

**НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ФУНКЦИОНАЛЬНО-СМЫСЛОВОГО НАЗНАЧЕНИЯ ПРЕДМЕТОВ
МЕЛКОЙ ПЛАСТИКИ В ЭПОХУ НЕОЛИТА-ЭНЕОЛИТА СИБИРИ**

А. В. Морозов

**SOME ASPECTS OF FUNCTIONAL AND SYMBOLIC ROLE OF SIBERIAN FIGURINES
IN THE NEOLITHIC AND CHALCOLITHIC PERIOD**

A. V. Morozov

Работа выполнена при финансовой поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации: ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России», Соглашение 14.B37.21.0954; Государственное задание НИР, регистрационный № 01203263112.

В статье представлена интерпретация изделий мелкой пластики эпохи неолита-энеолита Сибири в качестве знакового символа власти (инсигнии) и предметов, используемых в ритуальной практике. Исследование проведено с учетом условий нахождения изделий (контекст), типологического (иконографического) анализа, выявления предполагаемого функционального назначения предмета, семантики.

The paper focuses on researching the meaning of Siberian figurines of the Neolithic and Chalcolithic Period. The figurines are considered to be symbols of power and ritual items. The research was conducted in the context of the places where the figurines were found. Typological analysis and suppositions of the expected function of the figurines were made as well.

Ключевые слова: мелкая пластика, неолит, энеолит, Сибирь, инсигнии, ритуал, мировоззрение, семантика, иконография, зооморфная скульптура, антропоморфная скульптура.

Keywords: figurines, the Neolithic Age, the Chalcolithic Age, Siberia, insignia, ritual, world view, semantics, iconography, zoomorphic sculpture, anthropomorphic sculpture.

Деятельность человека эпохи камня была связана с художественным освоением окружающего мира. Первобытное изобразительное творчество с самого возникновения развивалось по двум направлениям. Первое из них проявлялось в монументальных формах (рисунки в пещерах и на скалах, мегалиты), второе представлено памятниками искусства малых форм: мелкой скульптурой, глиняной пластикой, художественной резьбой по камню, кости и дереву. Памятники искусства эпохи камня наглядно показывают, что в тот период внимание людей было сосредоточено на промысловых животных. Росписи и гравюры на скалах, скульптуры из камня, глины, дерева, рисунки на сосудах посвящены исключительно сценам охоты. Соответственно, главным объектом творчества этого времени были звери.

Спецификой первобытного искусства является его слитность с другими формами общественного сознания. В нем отражаются все сферы жизни общества – экономическая, социальная и религиозная. Сознание древних людей представляло собой сложное переплетение реалистического и иллюзорного начал, и этот синкретизм первобытного мышления оказал решающее воздействие и на характер творческой деятельности. Под синкретизмом первобытного искусства принято понимать слитность, нерасчлененность в нем основных форм художественного творчества – изобразительного искусства, драмы, музыки, пляски и т. д. Все эти формы художественного творчества тесно связаны со всей многообразной жизнью коллектива, с его трудовой деятельностью, с обрядами посвящения (инициациями), с продуцирующими обрядами (обрядами умножения естественных ресурсов и самого человеческого общества, обрядами «делания» живот-

ных, растений и людей), с обрядами, воспроизводящими жизнь, деяния тотемических и мифологических героев, то есть с отлитыми в традиционную форму коллективными действиями, играющими в жизни первобытных обществ очень большую роль и сообщающими и первобытному искусству определенное социальное звучание. То же относится и к другим аспектам духовной культуры первобытных обществ [22, с. 206 – 219]. Первобытное искусство может быть правильно понято лишь в социальном контексте, только в связи с другими сторонами жизни общества, его структурой, его мировоззрением, взятым как единая и цельная система.

Рассматривая проблему выделения функционального и смыслового значения предметов мелкой пластики в эпоху неолита-энеолита на территории Сибири, можно выделить следующие группы:

- самостоятельное изделие, используемое в качестве оберега, амулета;
- подвески на одежду;
- изделия, относящиеся к разряду «инсигнии власти»;
- предметы, используемые в ритуальной практике;
- скульптурные изображения в виде налепов, деталей посуды и других бытовых предметов.

Мы предлагаем интерпретацию изделий мелкой пластики в качестве знакового символа власти (инсигнии) и предметов, используемых в ритуальной практике.

Инсигниями принято называть внешние знаки могущества, власти или сана. Для временного диапазона, включающего в себя эпоху неолита-энеолита подобными изделиями в исследованиях специалистов

принято считать скульптурные изображения животных, оформляющих навершия на жезл, посох, рукоять оружия, каменные песты. На территории Сибири такие изделия известны:

1. Изображение головы медведя на каменном «песте» – случайная находка вблизи г. Братска (рис. 2 – 1).

2. Каменное навершие в виде головы медведя на Кокшаровской стоянке на Юрьинском озере (рис. 2 – 2).

3. Каменное навершие в виде головы лося со стоянки Евстюниха (рис. 1 – 3).

4. Костяное изделие, изображающее голову лося на памятнике Нижнетыткескенская Пещера I.

5. Навершие костяного посоха с изображением головы лося (или медведя) с могильника Васьково (рис. 1 – 1).

6. Костяная скульптура птицы с могильника Крутиха 5, имеет сквозное отверстие для насада (рис. 3 – 3).

7. Костяная скульптура птицы с могильника Лебеди II, в перемычке просверлено отверстие для насада (рис. 3 – 1).

8. Один экземпляр известен по материалам поселения ЮАО-XV, в глиняной фигурке птицы выделено углубление для насада (рис. 3 – 2).

Священные, ритуальные предметы, значимые для коллектива, по мнению исследователей, являлись собственностью определенных кровно-родственных жреческих семей. В данном контексте правомерно использовать условную трактовку термина «жрец» (любое лицо или группа лиц, осуществляющих какие-

либо наследственные управленческие функции в коллективе, притом связанные со специальными знаниями и действиями, признававшимися в данном обществе мистическими, священными [11]. Можно полагать, что в них эти инсигнии передавались по прямому наследованию. Интересная трактовка была предложена П. М. Кожиным относительно помещения таких предметов в погребения. По его мнению, такое действие обозначало пресечение какой-то из прямых родственных нисходящих линий.

Изображение лося. «Жезлы» с навершием в виде головы лося известны крайне мало – 3 экз. Два из них обнаружено среди материалов погребений. В ряду ритуальных предметов они занимают особое положение и чаще всего отождествляются исследователями с шаманским культом, а погребения с жезлами рассматриваются как могилы шаманов. При экскурсе в этнографические параллели подобных изделий возникает предположение об их значении как шаманских «посохов» или «тростей». Повсеместно в системе шаманских культов сибирских народов фигурируют посохи (трость) с навершиями в виде головы лося или лошади. При этом исследователи отмечают, что «лошадиные» трости и посохи скотоводческих народов (якуты, тувинцы, кызыльцы и т. п.) произошли от более древних «лосиных» [8, с. 48 – 49]. Посохи и трости существовали как простые, так и многосоставные, а осмысливались «как изображения ездовых животных шамана». Оформление подобных шаманских атрибутов схожи на обширных территориях, что отчасти свидетельствует о существовании их древних прототипов, бытовавших много тысячелетий.

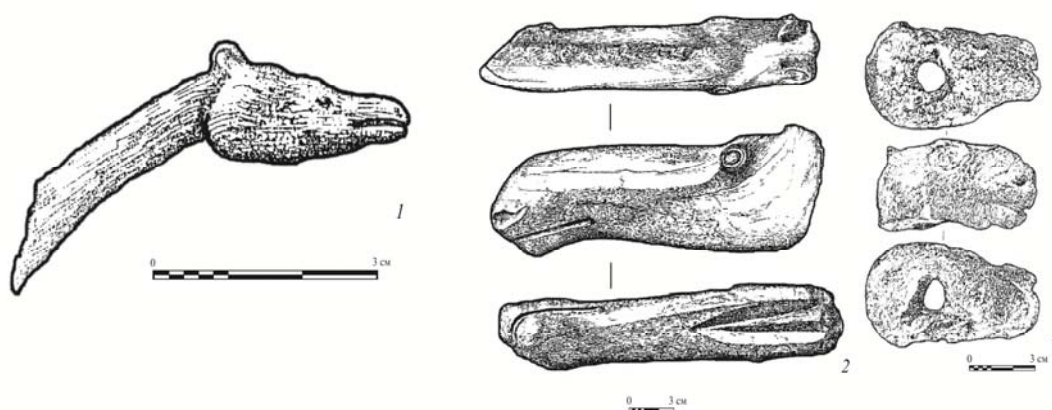
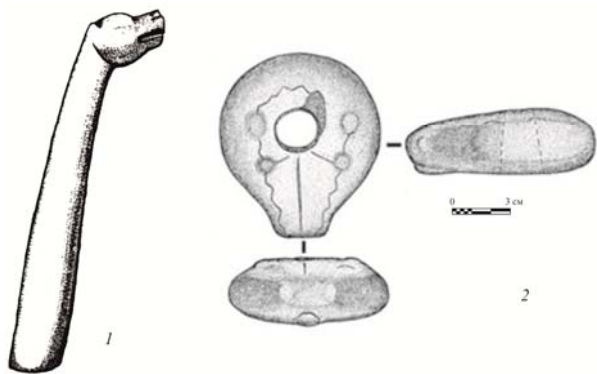


Рис. 1. Скульптурные изображения лося («инсигнии» власти, навершия посоха):
1 – могильник Васьково; 2 – Шигирский торфяник; 3 – стоянка Евстюниха



**Рис. 2. Скульптурные изображения медведя. «Инсигнии» власти:
1 – случайная находка близ г. Братска;
2 – Кокшаровский холм**

Интерпретация «лосиноголовых» наверхий и жезлов на основе теории мирового дерева дает основание рассматривать их в качестве ритуальных предметов. Такие посохи, очевидно, играли важную роль не только в погребальной, но и иной ритуальной практике, а зооморфный декор символизировал животного, на котором путешествовал его хозяин [25]. А трость, украшенная лосиными мордами, является средством передвижения шамана в его путешествиях по «верхнему» и «нижнему» миру [7; 8, с. 48 – 49]. Например, у ненцев шаман опирался на посох в пути по «ледяной дороге». У эвенков шаман путешествовал на посохе по Верхнему и Нижнему мирам [2]. У ненцев посох сопровождал душу умершего в загробный мир [27]. У кетов он олицетворял собой мировое (шаманское) дерево, а в отдельных случаях мог заменять бубен [1]. В обско-угорской мифологии злой дух Куль-Отыр протыкает посохом отверстие – вход в подземный мир [21]. У алтайцев и тувинцев посох использовался шаманами в лечебных камланиях [5]. Для нанайских шаманов, отправлявших душу умершего в загробный мир, на посохе изображали духов-помощников. Ульчский шаман посохом будил «мертвого человека», то есть оживлял его душу на обряде больших поминок [23].

В настоящее время большинство исследователей разделяют мнение, что Г-образные скульптуры с изображением головы лося служили наверхиями, которые прикрепляли к деревянной основе. В большинстве случаев они являлись составной частью длинного посоха, а не короткого жезла [25].

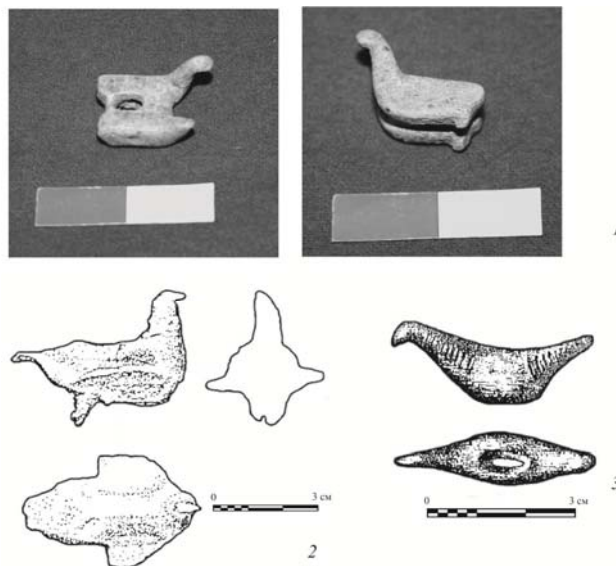
Образ медведя. Песты с медвежьими головами являются, по мнению специалистов, одним из вариантов широко распространенных пестов фаллического типа, уже самым своим видом связанных с идеей плодородия и воспроизводства. В то же время аналогичные песты с медвежьей головой в Северной Америке являлись изображениями зооморфного тотема-предка. А. П. Окладников предлагал наличие таких пестов относить к существованию в Сибири еще в условиях материнского рода в эпоху неолита представления о предках мужского, а не только лишь женского рода. В таком случае песты с медвежьими головами из Прибайкалья и Северной Америки находят свое объясне-

ние как драгоценные свидетельства культа именно мужского предка – медведя, символизирующего активное мужское начало в матриархальном еще обществе лесных охотников и в их космогонии [18].

В фольклоре и ритуалах чествования медведя подчеркивается его небесное происхождение, но он более похож на существо Нижнего мира. На сибирских шаманских костюмах место медвежьих признаков (обычно лап) было на нижней части одеяния: полах плаща, обуви. У кетов существовала особая категория медвежьих шаманов. Они, камлая на Нижний мир, облачались в ритуальные костюмы с множеством медвежьих черт [12].

По представлениям селькупов, вход в Нижний мир охраняет медведь, который является главным помощником шамана в путешествиях по «нижним дорогам». На культурных рисунках шаман, спускающийся в Нижний мир, изображается сидящим на медведе. Некоторые шаманы имели две парки: из шкуры дикого оленя-самца – для поездки в Верхний мир; из медвежьей шкуры – для путешествий в Нижний мир [19]. В якутской мифологии медведь выступает помощником «черного шамана», камлающего на Преисподнюю. Улуу-тойон, глава злых верхних духов, появляется на Земле в образе медведя. Северные якуты считают медведя «злым лесным духом» [20]. В шаманском камлании на нганасанском празднике «чистого чума» медведь фигурирует как один из главных духов страны мертвых [12].

Таким образом, использование в мелкой пластике образа медведя в качестве подвесок на одежду людей, связанных с «культурной» деятельностью, вполне правомерно. Параллели ритуальному использованию таких изделий можно проследить на примере подвесок на сибирских шаманских костюмах.



**Рис. 3. Орнитоморфные скульптурные изображения (наверхия):
1 – могильник Лебеди II; 2 – поселение ЮАО – XV;
3 – могильник Крутиха-5**

Образ птицы. В различных мифотворческих традициях образ птицы выступал как неперенный элемент религиозно-мифологической системы и ритуала, обладающий разнообразными функциями. Птицы могли быть божествами, демиургами, героями, превращёнными людьми, ездовыми средствами богов, шаманов, героев. Некоторые представления связывают птиц с тотемными предками. Они выступают как символы божественной сущности, верха, неба, духа неба. На мировом древе (древе жизни) место птиц определено на его вершине. Птица на мировом древе обозначает верх и в этом смысле противопоставлена животным низа – змеям и рыбам. Вполне вероятно использование их изображений на жезлах либо в ритуальной практике именно с этих позиций.

Образ рыбы. В группу некоторых своеобразных и наиболее характерных для сибирского неолита каменных изделий входят изображения рыб, выполненные часто со значительным мастерством и реализмом. Рыбы маркируют Нижний мир практически во всех мифологических системах. С. В. Студизкая обращает внимание на обилие скульптурных изображений рыб в искусстве малых форм Восточной Сибири и почти полное их отсутствие в наскальных изображениях [24, с. 72].

Многие исследователи при стремлении выяснить назначение этих изделий привлекали сравнительный этнографический материал, согласно которому данные предметы были преимущественно культовыми – подвески к шаманским костюмам, изображения духов, принадлежности различных обрядов, хорошо представленные в музейных коллекциях и неоднократно описывавшиеся в этнографических работах.

Начиная с эпохи палеолита, частым сюжетом в мелкой пластике являются изображения рыбы в виде фаллоса, представленные на жезлах с отверстиями. Продолжением этого направления являются так называемые каменные рыбы из неолитических стоянок и погребений Сибири (им соответствуют более поздние фигурки рыбы, используемые в качестве приманки и магического средства в промысловой магии).

Материалы неолитического могильника Усть-Иша [9] и Иткуль [16] в Бийском районе Алтайского края, а также памятника Чарышский навес в Усть-Канском районе на Алтае дают более полное представление об использовании образа рыбы в качестве сакрального символа. Погребальные костюмы из этих могильников украшены горизонтальными рядами костяных подвесок с отверстиями для нашивания и костяными каплевидными и подвеской в виде миниатюрных стилизованных рыбок. Все украшения концентрировались в определенных зонах: в области груди и шеи, пояса и кистей рук, а также в районе запястьев. Каплевидные подвески были выполнены из тонкой шлифованной кости с округлым или ровно срезанным верхом и небольшим круглым отверстием для подвешивания. В погребении могильника Иткуль таких подвесок обнаружено 136 штук. Костяные подвески в виде стилизованных изображений рыбок обнаружены в количестве 19 экземпляров [16]. Любопытной особенностью является то обстоятельство, что украшения (в области пояса) пришивались рядами внахлест, где верхний ряд слегка налегал на нижний,

что весьма напоминает чешую. На памятнике Чарышский навес представлены аналогичные украшения в виде рыбок, изготовленные из раковин и кости и каплевидные подвески из кости, раковины и мрамора (102 экз.) [3]. Вероятно, они также являлись деталями погребального костюма. Дополнительные сведения о существовании традиции придавать погребенному внешнее сходство с рыбой дают материалы из могильника Солонцы V, в котором на одежду нашиты костяные нашивки рыбковидной формы. Украшения концентрировались в нескольких зонах: в области коленных суставов, ниже тазовых костей, в верхней области грудной клетки и у черепа, имитируя рыбью чешую [14 с. 39 – 40].

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что использование подобных украшений в погребальном костюме должно было обеспечить погребенному «внешнее сходство» с рыбой для перехода в потусторонний мир – мир предков. Скульптурные же изображения рыбы, вероятнее всего, являлись своеобразными проводниками души умершего в загробный мир.

Таким образом, правомерно допустить наличие некоего почитания рыб у неолитических племен Сибири. Дополнительным тому подтверждением могут служить случаи фиксации значительных по мощности скоплений рыбьей чешуи в большемысских жилищах (поселение Танай 4а), явно имевших далеко не утилитарный характер.

Вышеизложенные сведения не дают оснований видеть сколько-нибудь явных признаков, которые при желании можно было бы выдать за тотемные реликты. По мнению М. Ф. Косарева [12, с. 71 – 77], маловероятно, чтобы у сибирского населения когда-либо были рыбы-тотемы. Изображения рыб в рассмотренных нами комплексах представлены гравированными фигурами, вероятно, не случайно выполненными на грузиле, которое, как и деревянные фигурки остяков, предназначено для погружения в воду, в Нижний мир.

Имеющиеся в этнографической литературе данные о родовых группах с «рыбьими» названиями тоже не несут положительной тотемной информации. А. М. Золотарёв, вслед за М. А. Кастреном и В. И. Иохельсоном, полагает, что «окуньи люди» у самоедов назывались так по р. Окунёвой, где они проживали, а «рыбий род» у юкагиров именовался так потому, что люди этого родового подразделения питались почти исключительно рыбой [6, с. 27]. У народов Восточной Сибири следы представлений о рыбах-тотемах прослеживаются поверхностно и лишь применительно к налиму. В большинстве случаев запрет употреблять налима в пищу объяснялся тем, что он связан с хозяином водного мира или даже властителем Преисподней. Там, где налим выступает как покровитель конкретного героя (в бурятском и тунгусском фольклоре), он является обычно не родителем, а временным воспитателем уже рожденного женщиной ребенка [18, с. 334 – 335]. У сибирского населения вряд ли были когда-нибудь популярны тотемы-рыбы. Люди во все времена, в том числе и в далекой первобытности, в периоды возможного господства тотемических верований, предпочитали искать своих предков в образах привычного видимого мира, а не в

холодном, мрачном и труднодоступном царстве рек, озёр и морей [13, с. 100 – 105].

Антропоморфные образы

Деревянная антропоморфная скульптура эпохи неолита-энеолита на территории Сибири представлена головами-личинами, столбообразными фигурами с высеченным изображением лиц, целой фигурой с проработкой ног. Антропоморфные фигурки, передавая определенные образы древнейшей мифологии, являлись, скорее всего, принадлежностями каких-то обрядов.

Анализируя исследования специалистов, посвященные изучению антропоморфных изображений от эпохи камня до этнографической современности, можно выделить основные сюжеты в интерпретации данного образа:

- 1) культовые предметы, связанные с магическими обрядами, культом плодородия и домашнего очага;
- 2) антропоморфные изображения духов природы;
- 3) пристанище души умершего предка, либо изображения непосредственно умершего.

На памятнике VI Разрез Горбуновского торфяника было найдено 4 скульптурных антропоморфных изображения, трактуемых специалистами как идола. Вероятнее всего, данная деревянная скульптура стояла на болоте, и ее должны были видеть издалека. Вполне вероятно, что болото, которое позже стало торфяником, понималось как царство мертвых, а установленный деревянный идол выполнял функцию охраны «загробного народа» именно как «народа», то есть, как живых людей, но в загробном мире [7].

Персонажи идола не поддаются однозначной трактовке. Это изображение могло показывать духов, населявших по представлениям древнего человека окружающий его мир. В идоле могли быть запечатлены мифы о происхождении людей и окружающего мира. Аналогии столбовидным и досковидным деревянным фигурам, иногда с «поэтическим» расположением личин, имеются в этнографических материалах угорских народов [17, с. 44 – 46]. По их представлениям подобные статуэтки являлись центральными фигурами святилища. Здесь совершали похоронные обряды и приносили жертвы богам потусторонних миров, чтобы взамен получить благосклонное отношение для умершего в загробной жизни. Скульптуру хантов и манси специалисты подразделяли на две группы: в одну включали «общественных идолов», в другую – «семейных» (или «домашних»). К первым относили более крупные по размерам антропоморфные фигуры, стоявшие в лесах и пользовавшиеся почитанием у значительных групп населения, ко вторым – небольшие фигуры, также большей частью антропоморфные, принадлежавшие отдельным семьям и хранившиеся в жилищах или небольших амбарчиках [7]. Представленные данные позволили уточнить значение мольбищ и священных мест. Места общественных жертвоприношений, где размещались идола, составляли родовую собственность, как и находившиеся на них изображения. Жертвы приносились духам – «хозяевам» природы чаще всего перед отправлением на охоту или в каких-либо других важных случаях. Священными места становились иногда и по какому-

либо частному случаю; например, если охота в лесу была успешной, тогда ханты устанавливали в нем деревянную антропоморфную фигуру и объявляли ее священной. Ханты и манси ожидали от них помощи в производстве, избавления от тех или иных несчастий, надеялись, что они окажут им помощь в борьбе с врагами и т. д.

Важное значение придавали сибирские народы антропоморфным изображениям духов природы, от которых якобы зависели успех в охоте и рыболовстве, а иногда и благополучие семьи.

По сведениям Г. Новицкого, в изображение умершего могла вселяться его душа. О том, что это изображение являлось вместилищем души покойного, писал и финский этнограф Карьялайнен. Но до недавнего времени оставалось неясным, какая из душ имелась при этом в виду. Исследования В. Н. Чернецова внесли некоторую ясность в данный вопрос. Из пяти (у мужчин) или четырех (у женщин) душ человека одна душа по представлениям, например, обских угров мыслилась в виде тени. Она и считалась пребывающей в изображении умершего [29, с. 117 – 118, 150]. В старых этнографических работах почти полностью отсутствуют публикации самих изображений умерших. Исключением является рисунок такого изображения в труде С. Соммье. Оно небольшое (около 11 см) и вырезано из дерева. Ноги у него отсутствуют, руки имеют вид коротких, заостренных выступов. Лицо выполнено более тщательно: отмечены глазницы, нос и рот. Несколько изображений умерших опубликовано в работе В. Н. Чернецова [29, с. 114 – 156]. Подобные фигурки, отображающие умерших, имеются в МАЭ и ГМЭ. Скульптуры трактованы условно и передают человеческую фигуру очень упрощенно: рук нет, ноги расчленены, голова круглая или вытянутая, черты лица не отмечены. У некоторых фигурок в центре лицевой части имеется небольшое углубление. Размеры изображений небольшие (от 5 до 16 см) [7].

Отдельно хотелось бы остановиться на антропоморфных фигурках, вылепленных из глины. Специфический внешний вид этих изображений послужил основной причиной дискуссий о трактовке их природы. Исследователи долгое время сомневались, считать ли их только зооморфными или выделять среди них антропоморфные изображения. В отечественных и зарубежных работах последних лет определение «антропоморфный» кажется более оправданным.

Исследователи не раз отмечали небрежную манеру исполнения изображений, связывая эту особенность с их, вероятно, кратковременным использованием. Этнографические наблюдения подтверждают использование подобных изделий в магических действиях и их последующем уничтожении (намеренном разбивании). Все изложенные данные свидетельствуют о том, что спектр функций глиняных изображений был, вероятно, довольно широким – от присутствия их в жилищах у очага, прикрепления к сосудам до помещения в захоронениях. Так или иначе, эти данные говорят о большой роли глиняных изображений в обрядовой практике, связанной в своем большинстве с жилищем и очагом.

Наиболее широко антропоморфная глиняная пластика представлена в материалах поселения ЮАО-ХII

(7 экз.). Эти изделия изначально имели форму уплощенного подвала с прямо обрезанным низом или подпрямоугольника. Изображения представлены в схематичной манере – полностью отсутствуют конечности, но они орнаментированы. Иногда орнамент достаточно точно передает одежду и особенности покроя (кайма, кокетка) [26, с. 112]. Интересным для исследователя представляется тот факт, что все фигурки со следами преднамеренной порчи – причем фигурки не просто беспорядочно расколоты – у них отбита та часть, которая являлась головой, иногда вместе с верхней частью тулова. Исследователи, приводя в качестве примера скульптурное изображение с Мыса Березового, считают эти изделия изображениями матери-прародительницы, которая через ритуальную смерть оказывается готовой к зарождению новой жизни [15, с. 224; 10, с. 35]. Подобные гипотезы были сформулированы на основе привлечения в качестве аналогии женских изображений из памятников Восточной Европы верхнего палеолита и находки со стоянки Буреть. По мнению И. В. Усачевой, на территории Западной Сибири, начиная с эпохи мезолита, женские изображения практически не встречаются. В подходе к изображению человеческого тела начинает преобладать схематизм, а признаки пола если и указываются, то только мужские. У представленных антропоморфов с ЮАО нет никаких намеков на детородные органы, отсутствуют руки, ноги, голова, бедра. По мнению Усачевой эти фигурки отображают образ Матери-Земли. При таком толковании изображение одежды может объясняться тем, что раздетая, голая земля – скудная земля. А у скульптурок, подвергшихся особому ритуалу раскалывания, нетронутой остается всегда нижняя – плодоносящая часть [26, с. 114]. В качестве предположения можно выделить две гипотезы:

1) головки забирались с собой на вновь осваиваемые территории как залог плодоношения и обильности;

2) отколотая головка измельчалась и добавлялась в новое изображение в виде шамота с целью «вдохнуть» в него жизнь.

А. В. Головнев прослеживает через череду мифов связанную с этим образом идею мифологической смерти и последующего возрождения в новом обличье. Существует и другая точка зрения. Согласно предположениям, в эпоху неолита именно женщины изготавливали глиняную посуду [4, с. 70; 28, с. 61]. Это позволяет с большей долей вероятности предполагать, что и скульптурки из глины тоже делали женщины. Их возможная связь с кругом «домашних» представлений подтверждается целым рядом данных и, прежде всего, находками этих изделий на поселении.

В заключение отметим, что рассматриваемые глиняные изображения известны по материалам только двух памятников и делать сколько-нибудь существенные выводы не представляется возможным.

Таким образом, изучение изделий с позиции ритуальной принадлежности было проведено нами в определенной последовательности с учетом условий нахождения изделий (контекст), типологического (иконографического) анализа, выявления предполагаемого функционального назначения предмета и, наконец, семантики (в самом широком значении этого слова).

Функционально-смысловое назначение предметов мелкой пластики в эпоху неолита-энеолита Сибири основывалось на неразрывной связи с мировоззренческими представлениями и обрядами древнего человека. Этот исторический период характеризовался изменениями во всех сферах человеческого бытия, что оказало важное влияние на появление новых стилистических методов воплощения образного строя духовного мира. Почитание диких животных в традиционном и архаичном обществе, где охота являлась одним из главных видов деятельности, во многом объясняет использование обсуждаемых образов как основных не только в ритуальной деятельности и мифотворчестве, но и в оформлении изделий утилитарного характера.

Литература

1. Алексеенко, Е. А. Кеты. Историко-этнографические очерки: монография / Е. А. Алексеенко. – Л., 1967. – С. 143 – 167.
2. Василевич, Г. М. О культе медведя у эвенков / Г. М. Василевич // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. – Л.: Наука, 1969. – С. 150 – 169.
3. Горбунова, Т. А. Украшения памятника Чарышский навес (Усть-Канский район, Республика Алтай) / Т. А. Горбунова // Традиционные культуры и общества Северной Азии (с древнейших времен до современности): материалы XLIV Региональной (с международным участием) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. – Кемерово: КемГУ, 2004. – С. 73 – 75.
4. Гурина, Н. Н. Поселения эпохи неолита и раннего металла на северном побережье Онежского озера / Н. Н. Гурина // Поселения эпохи неолита и раннего металла на Севере европейской части СССР. – М.; Л., 1951. – С. 77 – 142.
5. Дьяконова, В. П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе / В. П. Дьяконова // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. – Л., 1981. – С. 129 – 164.
6. Золотарев, А. М. Пережитки тотемизма у народов Сибири: монография / А. М. Золотарев. – Л., 1934.
7. Иванов, С. В. Скульптура народов Севера Сибири XIX – первой половины XX в.: монография / С. В. Иванов. – Л.: Наука, 1970. – С. 11 – 140.
8. Кирюшин, Ю. Ф. Археология Нижнетыткескенской пещеры 1 (Алтай) / Ю. Ф. Кирюшин, А. Л. Кунгуров, Н. Ф. Степанова. – Барнаул: изд-во АГУ, 1995. – 151 с.

9. Кирюшин, Ю. Ф. Древнейшие могильники северных предгорий Алтая: монография / Ю. Ф. Кирюшин, Н. Ю. Кунгурова, Б. Х. Кадиков. – Барнаул: изд-во АГУ, 2000. – 117 с.
10. Ковалева, В. Т. Энеолит Среднего Урала: Андреевская культура: монография / В. Т. Ковалева. – Екатеринбург, 1995.
11. Кожин, П. М. Вечный поиск совершенства / П. М. Кожин // История и культура Востока Азии. – Новосибирск, 2002. – Т. 1. – С. 32 – 34.
12. Косарев, М. Ф. Сибирский тотемизм: иллюзия и действительность / М. Ф. Косарев // Археолого-этнографические исследования в южнотаежной зоне Западной Сибири. – Томск: ТГУ, 2003. – С. 100 – 105.
13. Косарев, М. Ф. Основы языческого миропонимания: монография / М. Ф. Косарев. – М.: СЛАВА!: Форт-профи, 2008. – 416 с.
14. Кунгурова, Н. Ю. Могильник Солонцы-5. Культура погребенных неолита Алтая: монография / Н. Ю. Кунгурова // Барнаул: изд-во Барнаульского юридического института МВД России. – 2005. – 128 с.
15. Матвеева, Н. П. Антропоморфные фигурки из раскопок у Андреевского озера / Н. П. Матвеева // СА. – 1985. – № 2.
16. Молодин, В. И. Неолитическое погребение на озере Иткуль и некоторые соображения по поводу погребальных комплексов данной эпохи в предгорьях и горах Алтая / В. И. Молодин // Проблемы неолита-энеолита Юга Западной Сибири. – Кемерово, 1999. – С. 36 – 57.
17. Мошинская, В. И. Древнейшая скульптура Урала и Западной Сибири: монография / В. И. Мошинская. – М., 1976. – 132 с.
18. Окладников, А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья: историко-археологическое исследование / А. П. Окладников // МИА. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – № 18. – Ч. 1 – 2. – 420 с.
19. Прокофьева, Е. Д. Старые представления селькупов о мире / Е. Д. Прокофьева // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л., 1976. – С. 106 – 128.
20. Романова, Е. Н. «Люди солнечных лучей за спиной» (судьба в контексте мифо-ритуальной традиции якутов): монография / Е. Н. Романова. – М., 1997. – С. 99.
21. Сагалаев, А. М. Урало-алтайская мифология: монография / А. М. Сагалаев. – Новосибирск, 1991.
22. Синкретизм первобытного искусства. Художественная культура первобытного общества: хрестоматия / сост. И. А. Химик. – 1994.
23. Смоляк, А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение: монография / А. В. Смоляк. – М.: Наука, 1991. – С. 35.
24. Студзицкая, С. В. Соотношение производственных и культовых функций сибирских неолитических изображений рыб / С. В. Студзицкая // Из истории Сибири. – Томск, 1976. – Вып. 21.
25. Студзицкая, С. В. Семантика культовых предметов из погребения шамана в могильнике Шумилиха / С. В. Студзицкая // Первобытная археология. Человек и искусство. – Новосибирск, 2002. – С. 141 – 146.
26. Усачева, И. В. К истокам мировоззрения древних уральцев (по материалам мелкой глиняной и кремневой пластики эпохи неолита-бронзы оз. Андреевского Тюменской обл.) / И. В. Усачева // ВАУ. – Екатеринбург, 1998.
27. Хомич, Л. В. Ненцы: Историко-этнографический очерк: монография / Л. В. Хомич. – М.; Л., 1966.
28. Цетлин, Ю. Б. Культурные контакты в древности (общая систематика и отражение их в культурных традициях гончаров) / Ю. Б. Цетлин // ТАС. – Тверь, 1998. – Вып. 3.
29. Чернецов, В. Н. Представления о душе у обских угров / В. Н. Чернецов // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. – Т. 51. – ТИЭ. – М., 1959.

Информация об авторе:

Морозов Андрей Викторович – кандидат исторических наук, лаборант кафедры археологии КемГУ, 8-960-912-21-60, andrei.morozov84@yandex.ru.

Andrey V. Morozov – Candidate of History, technician at the Department of Archaeology, Kemerovo State University.