. В связи с особенностью состояния источниковой базы не представляется возможным утверждать, какая из фигурок носилась непосредственно на теле, например, на шее (амулет, оберег), а какая крепилась на одежду. С достаточной долей уверенности можно лишь утверждать, что все эти изделия объединяла роль оберега, привлечения охотничьей удачи и защиты от природных стихий.

Образы медведя и лося в мелкой пластике эпохи неолита-энеолита Сибири, согласно этнографическим наблюдениям, соотносились специалистами с представлениями о промысловом изобилии, удаче в добыче и воспроизводстве зверя и птицы. Согласно мифотворчеству народов Сибири, эти животные либо отождествлялись вплоть до слияния в единый образ «медведя-лося», либо, наоборот, противопоставлялись друг другу в попытке определить причинно-следственные связи между сезонами.

Образ лося (рис. 1). Для неолитических племен, населявших лесную зону Сибири, лось являлся основным промысловым видом мясной охоты и источником шкуры и меха для изготовления одежды. Благополучие людей полностью зависело от удачной охоты, соответственно, первостепенной заботой было увеличение поголовья промыслового зверя, а также постоянное стремление завладеть им. Вполне естественно, что именно эта тематика получила самое широкое отражение в искусстве и верованиях людей того времени. Данное предположение подтверждается эт-

нографическими наблюдениями за народами, сохранившими традиционный уклад жизни, которые устраивали магические обряды с целью успешного размножения лося и приманивания его на родовые охотничьи уголья, обеспечивая удачный промысел. При проведении подобных обрядов использовались деревянные фигурки лосят и диких оленей [2, с. 29 – 32; 46, с. 70 – 71]. Специалисты не исключают возможность использования скульптурок и в парциальной магии, основной принцип которой заключался в воздействии на объект (или часть) через его подобие [30, с. 66, 97]. Действие, совершаемое по отношению к этому подобию, и отражалось на соответствующем объекте.

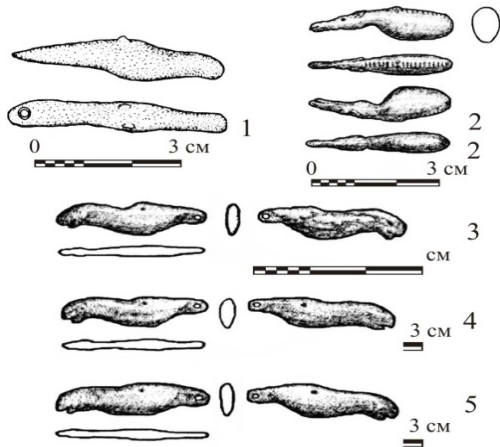


Рис. 1. Изображение головы лося в качестве подвесок: 1 – Айдашинская пещера; 2 – 5 – мог. Шаманка II

Временем появления и развития такой системы верований считается период зарождения патриархальных отношений. Охотничий промысел из коллективной деятельности в этот период становится индивидуальным занятием. Это представление подтверждается материалами китайских памятников. Все учтенные нами скульптуры лося, относящиеся к эпохе неолита-энеолита, были обнаружены в одиночных погребениях. Исключение составили находки в могильнике Усть-Белая, в котором фигурки были зафиксированы в групповом захоронении. Вероятно, каждый охотник старался заручиться удачей при помощи различных обрядов, и для этого в его арсенале всегда имелись необходимые атрибуты. После смерти охотника, по мнению специалистов, такие предметы становились бесполезными для других и использовались в качестве сопровождающего инвентаря при погребении [12, с. 78].

В данном контексте необходимо определиться с правомочностью использования понятий «культ» и «тотемное животное» по отношению к данному виду. Мы согласны с мнением М. Ф. Косарева, что образ лося во многом не соответствует тотемному образу. Безусловно, в послеледниковый период лось в тайге (как и олень в тундре) стал главным объектом мясной охоты, и поэтому табуация его (даже условная, символическая), как непреложное условие тотемического культа, не могла проявиться на сколько-нибудь приемлемом уровне [18, с. 68]. На древних писаницах

рисунок лося часто сочетался с обозначением загона оград. В. Н. Чернецов видел в этих наскальных сюжетах отображение календарных обрядов, темой которых было «привлечение добычи в ловушки и удержание ее в них» и, кроме того, «весеннее оживление природы и идея размножения» [49, с. 83]. Тотемическая же идея, если и присутствовала, то в самом общем плане – на уровне признания родственной связи человека со всей окружающей живой природой. Считалось, что лось влияет на жизнь людей, прежде всего на их промысловое счастье, т. к. данный представитель фауны предоставлял человеку все необходимое для жизни – от пищи до материала изготовления орудий труда.

Представления о небесных лосях или оленях были свойственны многим охотничьим народам. По мнению А. П. Окладникова, древние охотники, стремясь по-своему понять и осмыслить окружающий их мир, столь же последовательно представляли в образе лося и верхний мир, небесную стихию: само небо, солнце, звезды. Они образно представляли и солнце в виде живого существа – гигантского лося, за день пробегающего по всему небосклону и к ночи погружающегося в преисподнюю, в бесконечное подземное море. Лось в тайге (как и олень в тундре) у традиционных народов считается символом чистоты [2, с. 67; 31, с. 178]. Специалисты предполагают, что именно поэтому на памятниках изобразительного искусства Урала и Сибири они во многих случаях изображались в «ажурном» (скелетном) стиле. Эта прозрачность отражала красоту и «чистоту» тела животного. На древних уральских петроглифах «прозрачный» лось изображался в связи со знаками солнца и небосвода. О его культовой принадлежности к «верхнему миру» свидетельствует и символика сибирского шаманского костюма, верхняя часть которого нередко имеет черты изображения лося (тогда как нижняя – медвежьей). В своем главном космическом выражении – в виде созвездия Лося (Большой Медведицы) лось влияет на благосостояние земных людей. Остяки, например, верили, что бывают годы, когда лось движется по небу быстрее других созвездий, и в иные зимы уже в ноябре или в начале декабря занимает на небосводе то место, где должен находиться в январе. В такие годы весна бывает ранняя, дружная, добывается много рыбы и зверя [18, с. 68].

Важно отметить, что скульптурные фигурки лося как в китайских, так и в глазковских погребениях всегда находились только при мужских костях и в захоронениях с яркими особенностями погребального ритуала или со специфическим набором инвентаря. Видимо, отмеченные обстоятельства лишней раз подчеркивали связь этих изображений с людьми, занимавшими особое положение в родовом коллективе, с хранителями древних традиций.

Таким образом, лось в сибирской тайге был не только главным промысловым животным, но и «светлым» «небесным» существом, связанным с Верхним миром и влияющим на благополучие людей. В исторический период, когда охота становится индивидуальным занятием, охотник, призывая удачу промысла при помощи различных обрядов, мог иметь в качестве

необходимых атрибутов фигурку, оберегающую от невзгод и призывающую охотничью удачу.

Образ медведя (рис. 2). К самому распространенному и древнему сибирскому культу относится почитание медведя – охотники особо выделяли его из всего животного мира. Это было обусловлено, прежде всего, его «внушительными» размерами (самый крупный и опасный зверь в Сибири), сходством его анатомии с человеческой (умение стоять на задних ногах, держа туловище в вертикальном положении) и «хитростью». В специальной литературе отмечается, что образ медведя занимает первое место в охотничьем культе и в своеобразном зверином эпосе народов Северной Азии [7, с. 99 – 109; 8, с. 150 – 169; 9, с. 230 – 238; 13; 15, с. 25 – 27; 17, с. 100 – 105; 21, с. 93 – 98; 32, с. 86 – 96; 35, с. 106 – 128; 37; 38; 39, с. 41 – 62; 40, с. 39 – 63; 41; 44, с. 20 – 24; 45, с. 155 – 163; 47, с. 81 – 104 и др.].

В сказаниях, легендах медведь изображается и воспринимается в нескольких статусах: потомок бога – небесный медведь, дух-медведь, лесной медведь, земной и подземный медведь, человек-медведь и т. д. У обских угров сохраняются представления, согласно которым медведь является «иночеловеком», сохозяином земли, сыном, братом и посланником бога Торума (которого спустили с неба, чтобы обучить людей добывать огонь) [50, с. 8 – 14]. И если почитание лося происходило, прежде всего, с позиции основного источника пропитания, то отношение к медведю, скорее всего, не было связано с его промысловым значением.

Использование фигурок медведей, найденных в неолитических и энеолитических памятниках можно реконструировать по подвескам сибирских шаманских костюмов, среди которых встречаются как медведь, так и другие животные. Обычно это плоские профильные изображения с отверстием для прикрепления к одежде. Рассмотренные выше древние фигурки медведя – не обязательно шаманские подвески, но трактовка их как амулетов или оберегов кажется вполне вероятной [41, с. 344 – 350].

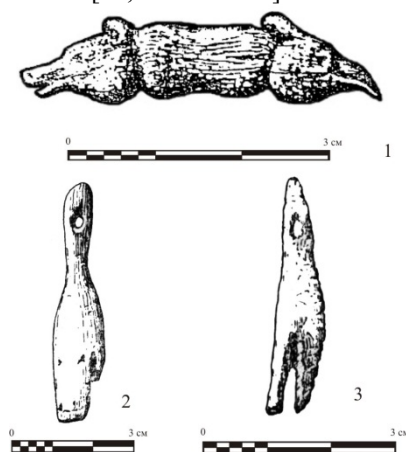


Рис. 2. Изображения головы медведя (с отверстием для крепления): 1 – могильник Васьково; 2, 3 – могильник Карасук II

Образ медведя в мировоззрении сибирских охотников многогранен и полисемантичен. Поверья, связанные с его почитанием, можно объединить по трем основным позициям: 1. Живой или мертвый медведь – «хозяин леса»; 2. Медведь-оборотень, в которого пре-

вращался человек в силу определенных обстоятельств (обрядов); 3. Комплекс календарных обычаев и обрядов, связанных с ряжением в медведя.

В наше время достаточно затруднительно определить восстановить мироощущение и представления людей неолитического времени. Но анализируя представленный материал, вполне допустимо утверждать, что в неолите Сибири уже существовало почитание медведя, к которому так или иначе должны были восходить представления и идеи, лежащие в основе медвежьего почитания у народов древности. Отталкиваясь от них, можно ретроспективным путем обнаружить хотя бы основные элементы идей и представлений, вызвавших в свое время к жизни неолитические изображения медведя. Этого зверя охотники особо выделяли на фоне других лесных существ, в чем можно увидеть проявление тотемистического и промыслового культов (стремление уйти от ответственности за убийство обманным путем, использование частей убитого зверя в качестве священных атрибутов, обращение к эвфемизмам пр.). С целью оберега семьи в прошлом в жилище или на чердаке хранили медвежий череп, над детской колыбелью подвешивали коготь, клык. В некоторых местах, судя по этнографическим материалам, о предстоящем охотничьем промысле справлялись у добытого медведя, а охотничьи обряды, включая отправку охотников и их возвращение, осуществлялись, как правило, без участия шаманов [1, с. 77 – 78; 5, с. 13; 6, с. 101; 11, с. 198 – 199; 19, с. 97; 20, с. 3 – 54; 21, с. 56; 27, с. 191]. Широко были распространены поверья о том, что лося охотнику посылает медведь, а человек, пройдя цикл «человеческой» жизни, умирая, превращается в медведя, который и приходит в качестве гостя на медвежий праздник. Таким образом, по сути дела, добычу основного объекта промысла – лося – обеспечивал давно умерший родственник, который никогда не теряет связи с живущими. Убитый медведь, согласно представлениям сибирских крестьян, мог помогать людям в их борьбе с нечистой силой. Многообразие поверий и представлений, связанных с образом медведя, не дает однозначной интерпретации скульптурок с его изображением в качестве самостоятельного предмета. Интересным экземпляром представляется костяная янусовидная скульптурка из могильника Васьково. С одной стороны изображение похоже на голову медведя, с другой – изображение весьма условно. Одним из проявлений такой двойственности мировоззрения было деление мира на мир людей и мир духов. Правая сторона считалась у традиционных народов Сибири священной, левая – областью темных духов. Следовательно, двухголовые подвески можно было считать защитой «на все стороны света», на все случаи жизни как в мире духов, так и в мире людей [7, с. 108].

Находки в погребениях дают материал для размышления относительно использования этих фигурок в связи с поверьем о перерождении охотника в медведя после смерти, либо использования в качестве оберегов при жизни – Медведь считался защитником от всякого зла и покровителем плодородия. Этнографический материал не приносит сколько-нибудь определенных объяснений наличию таких изделий – в суще-

ствующей практике у традиционных народов, как правило, использовались части медвежьей туши, шкура, кости. Возможно, это было связано с тем, что изначально медведь представлялся Хозяином Леса, прародителем диких животных, на которых велась охота, и, соответственно, обряды, связанные с его почитанием были более сложными и разнообразными. С переходом же к скотоводству почитание Медведя становилось сначала самостоятельным культом, затем постепенно забылось, а сохранившиеся представления о нем стали более упрощенными и не столь яркими в своих проявлениях. Об этом можно судить и по практически полному отсутствию изображений медведей на неолитических писаницах, единичности и невыразительности их в пластике бронзового века Сибири. Такое положение может свидетельствовать о том, что в мировоззрении охотников почитание медведя не получило широкого распространения.

Орнитоморфные и ихтиоморфные образы. Наряду с многочисленными изображениями медведя и лося, изображения водоплавающей птицы довольно широко распространены в мобильном искусстве неолитическо-энеолитического населения Сибири (рис. 3).

Материалы по этнографии народов Урала и Сибири свидетельствуют о том, что с представлениями об умирании и оживании природы был тесно связан культ перелетных водоплавающих птиц [16, с. 103; 10, с. 113 – 116]. Н. Н. Гурина связывала культ перелетных водоплавающих птиц у северного неолитического населения с тем огромным экономическим значением, которое, по ее мнению, имела охота на птицу ранней весной (в особенно голодное для людей время), когда птицы прилетали, а также поздней весной в период линьки. Изображения птиц на предметах искусства, а также на петроглифах, по предположению исследователя, являлись свидетельством существования и широкого распространения этих представлений [14, с. 112].

Для древних народов, как и для населения всей лесной зоны Восточной Европы, характерен чрезвычайно сложный комплекс представлений, связанных с водоплавающей птицей [26, с. 5 – 21]. Орнитоморфные сюжеты воплощены в кремневой, деревянной и костяной скульптуре, в графических плоскостных изображениях на посуде и скалах. Стилистические особенности моделировки, местонахождение сакральных изображений передают наличие культурно-хронологической специфики и многообразие семантики фигур. В облике души-птицы своеобразными трансляторами между мирами выступают, вероятно, костяные скульптурки птиц, обнаруженные в погребальных памятниках. Скульптура, найденная среди инвентаря погребений, и характер сопровождающего инвентаря (особый статус целых вещей, подвесок каплевидной и округлой форм, иногда скульптурных изображений птиц) иллюстрирует мифологический сюжет о происхождении Вселенной, о возрождении новой жизни, т. к. птица и душа составляли один архетип – в образе птицы душа переносилась из верхнего мира в средний, где обретала новую [28, с. 66 – 68; 47, с. 99 – 100; 48, с. 38].

Широко известны в представлениях различных народов мира птицы-первопредки, в частности, у па-

леоазиатских народов [25, с. 48 – 50]. При всем широком диапазоне возможных значений птичьего образа само создание, изображение мифических предков, образов этиологических и космологических мифов должно было способствовать устойчивости мира, изобилию, благу [4, с. 52]. Естественно, что в процессе изучения культурно-исторических явлений бесписьменных периодов, где единственным источником является археологический, специалисты не могут определенно утверждать, что изучаемые нами изображения птиц имели отношение к тотемистическим представлениям. Обращаясь к материалам по этнографии народов Урала и Сибири, необходимо отметить, что образ птицы мог иметь такое значение. В качестве тотемов родов и отдельных родовых групп у разных народов Урала и Сибири почитались самые различные породы птиц, в частности, орел, ястреб, глухарь, журавль, ворон, лебедь, гоголь, филин [16, с. 103].

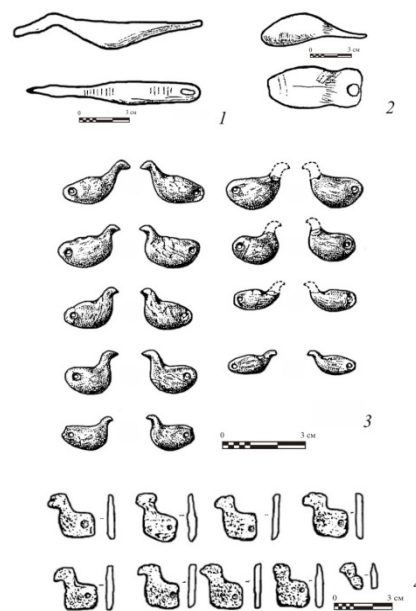


Рис. 3. Полнофигурные орнитоморфные скульптурные изображения (подвески): 1, 2 – Яйский могильник; 3 – могильник Корчуган; 4 – Грот на Камне Дождевом

Как крылатые существа птицы противопоставляются бескрылым. Являясь символом воздуха, они противопоставляют непостоянство устойчивости. Скульптурные изображения птиц известны в Сибири с эпохи верхнего палеолита. Большая их часть происходит из мальтинско-буретских комплексов Ангары. Каменные и костяные изображения птиц встречаются в неолитических памятниках. Птица являлась достаточно распространенным образом в наскальном искусстве, изображаясь с признаками солярной символики. По мнению специалистов, в некоторых случаях можно говорить о совпадении образа птицы с образом оленя [29, с. 101 – 123]. Использование птицы как символа души встречается в фольклоре всех народов мира. Обычно птицы выступают в функции волшебного помощника или вестника, а также представляют духов или ангелов. Вместе с тем они являются воплощением человеческой души. Интересно, что виды

птиц несли разную смысловую нагрузку. Так, например, утка являлась символом продолжения рода, счастливой семьи, знаком вечного продолжения мира. Образ цапли использовался в качестве защитного талисмана от всевозможных видов негативной энергии, являлся воплощением весны и перемен в жизни, поэтому служил амулетом, дающим счастье и благополучие [18, с. 91 – 96; 24, с. 57 – 63; 33, с. 3 – 16; 34, с. 110 – 112; 36, с. 56 и др.].

Среди изделий, используемых в качестве оберегов? известны фигурки рыб (рис. 4). Значительную роль здесь сыграло, вероятно, огромное количество икринок, которые мечет рыба – плодovitость существа-символа соотносилась с идеей плодородия. Таким образом, фигура рыбы призвана была обеспечить потомство. Среди специалистов бытует мнение, что образ рыб являлся более древним символом, чем птица [18, с. 84 – 91; 23, с. 171 – 174; 42, с. 391 – 393].



Рис. 4. Культурные стилизованные фигурки рыб: 1 – погребение в пещере Каменная; 2 – могильник Усть-Иша; 3 – могильник Иткуль; 4 – могильник Солонцы-5 (погребение 6)

Довольно сложными для толкования представляются изображения змей. Фигурки змей раннего времени – явление достаточно редкое. Для эпохи неолита-энеолита известно 2 скульптурки на всю территорию Сибири: поселение ЮАО-VIII [43]; VI разрез Горбуновского торфяника. Образ змеи становится популярным в искусстве более позднего времени, в эпоху бронзы. Для пресмыкающихся в Сибири, по мнению Ф. М. Косарева, нет даже косвенных этнографических свидетельств их тотемной принадлежности [18, с. 83]. Змея и ящерица у сибирских народов являлись помощниками шамана в его путешествиях по «нижним дорогам» [22, с. 7]. И. В. Усачева приводит данные о змее, анализируя не только работы, связанные с исследовательскими этнографическими наблюдениями за наро-

дами Сибири, но и мира [43, с. 126 – 127]. А. В. Головнев отмечает двойственное отношение к змеям, как и ко всем земноводным вообще, связывая их принадлежность к нижнему миру? и прослеживает связь образов с женщиной. Змея выступает в его исследованиях как символ природно-женского низа, который не только предопределял смерть, но и возрождал жизнь [13, с. 523 – 524]. По мнению И. В. Усачевой? содержание змеиного сюжета только этим не исчерпывается [43, 1998, с. 127]. Исследователь выделяет функции оберега, причем не только женского, но оберега жизненного пути вообще, как земного, так и потустороннего. По ее мнению, фигурку с Андреевского озера можно рассматривать и как изображение тотема, и как оберег, и как символ женского начала.

Среди изделий, относящихся по материалам паятников к эпохам неолита-энеолита известны случаи находок предметов мелкой пластики, изображающих животных, образы которых представлены единично. К таким скульптуркам относятся фигурки верблюда, нерпы и соболя (куницы?). Мы не будем останавливаться на интерпретации их образов ввиду того, что данные фигурки не являются показательными для научного анализа. Скорее всего, на характере их почитания сказывалась их промысловая значимость.

Таким образом, при анализе предметов мелкой пластики была выделена группа изделий, функциональное предназначение которых атрибутировалось в качестве подвесок. Контекст находок (погребальный инвентарь) указывает на возможное применение этих изделий в ритуальной практике. Такие изделия можно считать атрибутами, сопровождающими человека или нашиваемыми на него одежду и обладающими функ-

циями оберега, охотничьей удачи. На территории Сибири подобные подвески известны только по материалам могильников и найдены как в Западной (40 %), так и в Восточной части Сибири (60 %). Скульптурные изображения медведей представлены в этой группе как в виде голов животного, так и передающие зверя целиком (26,3 %). Подобные подвески с изображением лосей были найдены исключительно на территории Восточной Сибири и также происходили из материалов погребального инвентаря (15,8 %). Образ птицы также использовался древними мастерами Западной Сибири для изготовления изделий, предназначавшихся в качестве подвесок-украшений одежды (40,4 %). Все источники известны по материалам могильников (100 %). На территории Восточной Сибири подобные изделия представлены незначительно (5,8 % от общего количества орнитоморфной пластики). Найдены сделаны также по материалам могильника.

Литература

1. Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири: монография. Новосибирск: Наука, 1980. 320 с.
2. Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований: монография. М.; Л., 1958. 114 с.
3. Анисимов А. Ф. Общее и особенное в развитии общества и религии народов Сибири: монография. Л., 1969. 146 с.
4. Антонова Е. В. К реконструкции мировосприятия обитателей Анатолии (на материалах Чатал-Хююка) // Идеологические представления древнейших обществ. М., 1980.
5. Байбурун А. К. Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкций фактов традиционной культуры. Л.: Наука ЛО, 1990.
6. Болонев Ф. Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.): монография. Новосибирск, 1978.
7. Бородкин Ю. М. Произведения изобразительного искусства из неолитических погребений Васьковского могильника // Известия лаборатории археологических исследований. Кемерово, 1976. Вып. 7.
8. Василевич Г. М. О культуре медведя у эвенков // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1971.
9. Васильевский Р. С., Окладников А. П. Изображения медведей в неолитическом искусстве Северной Азии // Звери в камне. Новосибирск, 1980.
10. Викторова В. Д., Чаиркина Н. М., Широков В. Н. Гора и водоплавающая птица в мировоззрении древнего уральского населения // УИВ. 1997. № 4.
11. Гемуев И. Н. Религия народа манси: монография. Новосибирск: Наука СО, 1990.
12. Георгиевская Г. М. Предметы искусства из неолитических погребений могильника Усть-Белая // ИСО АН СССР. Серия общественных наук. 1979. Вып. 2.
13. Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров: монография. Екатеринбург, 1995. 607 с.
14. Гурина Н. Н. Поселения эпохи неолита и раннего металла на северном побережье Онежского озера // Поселения эпохи неолита и раннего металла на Севере европейской части СССР. М.-Л., 1951.
15. Кириллова Ю. В. Скульптурные изображения медведя эпохи неолита-бронзы (прагматический аспект) // Каменная скульптура и мелкая пластика древних и средневековых народов Евразии. Труды САИПИ. Барнаул: Азбука, 2007. Вып. 3.
16. Косарев М. Ф. Человек и живая природа в свете сибирских этнографических и археологических материалов // Некоторые проблемы сибирской археологии. М., 1988.
17. Косарев М. Ф. Сибирский тотемизм: иллюзия и действительность // Археолого-этнографические исследования в южнотаежной зоне Западной Сибири. Томск: ТГУ, 2003.
18. Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: монография. М.: СЛАВА!; «Форт-профи», 2008. 416 с.
19. Кулемзин В. М. Медвежий праздник у ваховских хантов (сообщение) // Материалы по этнографии Сибири. Томск, 1972.
20. Кулемзин В. М. Шаманство васюганско-ваховских хантов // Из истории шаманства. Томск: изд-во ТГУ, 1976.
21. Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов: монография. Томск: Изд-во ТГУ, 1984. 192 с.
22. Ларичев В. Е. Мудрость Змеи: Первобытный человек, Луна и Солнце: монография. Новосибирск: Наука, 1989. 271 с.
23. Левин М. Г. Этнографические параллели к неолитическим фигурам рыб // СЭ. 1939. № 2.

24. Маточкин Е. П. Лучник и птица петроглифов Карагема // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1997. № 3.
25. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона: монгорафия. М., 1979.
26. Напольских В. В. Семантика образов водоплавающих птиц в прауральской мифологии // Известия СО АН СССР (Серия истории, философии и филологии). Новосибирск, 1990. № 1.
27. Некрылова А. Ф. Медвежья комедия. Некоторые проблемы и аспекты изучения // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука ЛО, 1984.
28. Новгородова Л. И. Реликты древних культур в обрядовой одежде якутов // Вузовская наука 50-летию Великой Победы: материалы научной конференции, посвященной 50-летию победы советского народа в Великой Отечественной войне. Якутск: изд-во Якутский ГУ, 1995. 158 с.
29. Новгородова Э. А. Древняя Монголия (некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории): монография. М.: Наука, 1989. 383 с.
30. Окладников А. П. Петроглифы Ангары: монография. М.; Л., 1966.
31. Окладников А. П. Неолит Сибири и Дальнего Востока // МИА, 1970. № 166.
32. Окладников А. П. Искусство неолитических племен Сибири // История искусства народов СССР. М., 1971. Т. 1.
33. Петрухин В. Я. О функциях космологических описаний в погребальном культе // Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979.
34. Потапов Л. П. Мифы алтае-саянских народов как исторический источник // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983.
35. Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
36. Сагалаев А. М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния: монография. Новосибирск, 1984. 121 с.
37. Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Бельгибаев Е. А. Мир таежных культур Юга Сибири (традиционное хозяйство и сопутствующие компоненты жизнедеятельности): монография. Омск: Наука, 2006. 260 с.
38. Соколова З. П. Культ животных в религиях: монография. М., 1972. С. 63 – 79.
39. Соколова З. П. Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири // ЭО. 2002. № 1.
40. Студзицкая С. В. Образ зверя в мелкой пластике сибирских племен в эпоху неолита и ранней бронзы // Экспедиция ГИМ. М., 1969.
41. Студзицкая С. В. Искусство Восточной Сибири в эпоху бронзы // Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. М., 1987.
42. Топоров В. Н. Рыба // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1980. Т. 2.
43. Усачева И. В. К истокам мировоззрения древних уральцев (по материалам мелкой глиняной и кремневой пластики эпохи неолита-бронзы оз. Андреевского Тюменской обл.) // ВАУ. Екатеринбург, 1998.
44. Федорова Е. Г. Мир богов – Мир людей – Мир мертвых: (По материалам этнографии и фольклора обских угров) // Проблемы изучения духовной культуры древних обществ: ТД научного семинара. Екатеринбург, 1994.
45. Хлобыстина М. Д. Тотемно-космогонические образы в искусстве южносибирской бронзы // У истоков творчества: (Первобытное искусство). Новосибирск, 1978.
46. Хлобыстина М. Д. Могильник Циклодром (Локомотив) в свете восточноевропейских аналогий (к реконструкции обрядовой структуры) // Проблемы археологии и этнографии Сибири. Иркутск, 1982. С. 70 – 71.
47. Чаиркина Н. М. Антропо- и зооморфные образы энеолитических комплексов среднего Зауралья // ВАУ. Екатеринбург, 1998. Вып. 23.
48. Черемисин Д. В. К ирано-тюркским связям в области мифологии: Богиня Умай и мифическая птица // Народы Сибири: история и культура. Новосибирск, 1997.
49. Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала // САИ. Вып. 4 – 12 (2). М., 1971.
50. Шмидт Е. А. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1989.

Информация об авторах:

Морозов Андрей Викторович – кандидат исторических наук, отдел инновационных проектов и внешних связей, главный специалист по связям с общественностью, Муниципальное автономное учреждение культуры «Муниципальная информационно-библиотечная система» г. Кемерово, andrei.morozov84@yandex.ru

Andrey V. Morozov – Candidate of History, Chief PR specialist at the Division for Innovative Projects and External Relations, Municipal autonomous cultural institution ‘Municipal Information Library System’, Kemerovo.

Умеренкова Ольга Вячеславовна – кандидат исторических наук, ведущий инженер Кузбасской лаборатории археологии КемГУ, klae@kemsu.ru.

Olga V. Umerenkova – Candidate of History, managing engineer at Kuzbass Laboratory of Archaeology, Kemerovo State University.

Статья поступила в редколлегию 16.12.2014 г.