

Л. И. Липина
Удмуртский государственный университет
ул. Университетская 1, 426004 Ижевск, Россия
email: lipinali@udm.ru

ОБРАЗ МЕДВЕДЯ В ИСКОПАЕМЫХ КОСТЮМНЫХ КОМПЛЕКСАХ: К РЕКОНСТРУКЦИИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНИХ ЖИТЕЛЕЙ ПРИКАМЬЯ

Изображения медведей в искусстве Приуралья встречаются начиная с наскальных росписей каменного века [1]. Тогда же сложились некоторые, сохранившиеся и в последствии, иконографические типы и композиции с образом зверя: распластанная или помещённая на возвышение шкура медведя (жертвенная поза), соседство с солярными мотивами и изображениями копытных (лося/оленья). Одними из первых металлических украшений костюма с образом медведя в Прикамье являются поясные крючки. Их появление в бассейне р. Белой около IV в. до н.э. связано с влиянием кочевых культур.

В привязке к археологическим культурам выделяется две основные области распространения артефактов с образом медведя — «северная» и «южная». К «южной», более ранней, относятся памятники кара-абызской, чегандинской и мазунинской культур; к «северной» — памятники гляденовской, ломоватовской, неволинской и полумской (рис. 1, 2).

С географической точки зрения следует отдельно говорить о распространении артефактов с образом медведя в Среднем и Нижнем Прикамье и на верхней Каме. На археологических памятниках Среднего и Нижнего Прикамья образ медведя встречается в основном только на застёжках и пронизках, не отличаясь при этом художественным разнообразием, в то время как на Верхней Каме он представлен всеми иконографическими типами и разными категориями украшений. Можно сказать, что Верхнее Прикамье в к. V – IX вв. являлось эпицентром «медвежьих» изделий в Приуралье.

Реконструкция семантики костюмных украшений с изображением медведя сопряжена с известными сложностями. Дело в том, что у современного прикамского населения культ медведя практически не зафиксирован, что объясняется как его исключительной архаичностью, так и тем, что охота, даже в северных районах Приуралья, ещё в XIX в. перестала быть ведущей хозяйственной отраслью [2]. Это обстоятельство вынуждает обращаться к этнографическим материалам обских угров, у которых поклонение зверю в форме «медвежьего праздника» сохранялось вплоть до недавнего времени благодаря географическим условиям и охотничьему типу хозяйства, а также производить более широкие типологические сопоставления.

Типичным для бронзовых украшений прикамского костюма является изо-

бражение медведя в т. н. «жертвенной позе» [3]. Можно предположить три основных причины его устойчивости в иконографии Приуралья: 1) общее для всех случаев восхождение к палеолитическим верованиям, единым для всего человечества, следы которых сохранились в пещерах Монтеспан, Шове, Заповедная и других [4]; 2) влияние кочевнической среды, откуда произошло заимствование внешней формы и некоторых семантических черт поклонения особо почитаемому животному; 3) тесные контакты приуральского населения с кулайским миром, в результате чего воплощение этого сюжета было закреплено и отточено.

В бронзовых украшениях прикамского костюма этот сюжет представлен двумя иконографическими типами: в профиль и анфас. Образ медведя присутствовал на шумящих подвесках арочной формы, подвесках-ложечках, поясных и нагрудных накладках, застёжках, наконечниках ремней, на пронизках и браслете, а также на бронзовых имитациях когтей и клыков, использовавшихся в виде привесок. Наиболее многочисленными категориями костюмных украшений являются пронизки, наконечники ремней и шумящие подвески.

Шумящие арочные подвески — одна из ярких и многочисленных категорий бронзовой гарнитуры Прикамья. Судя по положению в захоронениях, они могли использоваться для украшения нагрудной части костюма, завершения висящих деталей пояса, декора нижнего края верхней одежды типа куртки, а так же, возможно, вплетались в косы [5]. Эти украшения характерны главным образом для Верхнего Прикамья V–IX вв. [6]. Изображение медведя на них является классическим вариантом иконографического сюжета «медведь в жертвенной позе» (рис. 3 – 1-4).

Сравнительный анализ шумящих подвесок арочной формы по всему Прикамью выявляет взаимозаменяемость образов медведя и его жилища (берлоги), мирового дерева, солнца и коня. Примером могут служить идентичные по форме и использованию, а значит, и по семантике, подвески, на которых легко узнаваемы пещерообразные берлоги, наличествуют растительные мотивы, изображающие мировое дерево, солярные мотивы, кони (рис. 3 – 5-8).

Данные изображения символически выражают Вселенную, одним из архаических воплощений которой был человек (жрец/жертва) на дереве или уподобившийся дереву, при этом человек мог быть заменён медведем, поскольку медведь иногда брал на себя шаманские функции, путешествуя по делам людей в разные миры Вселенной по мировому дереву [7]. В представлениях нганасанских шаманов медведь играл роль проводника между видимым человеческим миром и невидимым миром духов [8]. У кетов была категория шаманов, при камлании как бы перевоплощавшихся медведя; шаманы-медведи считались наиболее сильными на земле [9]. В мифологии лесных ненцев медведю, как и шаману, были открыты пути в нижний и верхний миры [10]. В удмуртских сказках сохранились отголоски представления о том, что некогда медведь был человеком, и что люди могут превращаться в медведей [11].

Мотив человеческой жертвы на дереве продолжает мотив коня у мирового дерева, связанный с переходом к ритуалу жертвоприношения коня [12]. О взаимосвязи слов со значением «Вселенная», «дерево», «жертвоприношение», «жертва», «лошадь» свидетельствуют данные лингвистической культурологии [13].

Арочная форма во всех культурах используется для выражения небесного свода [14]. Кроме того, она может быть стилизованным изображением берлоги, что

концептуально для медвежьего ритуала. В шумящих подвесках, изображающих небосвод арочной формы, иногда с кроной дерева, медведь выступает зооморфным олицетворением солнца, как, впрочем, и конь.

В погребальных обрядах некоторых прикамских культур изделия с образом медведя часто соседствуют с какими-либо «лошадиными атрибутами», будь то бронзовые коньки или зубы лошади. Связь образов медведя и коня в комплексах вещей погребений можно объяснить их взаимозаменяемостью, дублированием одного и того же образа верховного божества, но в разных воплощениях.

Вышеизложенное позволяет провести определённую параллель между сакральным образом медведя на прикамских находках и образом Митры [15]. Митра считался устройтелем космоса, дающим жизнь и дающим сыновей, он осуществлял посредническую функцию между верхом и низом, божественным и человеческим. Шаманская интерпретация образа медведя близка к образам Митры и его угорского «аналога» — Мир-суснэ-хума. Эпитеты последнего — «всадник», «властелин-старик», «сын золотого света». Он передавал людям указы своего отца, Нуми-Торума, и выслушивал просьбы камлающих шаманов.

Апелляцией к образу Мир-суснэ-хума может быть объяснено наличие шумящих привесок в виде гусиных/утиных лапок: Мир-суснэ-хум в обско-угорской мифологии наиболее популярен именно в «гусином» воплощении [16].

В. Я. Петрухин считает, что композиция арочных шумящих подвесок с привесками в виде утиных лапок — это иллюстрация финно-угорского мифа о сотворении мира, согласно которому медведь был спущен с неба на землю, сама же земля была поднята со дна первичного океана водоплавающей птицей [17].

Можно предположить, что в образе медведя на арочных подвесках присутствуют дионисийская плодоносящая [18], митраистская небесная, солнечная (также способствующая плодородию, благополучию) сила и мир-суснэ-хумовская ипостась небесного, солнечного повелителя, тем более что солярный, растительный, медвежий и конский мотивы в изображениях являются взаимозаменяемыми. Эта же мысль подтверждается и при рассмотрении соотношений слова «медведь» и табуистических имён медведя в различных языках [19].

Н.Б. Крыласова, рассматривая семантику подвесок такого типа отмечает, что они в той или иной степени связаны с культом Калтась-экви, жены Нуми-Торума и матери Мир-суснэ-хума [20]. Калтась-эква — богиня-мать, подательница жизни, в её обязанности входила забота о рождении на земле детей [21]. Женские накосные украшения отражали главным образом идею плодородия и вместе с тем являлись оберегами как самой женщины, так и её будущих детей, что напрямую связано с представлениями об особой магии волос женщин детородного периода.

По мнению большинства исследователей, шумящие подвески арочной формы — часть женского костюма [22], по всей вероятности — ритуального, поскольку изображения на них несут глубокий сакральный смысл. Они заключают в себе символику верхнего таксономического ряда. Изображения медведя на них — это не медведь-жертва, не сложенная особым образом шкура на празднике, а солнечное божество в своём жилище (берлоге/небесном своде арочной формы), прототипом которого явилась палеолитическая пещера. Использование образа медведя в данном случае не является развитием его космогонического контекста, здесь является важным отражение его посреднической (между людьми и небесными богами) функции и способности воздействовать на воспроизводство людей и природы в

целом.

Подвески-ложечки (рис. 4 – 8). Некоторые исследователи рассматривали ложечки как предмет женского туалета, предназначенный для косметических целей [23]. У народов северной Евразии жертвенными ложечками «кормили» идолов, богов и медвежью голову на «медвежьем празднике», во время камлания шаманы разбрызгивали спиртное и мясной бульон, принося умиловительные жертвы духам [24]. Ложечки могли исполнять роль амулетов, являясь символами сытости, благосостояния и довольства [25].

Миниатюрный размер прикамских бронзовых подвесок-ложечек отличает их от зауральских ложек и ковшей с медвежьей орнаментикой и сближает со славянскими вотивными ложечками-амулетами. Вряд ли они могли использоваться в утилитарных целях; в то же время их сакральное назначение не представляет сомнений. Изображение на них образа медведя наталкивает на мысль о применении их в каких-либо ритуалах, практиковавшихся в рамках каких-то пережитков культа медведя в Прикамье.

Пронизки-медведи (рис. 3 – 9-11) имеют ту же семантику, что и медведи на шумящих подвесках арочной формы, о чём свидетельствуют одинаковые атрибуты этих категорий: жертвенная поза зверя, шумящие функции изделий и применение их только в женском костюме. Пронизки символизируют медвежью шкуру (по-скольку изделие полое), лежащую на возвышении.

Пронизки в виде медведей-колокольчиков являлись, как правило, дополнением к массивным фибулам, обильно украшенным солярными символами (рис. 3-11), что, видимо, демонстрировало солнечную сущность медведя и являлось мощным оберегом и амулетом плодородия. «Схемь» на овальном щитке фибулы с поперечным пояском М. Г. Худяков трактовал как иллюстрацию «мира», заключённого в овальном «яйце», состоящем из внутренней, трёх, семи промежуточных и внешней солнечных зон [26]. Сходную трактовку фибул как небосвода, разделённого на части, дал Б. А. Рыбаков [27].

Солнечная природа медведя в изделиях данной категории подчёркивается нанесением солярных знаков на его туловище (рис. 3 – 9), что, в свою очередь, свидетельствует о принадлежности зверя к небесным божествам. В саамском мифе солнце Пейве разъезжало по небу на медведе [28].

Пронизки-медведи могли использоваться как часть пронизей, свисавших с ремня. Пояс девушки, достигшей половой зрелости, у народов Северной Евразии отличался наличием свисающей длинной бахромы, ремешков, прядей и кистей. Для него было характерно обилие украшений (колокольчиков, бубенчиков, цепочек, низок бус, бляшек, монет и пр.), при ходьбе производящих шумовой эффект. «Шумящий пояс» считался необходимым: его надевали на девушку, «чтобы жених услышал» [29].

Кроме функции привлечения женихов, пронизки-медведи выполняли роль оберегов. Их внешний вид приближен к колокольчикам — апотропеям. Звон металла — распространённый оберег, отпугивающий злых духов. Громкий стук, крик, звон колокола или металлического предмета и другие звуки, принадлежащие человеческому миру, имеют сильное оберегательное действие [30]. Символика грома и звона происходит от древнейшего употребления во время обрядов переходов определённых музыкальных инструментов, якобы передающих голос сверхъестественного существа — патрона обрядов. В некоторых традициях с ним ассоциируется

медведь [31].

Длинные цепочки, которыми пронизки-медведи прикреплялись к фибуле или ремешку, могут пониматься как цепь, с помощью которой медведь был спущен на землю из дома своего отца — небесного духа [32].

Клыки и когти, а точнее — бронзовые привески, имитирующие их (рис. 4 – 9, 10), использовались в наконечниках или нагрудных пронизках, а также были частью шумящих подвесок [33].

Из этнографических материалов известно, что медвежий клык или коготь использовался в качестве оберега или талисмана с самого рождения и до смерти. Он подвешивался над зыбкой или надевался на шею ребёнку; охотники носили клык медведя на поясе и считали, что он оберегает от злых духов и приносит удачу в охоте [34]. «Многие старики-охотники носили клыки медведя как амулет у пояса, а в некоторых семьях хранили клыки и когти медведя как талисман. Зубы медведя использовали как лекарство: их сжигали и золой присыпали больное место. Иногда их носили в мешочке, подвешенном к поясу, тоже как лечебное средство» [35]. Амулеты из медвежьих клыков найдены в составе женского погребального костюма. Таким образом, эта категория изделий могла быть универсальной по своей половозрастной принадлежности (детский оберег, охотничий талисман, женский амулет), но археологические материалы свидетельствуют о сугубо женском использовании данных изделий в Прикамье. Вероятно, применялись и амулеты из натуральных клыков и когтей, которые в погребении не сохранились, но хорошо известны по материалам раскопок поселений [36].

Можно предположить, что в средневековом Предуралье они служили украшением женского костюма, не только оберегая его хозяйку от злых духов, но и сообщая ей плодородную силу, олицетворением которой был медведь. Магическая сила изделия усугублялась воплощением его в металле. В разных языках слова, обозначающие металлы, соотносятся со словами со значением «заговаривать», «колдовать», «производить сакральные действия». Металл считался олицетворением небесной силы, а также мужской потенции [37].

Пряжки с медвежьей символикой, помимо утилитарного назначения, маркировали высокое положение их владельцев. Исследователи выделяют эту категорию как особо важную в знаковой системе костюма. У обских угров они были предметом особого щегольства и гордости. Изображение медведя на пряжке повлекло к возникновению одного из названий медведя — «застёжечный зверь». Известны случаи, когда вышедшие из употребления пряжки использовались как нагрудные подвески [38].

Самые ранние застёжки с образом медведя представляют собой поясные или портупейные крючки, на которых зверь изображён в профиль (рис. 4 – 1). В археологической литературе он назван «пьющим» [39]. Но, возможно, опущенная голова и согбенная поза демонстрируют медвежью шкуру, наброшенную на возвышение, то есть жертвенную. Позже появляются застёжки с неподвижным крючком, с изображением распластанной шкуры, которая также трактуется, как жертвенная, и с медвежьими головами (рис. 4 – 2, 3). Свидетельством высокого сакрального статуса шкуры медведя является изображение её на Уральских писаницах. В средние века в прикамском регионе пряжки украшались медведем в традиционной жертвенной позе анфас (голова лежит между вытянутых лап) (рис. 4 – 4, 5). Такие изделия характерны для угорской среды с I – II вв. н.э. по XII в. н.э. Исходя из

немногочисленности и узкой локализации их в бассейне р. Камы, они считаются угорским вкраплением в пермскую бронзолитейную традицию [40]. Возможно, что ремни с такими пряжками входили в костюм для ритуальной охоты, добычи зверя из берлоги, а так же использовались в оберегательных и лечебных целях.

Апотропеическая семантика пояса как границы между «своим» и «чужим» пространством в ряде случаев дополнялась и усложнялась специальными его характеристиками. Опоясывание считалось обязательным при входе в лес: «Пояс надо надевать, когда в лес идёшь. Чтобы не заблудиться, чтобы звери разные не нападали» [41]. Пояс, воспринимавшийся как оберег, был наделён также общей идеей создания сакральной границы, которая бы обеспечивала отсутствие контакта между носителем опасности и охраняемым объектом. Он считался одним из наиболее сильных и универсальных защитных средств в народной традиции [42].

Накладки с образом медведя найдены, в основном, в составе кладов или на костицах. Поэтому их антропологическая интерпретация невозможна.

На некоторых накладках (рис. 4 – 12) представлен медведь, перед носом которого изображён удлинённой формы плоский предмет, покрытый ячеистым орнаментом, что можно интерпретировать как подарок, жертву, угощение, ставившееся перед медведем во время праздника — возможно, рыбу (сушёную юколу) или ритуальные лепёшки из просеянной муки [43]. На многих накладках изображено три или более медвежьих голов, расположенных по горизонтали или вертикали (рис. 4 – 11). Утроение — довольно известный приём в мифопоэтической традиции. Утраиваться могли как отдельные детали атрибутивного характера (три головы змея), так и отдельные функции [44]. Н. М. Ядринцев сообщает, что вогулы обычно приносили в жертву трёх медведей и в кумирне клали на стол в один ряд их шкуры с головами и лапами [45].

Вертикальное увеличение числа медвежьих голов присутствует и на **наколичниках ремня** (рис. 4 – 6, 7). Увеличение числа голов представляется отнюдь не случайным. В. Ф. Кернер описывает образ семиглавого медведя — руководителя обрядов: «по его знаку-свисту начиналось магическое действие, по его же знаку всё внезапно замолкало и замирало» [46]. В. В. Напольских указывает на взаимосвязь удмуртского названия медведя с понятием о многоглавом чудовище [47]. Многоглавость в данном случае может свидетельствовать о первоначальной мощи: в шаманских поверьях самодийцев и угров семикорневое Дерево Жизни дополняется зверями-матерями (семивыдровая мать, семизмеевая мать и т.д.) [48]. Увеличение числа медвежьих голов могло означать усиление защитной роли изделия.

Считается, что крупные прямоугольные бляхи-накладки принадлежали мужчинам и служили медальонами или парадными доспешными нагрудниками [49] (рис. 4 – 13). В предании о Кудым-Оше дано описание его внешности: «на груди молодого князя четырёхгранное изображение Оша (медведя)», по нему узнают сына князя коми, которому это изображение осталось от отца его, князя рода, которому оно тоже перешло по наследству [50]. Тщательная отливка и проработка деталей этих изделий говорит об особом к ним отношении. Е. И. Оятева считает, что принадлежать они могли родовым князьям, но хранились на культовых местах [51].

Застёжки и некоторые виды накладок относились предположительно к мужскому костюму, но большая часть категорий бронзовой костюмной гарнитуры с образом медведя: арочные шумящие подвески, подвески-ложечки, пронизки, наколичники ремней, бронзовые имитации клыков и когтей — часть ритуальной жен-

ской одежды. Присутствие изделий с образом медведя преимущественно в женском костюмном комплексе, возможно, являлось отражением древнейших верований, связанных с обрядами перехода и весенними календарными праздниками, направленными на пробуждение воспроизводящих функций земли, растений, животных и людей. В семантике женской бронзовой гарнитуры, в частности, подвесках и пронизках, отражены плодоносящая, небесная, солнечная силы, свойственные образу медведя. Изделия являлись оберегами и имели высокий семиотический статус благодаря сакральной медвежьей символике.

Примечания

1. Генинг В.Ф. Наскальные изображения Писаного Камня на реке Вишере // СА. Т. XXI. М., 1954; Бадер О.Н. Жертвенное место под Писаным Камнем на р. Вишере // Там же; Оборин В.А. Древнее искусство народов Прикамья. Пермский звериный стиль. Пермь, 1976. С. 23
2. Белицер В.Н. Очерки по этнографии коми XIX – н. XX в. // ТИЭ. Нов. сер. Т. XLV. М., 1958. С. 68; Шаньгина В.В. Экономика во второй половине XIX – начале XX века // Историко-культурный атлас Республики Коми / Науч. рук. и сост. Э.А. Савельева. М., 1997. С. 70.
3. Происхождение этого сюжета вызывает полемику в кругах исследователей евразийской художественной металлопластики, см. об этом: Липина Л.И. К проблеме происхождения сюжета «медведь в жертвенной позе» на бронзовой костюмной гарнитуре // Седьмая научно-практическая конференция преподавателей и сотрудников УдГУ, посвящённая 245-летию г. Ижевска. Ч. I. Ижевск, 2005.
4. Столяр А.Д. О генезисе изобразительной и её роли в становлении сознания (К постановке проблемы) // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 31–76; Клотт Ж. Последние данные о пещере Шове // Проблемы первобытной культуры. Уфа, 2001. С. 21; Котов В.Г. Культ медведя на Урале по данным пещеры Заповедная // Проблемы первобытной культуры. Уфа, 2001. С. 86–105.
5. Голдина Р.Д., Водолаго Н.В. Могильники неволинской культуры в Приуралье. Иркутск, 1990. С. 74.
6. Голдина Р.Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск, 1985.
7. Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания: По сибирским археолого-этнографическим материалам. М., 2003. С. 52–56.
8. Грачева Г.Н. Культовый комплект нганасан // Сб. МАЭ. Т. XXXVII. М., 1981. С. 165.
9. Алексеенко Е.А. Шаманская нарта (коссул) у кетов. // Сб. МАЭ. Т. XXXVII. М., 1981. С. 175.
10. Головнёв А.В. Говорящие культуры. Культуры самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 462.
11. Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. Литературная обработка Н.Кралиной / Послесловие Т.Г. Перевозчиковой. 2-е изд. Ижевск, «Удмуртия», 1995. («Как произошли медведи», с. 188-189, «Старик со старухой и берёза», с. 192-196).
12. Топоров В.Н. Ашваттха // Мифология. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. М., 1998. С. 78–79; Мелетинский Е.М. Иггдрасиль // Там же, с. 229–230.
13. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. М., 1996. С. 134–144.
14. Худяков М.Г. Культово-космические представления в Прикамье в эпоху разложения родового общества // Проблемы истории докапиталистических обществ. № 11–12. Л., 1934.

- С. 76–97; Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1988. С. 206.
15. Топоров В.Н. Митра // Мифология..., с. 369–370.
16. Хелимский Е.А. Мир-суснэ-хум // Там же, с. 368
17. Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М., 2003. С. 55.
18. О «дионисийской» теме в финно-угорской мифологии см.: Краснопёров А.А., Липина Л.И. Изменение образа медведя в бронзовых украшениях прикамского костюма // Взаимодействие народов Евразии в эпоху великого переселения народов. Ижевск, 2006.
19. Маковский М.М. Сравнительный словарь..., с. 214–215.
20. Крыласова Н.Б. История прикамского костюма. Пермь, 2001. С. 78,79.
21. Хелимский Е.А. Мир-суснэ-хум // Мифология..., с. 368.
22. См. об этом: Генинг В. Ф. Женский наряд периода пьяноборской культуры (опыт реконструкции) // СЭ. № 3. М., 1963; Голдина Р. Д., Водолаго Н. В. Могильники неволинской культуры..., с. 74; эта же точка зрения отстаивается Н. Б. Крыласовой в цитированной выше монографии «История прикамского костюма».
23. Максименко В.Е. Савроматы и сарматы на нижнем Дону. Ростов-на-Дону, 1983.
24. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (к. XIX – н. XX вв.). Новосибирск, 1984. С. 46; Львова Э.Л. Материалы к изучению истоков шаманизма (шаманские атрибуты сибирских тюрков) // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 86-87.
25. Седов В.В. Восточные славяне в VI–XIII вв. // Археология СССР. М., 1982. с. 266–267.
26. Худяков М.Г. Культурно-космические представления..., с. 86.
27. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1994. С. 200-203.
28. Петрухин В.Я. Мифы финно-угров..., с. 56.
29. Кернер В.Ф. Медведь в обрядах перехода // Образы и сакральное пространство древних эпох. Екатеринбург, 2002. С. 52.
30. Левкиевская Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М., 2002. С. 158; Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001. С. 159.
31. Кернер В.Ф. Медведь в обрядах перехода..., с.58.
32. Данный сюжет см. в: Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С.80.
33. Оборин В.А. Древнее искусство народов Прикамья..., с. 25; Голдина Р.Д. Ломоватовская культура...; Обидённых М.Ф. У истоков уральских народов: экономика, культура, искусство, этногенез. Уфа, 1997. С. 129; Крыласова Н.Б., 2001. История прикамского костюма..., с. 77.
34. Головнёв А.В. Говорящие культуры..., с. 479; Левкиевская Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М., 2002. С. 79; Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания..., с. 41; Кошечкин Б.И. Саамы // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 164.
35. Белицер В.Н. Очерки по этнографии коми XIX – н. XX в..., с. 323.
36. Крыласова Н.Б. История прикамского костюма..., с. 77.
37. Маковский М.М. Сравнительный словарь..., с. 216–218.
38. Фёдорова Н.В. «Рогатый медведь» // Образы и сакральное пространство древних эпох. Екатеринбург, 2002. С. 37-38.
39. Лепихин А.Н., Мельничук А.Ф. Гляденовское костыще. Каталог. Пермь, 1997.
40. Фёдорова Н.В. «Рогатый медведь»..., с. 35–38.
41. Левкиевская Е.Е. Славянский оберег..., с. 32, 33.
42. Байбурун А.К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной

Европы. Спб., 1992. С. 5–6.

43. Алексеенко Е.А. Культ медведя у кетов // СЭ. № 4. М., 1960. С. 94.

44. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. М., 2001. С. 68.

45. Цит. по: Троицкая Т.Н., Новиков А.В. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск, 1998. С. 74.

46. Кернер В.Ф. Медведь в обрядах перехода..., с. 58.

47. Напольских В.В. Происхождение названия медведя/дракона в пермских языках // *Linguistica Uralica*, XXXIII. №1. Tallinn, 1997. С. 27.

48. Головнёв А.В. Говорящие культуры..., с. 527.

49. Оятева Е.И. Бляхи-медальоны с изображением медведя с реки Кын // Искусство Прикамья по материалам художественной металлической пластики. Пермь, 2003.

50. Ожегова М.Н. Коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше и Пере-богатыре. Пермь, 1971. С. 17.

51. Оятева Е.И. Бляхи-медальоны..., с.81.

Рисунки

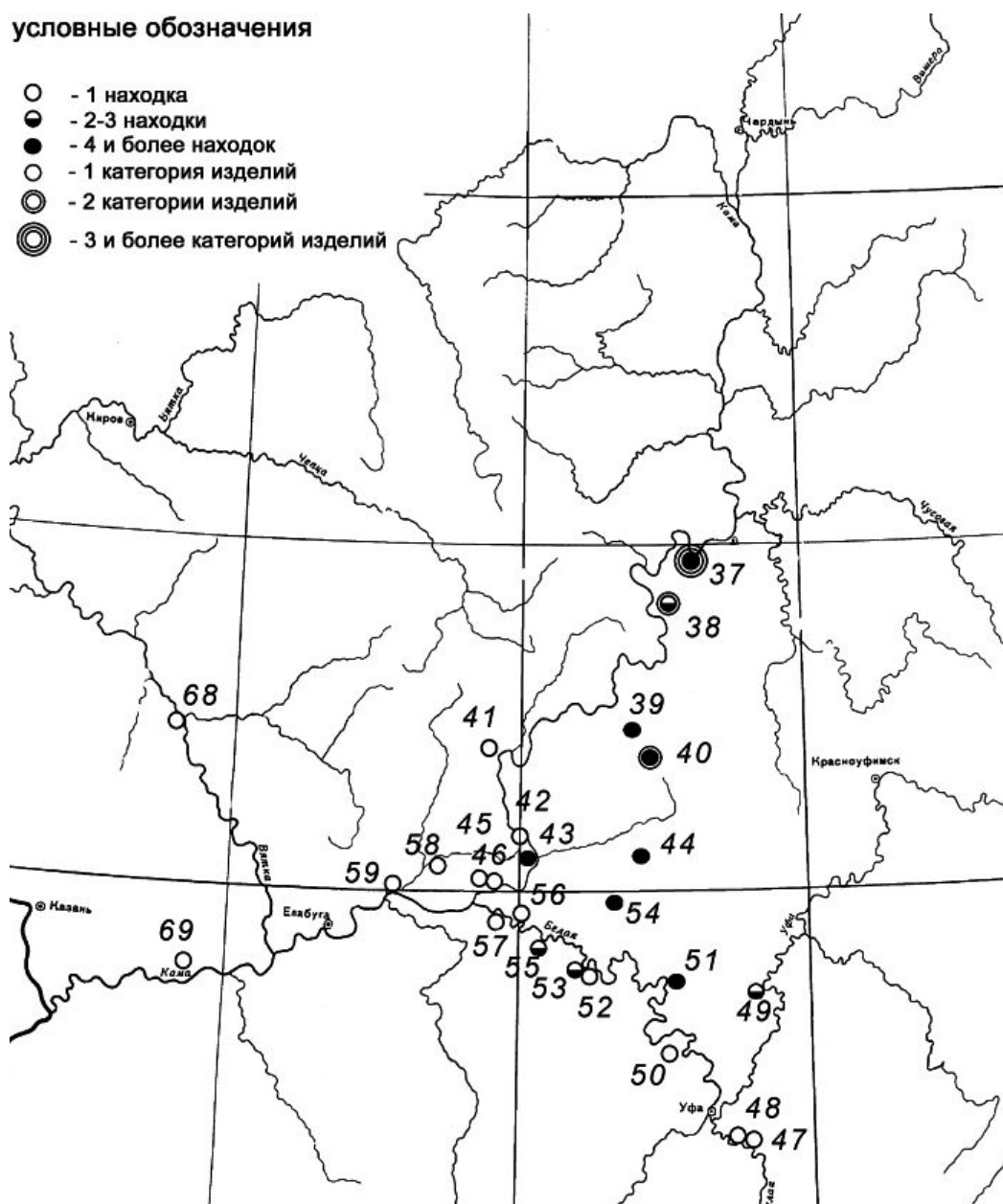


Рис. 1. Карта распространения бронзовой костюмной гарнитуры с образом медведя в III в. до н.э. – V в. н.э.

Список памятников к рис.1, 2

(мк — могильник, гщ — городище, кщ — костище)

1. Аверинский II мк, 2. Шудьякар, гщ, 3. Русиновский мк, 4. Васиневская находка, 5. Шукинский мк, 6. Плесинские клады, 7. Плесинский мк, 8. Гайнский мк, 9. Шипицынская находка, 10. Михалёвские находки, 11. Харинский мк, 12. Агафоновский I мк, 13. Агафоновский II мк, 14. Урьинский мк, 15. Подбобыкское святилище, 16. Редикорский мк, 17. Огурдинский мк, 18. Пешковский клад, 19. Каневский мк, 20. Загарский мк, 21. Баяновский мк, 22. Рождественский мк, 23. Саргинская находка, 24. Ильинские находки и костище, 25. Деменковский мк, 26. Гаревая, р., находка, 27. Городищенское гщ, 28. Бурковский мк, 29. Морочатское гщ, 30. Кын, р., находки, 31. Горная Талица, д., находка, 32. Усть-Иргинский мк, 33. Усть-Кипертский клад, 34. Верх-Саинский мк, 35. Бродовский мк, 36. Неволинский мк, 37. Гляденовское кщ, 38. Юго-Камское костище, 39. Кудашевский мк,

Рисунки (продолжение)

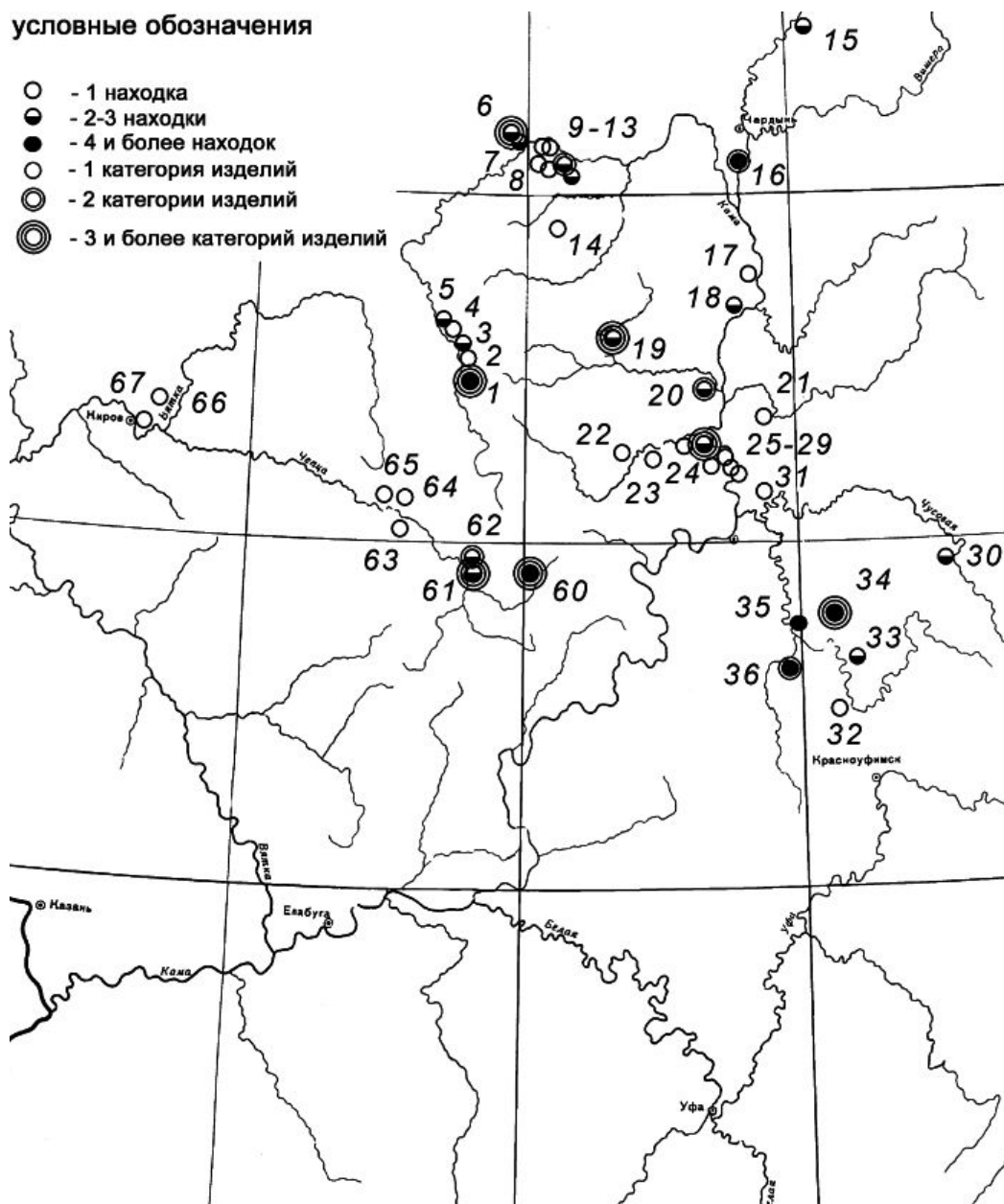


Рис. 2. Карта распространения бронзовой костюмной гарнитуры с образом медведя в V – X вв. н.э.

Список памятников к рис.1, 2
(продолжение)

40. Красноярский мк, 41. Нивский мк, 42. Усть-Сарапульский мк, 43. Тарасовский мк, 44. Югомашевский мк, 45. Нырғындынский I мк, 46. Нырғындынский II мк, 47. Охлебининский мк, 48. Шиповский мк, 49. Бахмутинский мк, 50. Малокачаковский мк, 51. Бирский мк, 52. Кушулёвская находка, 53. Кушулёвский мк, 54. Каратамакский мк, 55. Уяндыкский мк, 56. Старо-Муштинский мк, 57. Старо-Кабановский мк, 58. Пьяноборский мк, 59. Тураевский мк, 60. Варнинский мк, 61. Полемский I мк, 62. Полемский II мк, 63. Омутницкий мк, 64. Чемпайский мк, 65. Мыдланьшайский мк, 66. Первомайский мк, 67. Концовский мк, 68. Тюм-Тюм, гц и мк, 69. Нармонский могильник

Рисунки (продолжение)

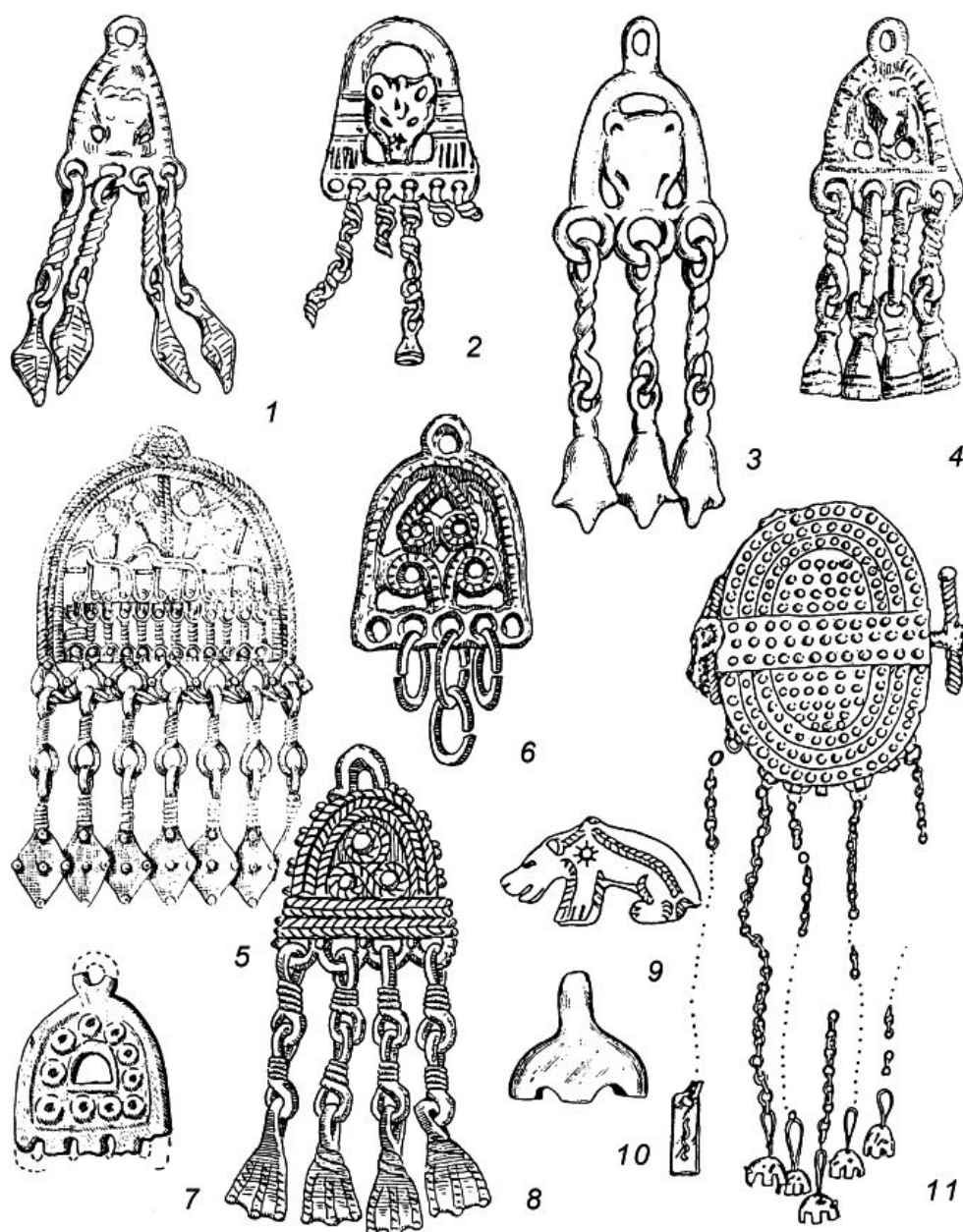


Рис. 3. Бронзовая костюмная гарнитура с образом медведя. Арочные шумящие подвески с изображениями: медведя в жертвенной позе — 1–4, коней — 5, мирового дерева — 5,6, берлоги и солнца — 7,8; пронизки-медведи — 9–11.

1. Варнинский могильник; 2. Аверинский II могильник; 3. Редикорский могильник; 4. Урынский могильник; 5. Уржумкинский могильник; 6. Мало-Аниковский могильник; 7. Деменковский могильник; 8. Горт-Кушертский могильник; 9. Нармонский могильник; 10. Югомашевский могильник; 11. Тарасовский могильник.

Рисунки (окончание)

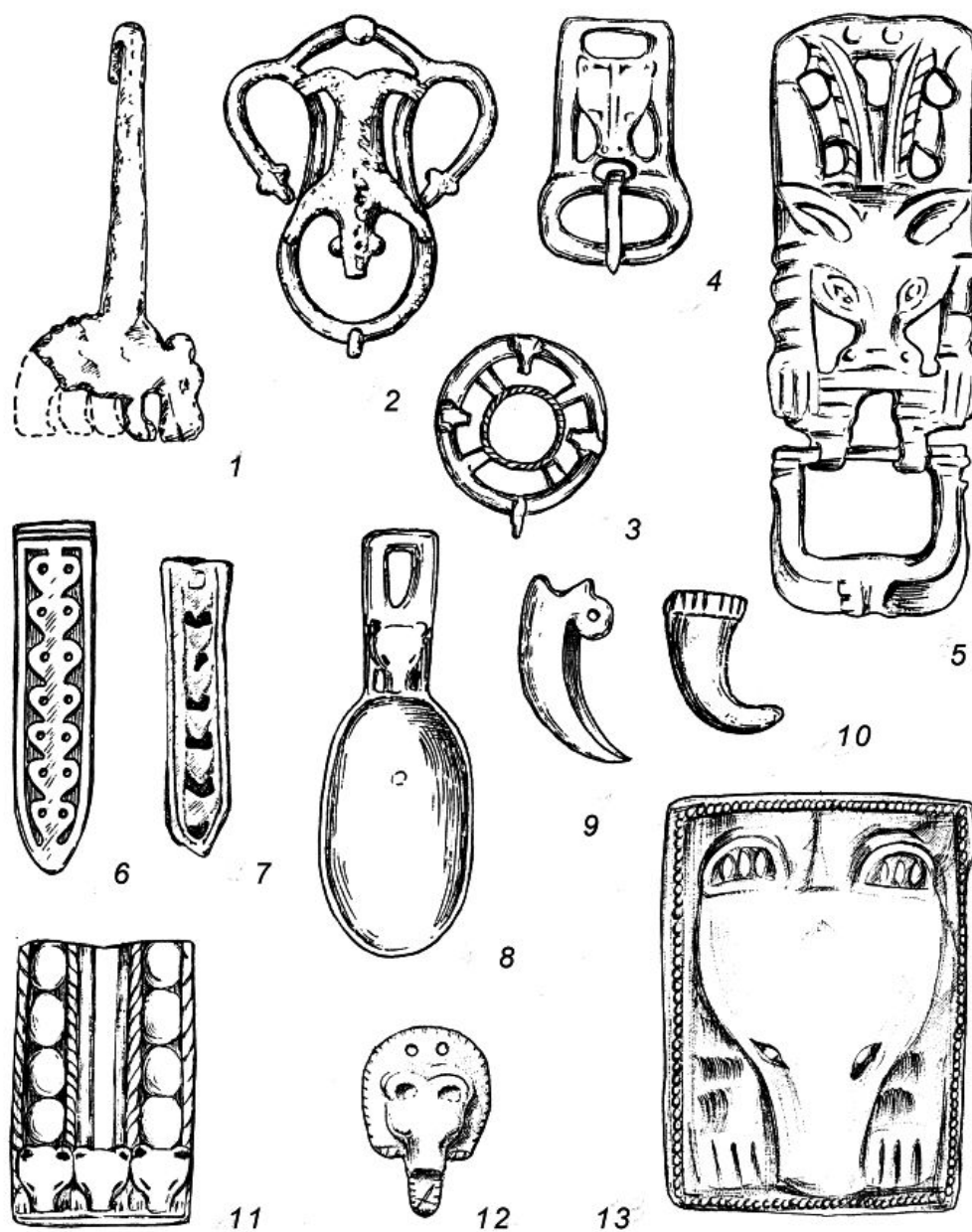


Рис. 4. Бронзовая костюмная гарнитура с образом медведя. Застёжки — 1–5; наконечники ремней — 6,7; подвеска-ложечка — 8; клыки — 9,10; накладки — 11–13.

1. Шиповский могильник, 2. Кушулёвская находка, 3. Охлебининский могильник, 4, 5 – Редикорский могильник, 6. Верх-Саинский, Неволинский, Бродовский могильники, 7. Аверинский могильник, 8. Урынский, Плесинский, Аверинский, Шукинский, Гайнский могильники, 9. Баяновский, Каневский могильники, 10. Аверинский II могильник, 11. колл. Теплоуховых, 12. Михалёвская находка, 13. Кын, р., находка.