

П.К. Дашковский

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД ПАЗЫРЫКСКОЙ КУЛЬТУРЫ ГОРНОГО АЛТАЯ

Введение

Каждая историческая эпоха обладает определёнными специфическими чертами, находящими своё выражение в различных формах материальной, социальной и духовной культуры общества. Изучение древних периодов истории основывается, главным образом, на всестороннем анализе археологических источников, что позволяет восстановить основные особенности развития народа в конкретных культурно-исторических условиях.

К настоящему времени на территории Горного Алтая исследовано значительное количество археологических памятников пазырыкской культуры. Накопленные материалы дают возможность более детально рассмотреть проблемы культурно-хронологического характера, реконструировать социально-экономические отношения и демографическую ситуацию, быт и занятия кочевников. Наименее слабо изучена религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений людей того времени, несмотря на то, что исследования в этом направлении предпринимались (Руденко, 1960; Кубарев, 1991; Полосьмак, 1997 и др.)

Актуальность данного исследования заключается, прежде всего, в комплексном изучении пазырыкского погребального обряда с привлечением различных источников и данных гуманитарных наук, а также в новом методологическом подходе к проблеме. Это позволит наиболее полно реконструировать религию и мифологию древних кочевников Горного Алтая.

Главной целью работы является выявление основных черт религиозно-мифологической системы пазырыкцев и рассмотрение их проявления в материальной культуре. Для её достижения ставятся следующие задачи:

- подробно рассмотреть основные концепции культурно- исторического, социально-экономического и религиозного развития населения пазырыкского времени, которые были разработаны в 80- 90-е гг.;
- дать структурно-аналитический анализ таких основных элементов погребального обряда, как погребальное сооружение, ориентация и положение умерших людей, сопроводительное захоронение лошади;
- реконструировать религиозно-мифологические и мировоззренческие представления, связанные с различными верованиями и обрядами древних кочевников;
- определить перспективы и ближайшие задачи в изучении духовной культуры пазырыкских племён.

Территориальные рамки исследования определяются степенью изученности археологических памятников пазырыкской культуры на территории Республики Алтай, а также в прилегающих районах Алтайского края, Восточного Казахстана, Северо-Западной Монголии. Хронологические рамки работы охватывают период существования пазырыкской культуры в этом регионе, хронологически ограничиваемый большинством исследователей VI-II вв. до н.э. Источниковую базу работы составили данные об изучении археологических памятников, в т.ч. более 500 погребальных сооружений из 115 курганных могильников, которые в разное время исследовались А.П. Бородовским, В.Н. Владимировым, С.М. Киреевым, Ю.Ф. Кирюшиным,

С.В. Киселёвым, В.А. Кочеевым, В.Д. Кубаревым, Ю.Т. Мамадаковым, Л.С. Марсадоловым, А.И. Мартыновым, В.А. Могильниковым, В.Н. Молодиным, С.В. Неверовым, Н.П. Полосьмак, С.И. Руденко, Д.Г. Савиновым, С.С. Сорокиным, Н.Ф. Степановой, А.С. Суразаковым, А.А. Тишкиным, П.И. Шульгой и некоторыми другими. Кроме того, привлекались результаты археологических исследований, полученных автором в 1997-1998 гг., а также имеющиеся архивные материалы, хранящиеся в различных учреждениях Барнаула (НИИ ГИ при АГУ, МАиЭА при АГУ), Горно-Алтайска (ГАИГИ, ГАРКМ, музей при ГАГУ). В дальнейшем, в процессе анализа, интерпретации археологических данных и реконструкции на их основе религиозно-мифологических представлений пазырыкцев, привлекались следующие группы материалов:

1. Статьи и монографии, посвящённые различным аспектам изучения культуры населения Горного Алтая и сопредельных территорий в различные исторические периоды.

2. Религиозно-мифологические и философские источники Древнего Ирана, Индии и Китая (Авеста, Ригведа, Яджурведа, Упанишады, <Каталог гор и морей> и др.).

3. Письменные источники античных авторов (Геродот, Страбон, Диодор Сицилийский и др.).

4. Этнографические материалы по народам Америки, Азии и Европы.

5. Лингвистические данные по распространению восточноиранских диалектов на территории Евразии в древности.

6. Религиоведческая, философская и психологическая литература по теоретическим проблемам изучения духовной культуры и менталитета общества.

Методологическую основу исследования составили основные положения структурализма о культуре как комплексе элементов (знаков), обладающих определённым предметным и смысловым значением. При решении ряда проблем автор исходил из разработок аналитической психологии о том, что структурирование бытия человека может происходить как на сознательном, так и на бессознательном уровне, а изучение ритуальных действий позволяет проследить некоторые черты подсознания, лежащие в их основе. В работе использовались общетеоретические основы археологической науки, представленные в исследованиях В.Ф. Генинга, В.В. Генинга, Л.С. Клейна, И.Л. Кызласова, С.В. Неверова, В.С. Ольховского и других, откуда взяты отдельные термины, принципы и подходы. На первом этапе исследования применялись традиционные для археологии методы: картографирование, изучение планиграфии могильников; анализ и классификация погребальных сооружений; элементы и приёмы математической обработки и др.; На втором этапе работы, при интерпретации археологических источников, использовались сравнительно-исторический, генетический, типологический и др. методы; различные приёмы религиоведческого анализа и реконструкции. Научная новизна заключается в том, что в работе наиболее полно отражены особенности погребального обряда пазырыкской культуры. Отдельно рассматриваются концепции развития пазырыкского общества, разработанные в последние два десятилетия; проведено детальное изучение погребальных сооружений, традиций ориентации и положения умерших людей, сопроводительного захоронения лошади. Проводится всесторонний анализ семантики погребального обряда и реконструируются основные элементы религиозно-мифологической системы пазырыкцев. Отдельные материалы и положения исследования нашли отражения в более 25 опубликованных автором статьях, тезисах и сообщениях. Некоторые результаты и выводы, изложенные в работе, неоднократно докладывались и обсуждались на различных региональных, всероссийских и международных конференциях, проводившихся в своё время в Санкт-Петербурге, Новосибирске, Иркутске, Омске, Барнауле, Челябинске, Самаре, Красноярске, Улан-Удэ, Томске, Липецке, Чите.

1.1. История открытия и исследования пазырыкских памятников Горного Алтая

Открытие памятников пазырыкской культуры Горного Алтая и их изучение насчитывает уже не одно десятилетие. В результате археологических изысканий, особенно в 70-90-е гг., в различных частях этого региона было обнаружено и исследовано, по подсчётам автора, более 600 курганов VI-II вв. до н.э. Огромный и разнообразный фактический материал позволил рассмотреть различные аспекты культурно-хронологического, социально-экономического, демографического характера и реконструировать религиозно-мифологические представления кочевников. В тоже время необходимо отметить, что у исследователей сформировались разные подходы и точки зрения на отдельные проблемы пазырыкской культуры. В сложившейся ситуации будет целесообразным остановиться на анализе основных концепций развития культуры номадов Горного Алтая скифского времени. Некоторые учёные уже затрагивали отдельные аспекты изучения пазырыкской культуры (Дёмин, 1989; Кубарев, 1991; Марсадолов, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997; Мартынов, 1983; Тишкин, 1994 и др.). В этих работах содержится информация по истории открытия памятников и предлагается выделение отдельных этапов их исследования. В конце 70-80-е гг. М.А. Дёмин опубликовал серию статей, а затем и монографию, где достаточно подробно на основе архивных источников была дана характеристика в целом процесса изучения древностей Алтая в XVIII-начало XX вв. (Дёмин, 1977; 1980; 1981; 1989 и др.). Историк предложил в рамках этого хронологического отрезка выделить три этапа в исследовании археологических памятников: 1) начало археологического изучения Алтая (XVIII в.); 2) накопление и осмысление археологических источников в первой половине XIX в.; 3) археология Алтая в эпоху капитализма. При выделении этапов, прежде всего, учитывались стадии социально-экономического развития России в XVIII-первой половине XX вв., что являлось наиболее распространённым подходом в советской исторической науке, базирующейся на позициях исторического материализма.

М.А. Дёмин даёт подробную характеристику каждого из этапов, указывает на вклад в изучение археологии Алтая участников естественно-научных экспедиций АН, местных краеведов, публицистов, учёных. Исследователь отметил, что большим стимулом в исследовании археологических памятников Алтая являлось развитие горно-металлургического производства (Дёмин, 1989, с.15). Однако со второй половины XIX в. наметилась тенденция к целенаправленному археологическому изучению, в связи с чем, в частности были организованы экспедиции В.В. Радлова в различные районы Алтая. Археологи в тот период времени пытались не только собрать фактический материал по древней истории, но и обобщить его на определённом уровне. По мнению М.А. Дёмина «несостоятельность методологических позиций дворянской и буржуазной науки не позволили исследователям создать полноценные законченные концепции развития древних племён Алтая (Там же, с.109). В тоже время следует отметить, что советская археология в первые десятилетия своего существования развивалась в русле традиций дореволюционной отечественной школы. Об этом свидетельствует не только методика полевых раскопок, но и комплексный подход при интерпретации археологических данных с привлечением этнографических, фольклорных, антропологических, лингвистических источников. Именно такой подход, активно используемый некоторыми дореволюционными учёными (например, В.В. Радлов) был воспринят видными советскими археологами С.В. Киселёвым, М.П. Грязновым, С.И. Руденко при написании обобщающих трудов по древней истории Алтая и Сибири.

Краткие сведения по истории археологического изучения Горного Алтая приводит в одной из своих монографий В.Д.Кубарев (1991, с.6-15). Он ограничивается указанием основных районов и памятников, где производили археологические раскопки различные археологи. В тоже время в работе приводится информация о раскопках памятников пазырыкской культуры в 60-80-е гг. XX в. Учёный отметил, что после раскопок С.И. Руденко исследования памятников Горного Алтая скифского времени практически полностью прекратились и наступил период «своеобразного насыщения археологической информацией» (там же, с.9). Однако не решённость многих проблем по древней истории Алтая способствовала

организации в 60-80 гг. новых археологических экспедиций, в т.ч. и для исследования памятников в слабо изученных районах Алтая.

Достаточно подробно вопросами истории изучения археологических памятников Горного Алтая скифской эпохи занимался Л.С. Марсадолов. В 1985 году в своей диссертации <Хронология курганов Алтая (VIII-IV вв. до н.э.)> исследователь впервые предложил разделить всю историю изучения памятников VIII-IV вв. до н.э. на три этапа: 1) открытие памятников и первые археологические обобщения (XVIII-XX вв.); 2) выделение культурно-хронологических этапов, их абсолютное датирование (20-50-е гг. XX в.); 3) применение естественно-научных методов для уточнения датировок отдельных курганов (50-80-е гг.) (Марсадолов, 1985, с.3-4). В 1996 году Л.С. Марсадолов в монографии "История и итоги изучения археологических памятников VIII-IV вв. до н.э. От истоков до начала 80-х гг. XX в." исходя из тех же критериев - история раскопок памятников и изменение представлений о их датировании, выделяет уже не этапы, а периоды: 1) грабительский (I тыс. до н.э. - начало XX в.), 2) археология - часть общего землеописания России (XVII-XVIII вв.); 3) археология в период Просвещения (конец XVIII - первая половина XIX вв.); 4) первые научные обобщения (вторая половина XIX в.); 5) археология - часть краеведения Алтая (с 70-х гг. XIX в./ 1916 г.); 6) первые исследования археологов-профессионалов (середина 1920-х-середина 1930-х гг.); 7) переход на позиции материализма и создание хронологических систем (вторая половина 1930-х - первая половина 1950-х гг.); 8) применение естественно-научных методов датирования памятников (1950-е гг.); 9) дальнейшее накопление материалов (1950-1980-е гг.); 10) уточнение хронологии памятников (с середины 1970-х гг.) (Марсадолов, 1996, с.5). Давая характеристику каждого из периодов учёный также кратко остановился на историографическом анализе основных культурно-исторических концепций развития культуры древних кочевников Горного Алтая скифской эпохи, которые были выработаны к началу 80-х гг. XX в.

Следует отметить, что в предложенной периодизации Л.С. Марсадолова присутствует определённая размытость критериев выделения отдельных периодов изучения памятников. Вероятно, исследователь осознал этот недостаток, в связи с чем указывал на то, что перекрывающиеся друг друга 8-й, 9-й, 10-й периоды позднее, возможно, будут включены в седьмой период в качестве его подразделов (там же).

Значительное внимание истории исследования памятников скифской эпохи Горного Алтая уделили Ю.Ф. Кирюшин и А.А. Тишкин (Кирюшин, Тишкин, 1997, с.9-30). В своей монографии они подробно дали характеристику трём, выделенным ими этапам изучения памятников раннескифского времени. Кроме того, учёные обратились к анализу культурно-исторической концепции, разработанных в 30-80-е гг. различными учёными. Они отметили, что несмотря на ошибочность отдельных положений в культурно-хронологических разработках М.П. Грязнова, В.А. Могильникова, тем не менее их идеи и подходы к археологическим источникам внесли заметный вклад в изучение древней истории Алтая, наметив основные задачи и направления дальнейших исследований (там же, с.22, 26).

Исследователи отметили, что за последние два десятилетия значительно выросла источниковая база, профессиональный уровень археологов, совершенствуются методы исследования археологических памятников. Традиционным стал комплексный подход при изучении и интерпретации археологических материалов, что позволило рассматривать различные аспекты культуры древних кочевников (там же, с.30).

В другой своей совместной работе Ю.Ф. Кирюшин и А.А. Тишкин предложили разделить историю изучения памятников всей скифской эпохи (конец IX-II вв. до н.э.) на три этапа: 1) дореволюционный (XVII-начало XX вв.); 2) советский (20-е-начало 80-х гг. XX в.); 3) современный (с середины 80-х гг. до нынешних дней) (Кирюшин, Тишкин, 1999, с.70). Каждый этап озаглавлен конкретными историческими событиями, происходившими в стране, а также определённой степенью изученности археологического материала. Учёные, как и ранее,

остановились на вопросах терминологии и периодизации скифской эпохи. Они отметили, что накопленная источниковая база по пазырыкской культуре позволяет ограничиться археологическими исследованиями лишь в слабоизученных районах, Усть-Канском, Усть-Коксинском и в предгорьях. Кроме того, по их мнению, следует активно привлекать материалы с поселений раннего железного века, для чего целесообразно разработать специальную программу изучения (Кирюшин, Тишкин, 1999, с.74-75).

Таким образом, можно заключить, что в ряде работ содержатся сведения по истории открытия и изучения памятников пазырыкской культуры Горного Алтая. Некоторые из учёных (Л.С. Марсадолов, А.А. Тишкин) провели историографический анализ некоторых концепций развития культуры кочевников Горного Алтая в скифскую эпоху, разработанных до второй половины 80-х гг. XX в. В этой связи будет целесообразно остановиться на историографии основных аспектах изучения пазырыкской культуры в 80-90-е гг. XX в.: культурно-историческом, социально-экономическом, религиозно-мифологическом. Это позволит проследить изменения научных взглядов и представлений о пазырыкской культуре, выявить наименее изученные стороны развития кочевого общества, на исследовании которых необходимо будет в дальнейшем сосредоточить усилия учёных.

1.2. Основные аспекты изучения культурно-исторической ситуации в Горном Алтае в VI-II вв. до н.э.

В течение нескольких десятилетий большинство отечественных археологов пользовались периодизацией М.П. Грязнова, предложившего ещё в 1939 году выделить в рамках скифской эпохи три периода: 1) майэмирский VII-V вв до н.э.; 2) пазырыкский V-III вв. до н.э.; 3) шибинский II в. до н.э.-I в. н. э. (Грязнов, 1939, с.143). Однако по мере накопления археологического материала в 60-80-е гг. становилось всё более очевидно, что данная хронологическая схема не отражает реальные исторические процессы в этом регионе. Вероятно, М.П. Грязнов понимал искусственность своей концепции и пытался её модернизировать, путём выделения раннего куртуского этапа (VIII-VII вв. до н.э.) и сужения даты майэмирского этапа до VII-VI вв. до н.э. (Грязнов, 1992, с.163). Однако данная идея, как и предложение некоторых учёных объединить куртуский и майэмирский этапы в рамках VIII-VI вв. до н. э. (Степная полоса..., 1992, с.164), вызвали серьёзные возражения у некоторых исследователей (Тишкин, 1994, с.126), что свидетельствует о несоответствии опубликованной периодизации уровню развития отечественной науки. В связи с пересмотром концепции М.П. Грязнова ряд учёных стали высказываться о неправомерности использовать понятие "ранние кочевники" применительно к скифской эплхе Евразии. В этой ситуации Д.Г. Савинов попытался конкретизировать и уточнить данный термин, предложенный М.П. Грязновым ещё в 1939 году (Савинов, 1993, с.76-80). Используя данные этнографии Д.Г. Савинов отметил, что термин "кочевники" можно рассматривать в двух взаимосвязанных аспектах-хозяйственном и социальном. По его мнению, ошибкой М.П. Грязнова было отнесение к "ранним кочевникам" культур, которые далеко не все являлись кочевническими (например, тагарская, большереченская). Д.Г. Савинов предложил определить эпоху ранних кочевников как конкретный исторический период от конца эпохи бронзы до начала становления государств (гунно-сарматское время), для которого характерна определённая соционормативная модель культуры, основанная на полукочевом или отгонном скотоводстве со всеми присущими ему атрибутами и соответствующем уровнем развития социальных отношений, идеологии и искусства. При этом необходимо учитывать и региональную специфику отдельных археологических культур. Понятие "поздние кочевники" Д.Г. Савинов предложил не использовать, поскольку оно ничем не мотивировано, кроме неопределённой хронологической позиции по отношению к "ранним кочевникам" (там же, с.79-80).

Новые данные, полученные при раскопках сотен курганов VI-II вв. до н.э. в Горном Алтае, позволили исследователям вновь обратиться к анализу культурно-исторической ситуации той эпохи. Одним из первых к решению этой проблемы в первой половине 80-х гг.

приступил А.С. Суразаков. В 1983 году он в одной из своих статей пытался обосновать выделение особой кара-кобинскую культуру, которая вместе с ранее известной пазырыкской культурой, укладывалась в VI-II вв. до н.э. Основными особенностями кара-кобинских памятников является погребение умершего в каменном ящике обычно без сопроводительного захоронения лошади, отсутствие балбалов, кольцевых выкладок (Суразаков, 1983а). Эти идеи получили дальнейшее развитие в работах А.С. Суразакова, в том числе в его диссертации (Суразаков, 1985), а также в статьях В.А. Могильникова (1983; 1986; 1988). В рамках кара-кобинской и пазырыкской культур все известные памятники А.С. Суразаков подразделил на три хронологических группы: 1) конец VI-V вв. до н.э.; 2) V-IV вв. до н.э.; 3) III-II вв. до н.э. (Суразаков, 1985). Кроме того, памятники данного периода Северо-Западной Монголии, Тувы, Восточного Казахстана и Горного Алтая он объединил в саяно-горноалтайскую культурно-историческую общность (Суразаков, 1987, с.65). В.А. Могильников, обращаясь к той же проблематике, предложил разделить раннескифское время, в рамках особой пазырыкской культуры, на два этапа: 1) куртуский-VIII-VII вв. до н.э. и 2) майэмирский-VII-VI вв. до н.э. При этом он отметил территорию распространения культуры в двух локальных вариантах: южный (куртуско-катонский) и северный (усть-куюмский). На основе усть-куюмского локального варианта сформировалась кара-кобинская культура V-III вв. до н.э., а пазырыкская представляла собой результат взаимодействия местного населения и племён, пришедших из степей Казахстана (Могильников, 1986а, с.53; 1986б; 1988, с. 74, 83). Исследователь также отметил, что в Юго-Восточном Алтае преобладают пазырыкские, а в Центральном Алтае, по среднему течению р. Катунь и р. Урсул-кара-кобинские и смешанные памятники. В то же время, наличие в Центральном Алтае курганов пазырыкской знати (Башадар, Туекта, Шибе и др.) свидетельствует о контроле пазырыкцами этой территории. Наличие смешанных могильников, включающих памятники обеих культур, свидетельствует о взаимодействии этих племён и даже об ассимиляции кара-кобинцев пазырыкцами (Могильников, 1988, с.75-77).

Предложенная В.А. Могильниковым схема этнокультурного развития населения Горном Алтае в раннем железном веке вызвала неоднозначные оценки исследователей. По мнению А.А. Тишкина, эта концепция выглядела "гипотетичной и в некотором плане искусственной, но не лишённой логичности и имела своеобразный подход к культурно-хронологической проблеме формирования и развития скифской эпохи, определив задачи и направления дальнейших исследований" (Тишкин, 1994, с.125).

В то же время точку зрения В.А. Могильникова в целом поддержали А.С. Суразаков, П.И. Шульга и некоторые другие археологи. Правда, А. С. Суразаков позднее отказался от необходимости выделения особой кара-кобинской культуры и склонился к точке зрения П.И. Шульги, который вполне правомерно на основе анализа всех имеющихся материалов пришёл к выводу, что пазырыкская культура включает в себя разные типы погребений, в том числе и в каменных ящиках (Шульга, 1986, с.20-23). А.С. Суразаков также отметил, что в формировании культуры ранних кочевников Алтая приняли участие племена культуры керексуров и монгуй-тайгинской культурной общности (Суразаков, 1988а, с.171). В своей монографии "Горный Алтай и его северные предгорья в эпоху раннего железа. Проблемы хронологии и культурного разграничения" исследователь обобщил известные к первой половине 80-х гг. материалы из рядовых курганов представил анализ различных категорий инвентаря и ранее предложенную периодизацию. Все рассмотренные памятники по времени сооружения условно были объединены в три хронологических отрезка в рамках пазырыкской, кара-кобинской и чумышско-ишимской групп. Каждая группа памятников характеризовалась определёнными особенностями погребального обряда (Суразаков, 1988б).

Обобщённый А.С. Суразаковым археологический материал, накопленный к середине 80-х гг., показал, что завершающий этап пазырыкской культуры следует датировать III-II вв. до н.э., а не II в. до н.э.-I в. н.э., как это предлагали М.П. Грязнов (1992), В.Д. Кубарев (1987, с.131) и некоторые другие исследователи.

Необходимо отметить, что в своё время ещё С.И. Руденко, а затем С.С. Черников, высказывались против отнесения позднепазырыкских памятников к так называемому шибинскому этапу (II в. до н.э.-I в. н.э.), выделенного М.П. Грязновым (Руденко, 1960, с.162-171; Черников, 1975, с.133). В конце 70-х гг., после исследования курганов рядовых кочевников и повторного изучения материалов из кургана Шибе (Баркова, 1978; 1979; 1980), вновь был поставлен вопрос о правомерности такой датировки завершающего этапа скифской культуры Горного Алтая. В результате было установлено, что Шибинский курган следует датировать не позднее III в. до н.э. (Баркова, 1978, с.48). Учитывая все эти новые данные Д.Г. Савинов предложил поздний период пазырыкской культуры отнести ко II-I вв. до н.э. (Савинов, 1978, с.53-54). Однако первоначально эта точка зрения существовала как альтернативная традиционной. Только постепенно, со второй половины 80-х гг. большинство учёных стали придерживаться новой датировки завершающего пазырыкской культуры II-I вв. до н.э. (Полосьмак, 1994а, с.138; Кубарев, 1997, с.16 и др.) или немного более ранней-III-II вв. до н.э. (Суразаков, 1988б, с.116-117; Шульга, 1986; 1997; Полосьмак, 1997 и др.) Л.Р. Кызласов даже высказался за переименование шибинского этапа в уландрыкский (Кызласов, 1979, с.119), но не встретил поддержки у других исследователей. В.Д. Кубарев, в частности отметил, что это ничего кроме терминологической путаницы не принесёт (Кубарев, 1987, с.131).

Своеобразную культурно-хронологическую концепцию представлена в работах Л.С. Марсадолова. Памятники Алтая он отнёс к двум этапам. Первый, майэмирский, этап датирован VIII-VII вв. до н.э., возможно, п.чет. VI в. до н.э., и включал в себя две группы памятников ("вытянутые" и "скорченники"). Вторым пазырыкский период условно укладывался в рамки VI-IV вв. до н.э. (Марсадолов, 1985, с.10-11). Исследователь также обратил внимание на то, что завершение майэмирского и начало пазырыкского этапов синхронно ряду исторических событий, в частности разгрому Ассирии мидийцами, походам скифов в Малую Азию, усилению державы Ахеменидов. Завершение пазырыкского этапа совпало с походами А. Македонского в Малую и Среднюю Азию, что привело к большим перемещениям племён народов (330-320 гг. до н.э.) (Марсадолов, 1985, с.15). Корреляция дат, полученных на основе анализа различных источников, в т.ч. с привлечением данных естественных наук, позволило соотнести этапы развития древних кочевников с конкретными историческими событиями. В наиболее полном виде синхронизация археологических и письменных источников была представлена позднее Д.Г. Савиновым, который отметил, что на протяжении всего пазырыкского времени доминировала западная линия синхронизации, а с 201 г. до н.э. (северный поход Маодуня) она меняется на восточную (Савинов, 1991, с.93-94). Следует отметить, что Л.С. Марсадолов практически полностью оставил без внимания позднепазырыкские памятники (III-II вв. до н.э.), которые к середине 80-х гг. были раскопаны в большом количестве на территории Горного Алтая.

В последних работах Л.С. Марсадолова вопрос о позднем этапе пазырыкской культуры также остался не рассмотренным. В монографии, посвященной истории изучения памятников Алтая VIII-IV вв. до н.э., Л.С. Марсадолов дополнил свои ранее сделанные выводы реконструкцией этнических и этногенетических процессов, протекавших в данном регионе. В различных частях Алтая в рамках VIII-VII вв. до н.э. и VI-IV вв. до н.э. он выделил локальные этнокультурные группы археологических памятников, которые, возможно, соответствовали расселению древних племён ("куртусцы", "майэмирцы", "пазырыкцы", "семисарцы" и др.) (Марсадолов, 1996а, с.57-73). В дальнейшем развивая теорию этногенеза пазырыкцев Л.С. Марсадолов провёл сопоставление материалов из тумулусов Гордиона (Турция, VIII-VII вв. до н.э.) и Алтая (VI-IV вв. до н.э.), указав на черты сходства в погребальном обряде и в инвентаре, свидетельствующие, по мнению автора, о существовании определённой генетической преемственности между ними (Марсадолов, 1997а, с.22-24,42). В целом же этногенетическое развитие пазырыкцев проходило в несколько этапов по следующей схеме: Синташта (СМ, погр. 10, 16-XVII-XVI вв. до н.э.)-памятники срубной культуры (XV-XII переходные памятники (XI-IX вв. до н.э.)- киммерийцы+Гордион (VIII-VII вв. до н.э.)-пазырыкцы (VI-IV вв. до н.э.)

Предложенная Л.С. Марсадоловым концепция, несмотря на определённую дискуссионность отдельных положений, даёт возможность воссоздать этнокультурную ситуацию Горного Алтая и сопредельных территорий того времени. В тоже время, не исключая притока населения на Алтай после известных исторических событий, тем не менее необходимо особо указать на данные, свидетельствующие о перемещении сакских племён в данный регион в VII-нач.VI вв. до н.э. (Шульга, 1998б, с.709). Существование таких этнокультурных связей подтверждается материалами Алтая, Казахстана и Восточного Туркестана (Шульга, 1997; 1998а; Литвинский, 1984, с.13-14; Литвинский, Погребова, Раевский, 1985; Погребова, Раевский, 1989 и др.). Следует также отметить перспективность подхода Л.С. Марсадолова к построению хронологии памятников, основанного на естественно-научных методах датирования. В дальнейшем создание абсолютной дендрохронологической шкалы позволит существенно продвинуться в решении проблем культурно-хронологического характера. В конце 80-х гг. наблюдается повышение интереса ряда исследователей к раннему железному веку Китая (Ковалёв, 1992; Миняев, 1991 и др.), а также к связям Китая и Алтая в скифское время (Переводчикова, 1992; 1994; Полосьмак, 1994б, с.143; Ковалёв, 1999; Варёнов, 1999; Bunker, 1989; 1991; 1992; 1997; Oridi, 1994; Haskins, 1988 и др.).

Н.В. Полосьмак в одной из своих статей, посвящённых этому же вопросу, укаывает на то, что материалы из погребений северо- западного Синьцзяна (элементы звериного стиля, посуда, оружие, одежда и татуировка), а также некоторые черты погребального обряда, например, мумификация, имеют определённые аналогии в культуре определялась образом жизни кочевников в горной местности, общностью основных мировоззренческих представлений, постоянными контактами между пазырыкцами Горного Алтая и населением Синьцзяна а также, возможно, их этнической однородностью (Полосьмак, 1998, с.342). А.А. Ковалёв полагает, что в позднескифское время сложилось определённое религиозно- политическое единство Ордоса и Саяно-Алтая, что нашло проявление с одной стороны в передвижении групп населения из Ордоса на саяно- Алтай и Западную Сибирь, а с другой-в формировании на базе саяно-алтайских традиций особой субкультуры высшего слоя ордосского общества. Исследователь также делает предположение, что, возможно, существовало этническое единство между социальной верхушкой ордосских и алтайских племён (Ковалёв, 1999, с.81, 82), однако доказательств в пользу этой точки зрения он не приводит. Некоторые из исследователей пошли ещё дальше в этом вопросе. Так, С.А.Яценко, рассматривая некоторые образы пазырыкского искусства, даже высказал предположение о Северо-Западном Китае, как об "исходном районе обитания предков пазырыкцев" (Яценко, 1996, с.157). Однако не все учёные склонны разделять эту точку зрения. Так, П.И. Шульга вполне правомерно отметил, что, во-первых, китайские вещи (шелковые вещи и зеркало) появляются лишь в поздних курганах, а во-вторых, большая часть т.н."китайских" образов, возможно, является не китайскими, а переднеазиатскими (Шульга, 1998, с.709-710). По мнению учёного связи Алтая с Восточным Туркестаном уже в раннескифское время (Шульга, 1997) не дают оснований выводить пазырыкскую культуру из юго-восточных территорий, а наоборот на традиционные контакты скотоводов Алтая с Передней Азией (Шульга, 1998, с.710). Несмотря на то, что следует признать наличие определённых культурных связей между ордосскими и пазырыкскими племенами, в тоже время говорить об их этническом единстве, даже хотя бы социальной верхушки, пока явно преждевременно.

Отдельной проблемой является попытка соотнести пазырыкцев с конкретным этническим объединением, известным по письменным источникам. В своё время С.И. Руденко предложил отождествить пазырыкцев с юечжами, упоминавшимися в китайских летописях. При этом часть пазырыкских племён под давлением хуннов на рубеже III-II вв. до н.э. переместилась в Среднюю Азию, а другая часть осталась в Горном Алтае (Руденко, 1960). Точку зрения С.И. Руденко поддержали Д.Г. Савинов (1984), Б.И. Кузнецов (1997), В.И. Сариниди (1989), Ю.В. Тетерин (1994) и некоторые другие учёные. Но в последние годы появляются работы, в которых авторы высказываются против такого решения проблемы. Так, А.А. Ковалёв указывает на то, что юечжи впервые достоверно локализируются во II в. до н.э. китайскими источниками в Ганьсуйском коридоре "между Дуньхуаном и горами Цилян" (Ковалёв, 1999). Однако в одной

из своих последних проблем Д.Г. Савинов, совместно с С.Г. Кляшторным, привели весомые аргументы в пользу правомерности отождествления юечжей с пазырыкцами, но при условии широкоого понимания границ распространения памятников пазырыкской культуры, включающих территории южных районов Саяно-Алтайского нагорья, Западной Монголии и Восточного Туркестана (Кляшторный, Савинов, 1998, с.172).

В 80-е-90-е гг. учёные вновь, как и в предшествующий период, обращают серьёзное внимание на антропологические материалы, полученные в результате раскопок курганов пазырыкской культуры (Алексеев, 1975; 1986; Чикишева, 1994; 1996; 1997). Первоначально исследователи восприняли идеи, высказанные в 40-50-е гг. (Дебец, 1948; Алексеев, 1958 и др.) о расовой неоднородности носителей пазырыкской культуры, которая заключалась в наличие представителей европеоидного, монголоидного и метисных типов. В последующие годы, по мере накопления антропологического материала, исследования в этой области продолжались. В результате этой работы было установлено, что основной европеоидный компонент пазырыкцев имеет те же генетические корни, что и население кочевых и полукочевых племён скотоводов, обитавших на территории Парфии, Маргианы, Северной Бактрии (Чикишева, 1996, с.251). По мнению исследовательницы преобладание переднеазиатских влияний в пазырыкское время объясняется не только контактами, но и вкладом групп населения, переселившихся с запада на Алтай в эпоху бронзы. Именно в пазырыкском населении сохранился в наименее модифицированном виде атропологический тип, характерный для древних скотоводов Передней и Средней Азии (Там же). Обнаружение в антропологическом составе пазырыкских племён автохтонного монголоидного расового компонента, генетически связанного с мощным антропологическим пластом носителей культур окуневского круга, позволяет поставить под сомнение определяющую роль расового компонента байкальского типа расогенеза пазырыкцев (Там же, с.252). Кроме того, в одной из своих работ Т.А. Чикишева отмечает, что пазырыкцы и популяция Улангома близки части сакских племён, которые сформировались при участии окуневско-карасукского компонента (Чикишева, 1997, с.319).

Эти антропологические данные подтвердили предположение учёных об культурно-исторической общности племён Горного Алтая, Восточного Туркестана, Северо-Западной Монголии, Восточного Казахстана.

С.С. Тур, проведя антропологический анализ черепов людей с могильников среднего и нижнего течения р. Катунь, отметила наличие в них уралоидного компонента автохтонного происхождения. Это свидетельствует о том, что сходство черепов пазырыкцев этой части Горного Алтая и современных тюрко-самодийских групп Западной Сибири и кетов базируется на общей генетической основе, истоки которой уходят в неолит-энеолит (Тур, 1999, с.205). Результаты исследования С.С. Тур дают дополнительные основания для обоснования положения о этногенетической неоднородности представителей пазырыкской культуры. Очевидно, что дальнейшие исследования в этом направлении, с привлечением других материалов, будет способствовать выявлению истоков пазырыкской и определению её локальных вариантов.

Следует отметить, что анализ культурно-хронологической ситуации в скифское время в Горном Алтае построено главным образом на материале погребений, но постепенно начинают привлекать результаты раскопок синхронных поселений. Это привело к возникновению целого комплекса проблем, связанных с изучением самих этих поселений, в том числе установление их датировки и культурной принадлежности (Абдулганеев, 1998, с.168; Шульга, 1995, Дашковский, 1998 и др.). П. И. Шульга в своё время предложил условно разделить поселения на две группы "скотоводческая" и "земледельческая". Первая, наиболее многочисленная связана, по его мнению, с собственно пазырыкцами и кара-кобинцами, а вторая, к которой относится всего несколько памятников, с автохтонным населением, проживавшим ещё до прихода пазырыкских племён и позже (Шульга, 1990; 1996). Подобный подход к проблеме вызвал у некоторых исследователей ряд возражений (Дашковский, 1998, с.184; Абдулганеев,

1998, с.168), в т.ч. и вопрос о необходимости передатировать земледельческую группу памятников. По мнению М.Т. Абдулганеева эту совокупность поселений следует относить не к скифскому времени, а к гунно-сарматскому и связывать с материалами булан-кобинской культуры (Абдулганеев, 1998, с.168). Рассматривая проблемы этнокультурного развития кочевников Горного Алтая в раннем железном веке необходимо отметить сложение двух противоположенных тенденций в современной скифологии в связи с изучением скифской архаики в целом. С одной стороны, ряд исследователей пытается <удревнить> памятники скифской эпохи, используя для этого во многих случаях кроме традиционных археологических источников, данные дендрохронологического и радиоуглеродного анализа (Марсадолов, 1996а, с.48; Марсадолов, Зайцева, Лебедева, 1994; Марсадолов, Зайцева и др., 1996; Зайцева, Васильев и др., 1997; Семенцов, Зайцева и др., 1997; Медведская, 1992; Имагилов, 1989; 1993 и др.). С другой стороны, вторая группа учёных, опираясь на анализ предметов вещевого комплекса и письменные источники настаивает на необходимости <омоложения> скифских памятников Евразии, в т.ч. и пазырыкских курганов (Погребова, 1993; Раевский, 1993; Тохтасьев, 1993; Чугунов, 1993; Грантовский, 1994; Раев, 1984; 1989; Членова, 1997 и др.).

Дискуссия по вопросам датировки скифских памятников евразийских степей, в том числе и Горного Алтая, нашла отражение во многих научных публикациях. Одной из последних работ, посвящённой этой проблеме, является монография Н.Л. Членовой "Скифы и Центральная Азия. Дата кургана Аржан и его место в системе культур скифского мира". В ней автор подробно рассматривает датировку "опорных" скифских курганов, прежде всего Аржана, на основе традиционного анализа археологических источников. В результате Н.Л. Членова, как и в предыдущих своих публикациях, настаивает на необходимости пересмотреть датировку кургана Аржан в сторону его "омоложения" до VII-VI вв. до н.э. (Членова, 1997, с.26 и др.), что в свою очередь ведёт к пересмотру дат <опорных> памятников скифского времени Горного Алтая и других регионов. Следует отметить, что такой традиционный подход автора к решению проблемы хронологии через установление аналогий отдельным предметам вещевого комплекса, при полном игнорировании методов датировки естественных наук, не позволяет считать выводы исследовательницы достоверными.

Таким образом, анализ основных культурно-хронологических концепций развития культуры кочевников Горного Алтая в скифскую эпоху показал, что данная проблема ещё далека от своего окончательного решения. Большинство учёных ограничивают пазырыкскую культуру хронологическими рамками VI-II (I) вв. до н.э. Сформировалась эта культура в Горном Алтае в результате перемещения сакских племён с более западных районов, но с каких конкретно пока сказать окончательно не представляется возможным. Упадок этой культуры связан с военной экспансией хуннов, в результате чего часть пазырыкцев (юечжей) переместилась в Среднюю Азию, а другая часть приняла участие в формировании новой булан-кобинской культуры. Не разработана окончательно внутренняя периодизация самой пазырыкской культуры, что связано с дискуссией об "омоложении" скифских памятников. В сложившихся ситуации наиболее перспективным представляется комплексный подход в изучении скифских древностей на более широкой источниковой основе, а не только на материалах "элитных" курганов. Следует особый упор сделать на естественно-научные методы датирования и создание абсолютной дендрохронологической шкалы евразийских степей. Для окончательного решения вопросов этнокультурного разграничения целесообразно провести археологические раскопки в слабоизученных районах Горного Алтая (Усть-Канский, Усть-Коксинский), на что уже указывали некоторые их археологов (Кирюшин, Тишкин, 1999). Особо следует обратить внимание на материалы раскопок из Восточного Туркестана, Северо-Западной Монголии, которые современные отечественные археологи знают слабо из-за публикации их г.о. на иностранных языках. Между тем, именно анализ всей совокупности источников, в том числе и с сопредельных территорий, позволит значительно продвинуться в реконструкции культурно-исторических процессов, протекавших в этом регионе в скифское время.

1.3. Социальная структура и общественные отношения пазырыкцев.

Важной проблемой, которая нашла отражение в работах учёных является изучение социального и политического развития пазырыкского общества. До конца 80-х-начала 90-х гг. социальное устройство пазырыкцев рассматривалось в русле традиционных идей на социогенез кочевников, высказанных в предшествующий период С.И. Руденко, М.П. Грязновым, С.В. Киселёвым и некоторыми другими исследователями. Так, В 1980 году А.Д. Грач в своей монографии <Древние кочевники в Центре Азии> на основе анализа особенностей погребального обряда подразделил курганы скифского времени Алтая и Тувы на : 1) царские; 2) рядовой дружинной аристократии; 3) погребения людей низших социальных групп (Грач, 1980, с.46-48). А.С. Суразаков, опираясь на те же критерии, несколько модернизировал эту схему и выделил ещё одно, чейвёртое, звено: 1) рядовые кочевники; 2) главы семейно-родственных групп или родов; 3) племенная аристократия; 4) вожди племён (Суразаков, 1983б, с.72- 87). Немного позднее В.Д. Кубарев выступил с обоснованием наличия группы неполноправных членов в обществе пазырыкцев (Кубарев, 1987, с.257), что раньше отвергалось некоторыми учёными (Руденко, 1953, с.258).

В 1990 году В.А. Кочеев на основе анализа погребального инвентаря, пришёл к выводу, что ведущую роль у пазырыкцев играл средний слой, значительная часть которого являлась воинами (Кочеев, 1990, с.109). Он отметил, что в обществе кочевников начинает складываться прослойка воинов-профессионалов, становящихся своеобразной военной аристократией, из которой формировалась военная дружина пазырыкских вождей (Там же).

В 1989 году в г.Кемерово состоялась всесоюзная конференция "Скифо-сибирский мир: социальная структура и общественные отношения". Ряд докладов был посвящён социальным и политическим аспектам развития пазырыкцев, а также другим кочевым обществам евразийских степей (Савинов, 1989; Кузнецова, 1989; Кожин, 1989; Крадин, 1989; Кузьмин, 1989; Курочкин, 1989 и др.). Данная конференция ознаменовала собой определённый итог в изучении социальной организации кочевников в конце 1960-х-середине 1980-х гг. Основным результатом этого периода было признание тождественности социальных систем номадов древности и средневековья, разработка специальных методов исследования и реконструкции общественной организации по археологическим данным, создание социально-типологических классификаций погребений, внесение изменений в теоретические основы и социальную терминологию кочевниковедения (Васютин, 1998, с.15- 16). Именно в этом русле были изложены основные идеи учёных, касаемые социального развития пазырыкского общества. Уже в конце 80-х, но особенно в начале 90-х, формируется новый подход к кочевым обществам, в том числе и к пазырыкскому, как к более сложным социальным системам, в которых функционировало несколько структур: половозрастная, семейно- брачная, профессиональная, имущественная, ранговая, религиозная, мифологическая (Ольховский, 1995; с.89-90). Именно такой подход к социальному устройству номадов Горного Алтая нашёл отражение в материалах Всероссийской конференции "Социально-экономическая структура древних обществ Западной Сибири" и международной конференции "Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий", проведённых в 1997 и 1999 году в г.Барнауле, а также в некоторых других публикациях (Марсадолов, 1997в; Кочеев, 1997; Ануфриев, 1997; Тишкин, Дашковский, 1997б; 1998б и др.). С проблемой реконструкции социальных отношений древних кочевников тесно связана проблема изучения их общественного устройства. В своё время С.С. Черников, рассматривая эволюцию общественного устройства кочевников, в том числе и пазырыкцев, выделил период "военной демократии" (VII-IV вв. до н.э.) и "время примитивной государственности в степях" с III в. до н.э. (Черников, 197; 1978). Сходную позицию занимал В.М. Массон (1979). Л.С. Ельницкий полагал, что государственность у номадов скифской эпохи носила патриархально-рабовладельческий характер (Васютин С.А., 1998).

М.П. Грязнов и М.И. Артамонов настаивали на ограниченном социальном развитии кочевников военно-демократическом уровнем (Грязнов, 1975; 1979; артамонов, 1977). Эту

точку зрения поддержали Н.А. Боковенко, Е.П. Бунятян. Они указывали на то, что хозяйственно-культурный тип кочевников и полукочевников обуславливал консервативность социально-экономической системы кочевников и даже её стагнацию (Боковенко, 1981; Бунятян, 1984). В тоже время большая часть учёных в этот период времени выступила с обоснованием существования у кочевников, в том числе у пазырыкцев раннеклассового ("раннегосударственного") общества (Хазанов, 1972; 1974; 1975а; 1975б; Ельницкий, 1977; Давыдова, 1975; 1985; Грач, 1975; 1980; Акишев, 1978; 1986; Тереножкин, 1977; Савинов, 1984; Мартынов, 1986 и др.). По мнению С.А. Васютина эта концепция наилучшим образом выражала представления исследователей об особенностях кочевнического социогенеза, находясь в рамках общей теории переходных (от доклассовых к классовым) обществ. Кроме того, сторонниками так называемых традиционных взглядов допускалась возможность эволюции кочевых объединений от раннеклассовых к рабовладельческим или феодальным (Васютин, 1998, с. 13).

Таким образом, в настоящий момент можно сделать вывод о том, что социальное устройство пазырыкского общества изучено довольно хорошо на основе комплексного анализа элементов погребального обряда, разработаны критерии выделения отдельных социальных групп населения. Не решённым до конца остался вопрос о наличии жреческого слоя у пазырыкцев. Отдельного изучения требует комплекс погребального инвентаря с выделением наиболее типичного набора предметов для каждой социальной единицы общества. Перспективным остаётся проведение палеодемографического анализа конкретных могильников, а также более обстоятельное рассмотрение политического устройства пазырыкского общества в контексте культурно-исторической ситуации той эпохи. Особое внимание следует обратить на разработку и совершенствование новых методик социальных реконструкций с привлечением данных современной социологической науки и компьютерных технологий.

1.4. Основные проблемы реконструкции религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений.

Важным направлением в изучении скифской эпохи Горного Алтая в конце 70-х-90-е гг. является реконструкция религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений. Впервые вопросами духовной жизни кочевников серьёзно занимался С.И. Руденко (1952; 1953; 1960). Опираясь, главным образом, на материалы погребального обряда и сведения античных историков он отметил существование культа мёртвых и предков, магии, колдовства, жертвоприношений, обычая бальзамирования тел умерших людей, поминок и некоторых других религиозно-культурных действий, и связанных с ними верований и представлений. Несмотря на то, что сделанные С.И. Руденко выводы несомненно нуждаются в уточнении и пересмотре, тем не менее, они явились отправной точкой в формировании основных задач и подходов в развитии этого направления изучения скифской эпохи Горного Алтая. В последующее время к указанной проблематике неоднократно обращались С.С. Сорокин (1978; 1981), В.Д. Кубарев (1980; 1981; 1987; 1991 и др.), А.С. Суразаков (1984; 1986; 1987), В.Ю. Зуев (1992), Д.Г. Савинов (1994; 1996), Л.С. Марсадолов (1996), Вл.С. Семёнов (1994), Н.В. Полосьмак (1992; 1993; 1994; 1997) и ряд других исследователей. Основное внимание учёные сосредотачивали на анализе различных художественных образов, запечатлённых в произведениях искусства. В своих рассуждениях они широко использовали, главным образом, этнографические источники. В отдельных случаях привлекались элементы структурно-семиотического подхода к культуре, правда в своеобразной авторской интерпретации. При этом не всегда в достаточной степени учитывались письменные источники, данные сравнительной мифологии и разработки в этой области различных школ (Хьюбнер, 1997; Лосев, 1991, Мелетинский, 1995 и др.), теоретические положения религиоведения. Практически полностью не берутся во внимания исследователями достижения психологии в определении психологических особенностей развития менталитета личности и общества. Всё это часто приводит к субъективно-авторской трактовке явления и к не позволяющей установить его внутреннюю сущность и значимость.

Необходимо отметить, что в отечественной науке в советский период истории изучение религиозных и мифологических систем древности рассматривалось как второстепенная задача, поскольку приоритетным направлением официально объявлялось исследование культурно-исторических и социально-экономических процессов. Кроме того, господствующая методология - исторический материализм, не позволяла полно и всесторонне рассмотреть отдельные элементы и явления духовной культуры древних и средневековых обществ. Ситуация стала изменяться с середины 80-х гг., когда появилось больше возможностей для использования <новых> методологических концепций при реконструкции религиозно-мифологических представлений.

Во второй половине 70-х-первой половине 80-х ряд учёных, занимаясь изучением духовной культуры древних кочевников Евразии, пришли к единому мнению, что в религии скифов Причерноморья, саков, пазырыкцев и других племён этой территории, значительное место занимает комплекс представлений, восходящий к общей индоиранской религиозно-мифологической традиции (см., например, Раевский, 1977; 1985; Акишев, 1984; Мартынов, 1980; Лелеков, 1980; Клейн, 1984; 1987; Шерстов, 1984 и др.). Это обстоятельство заложило определённые основы для дальнейшего более детального изучения религии пазырыкских племён Горного Алтая.

Достаточно подробно к реконструкции верований и мифологии пазырыкцев обратился В.Д. Кубарев, посвятивший рассмотрению этих явлений отдельные разделы в двух своих монографиях (Кубарев, 1987; 1991). К ранее сделанным выводам других исследователей он добавил анализ конкретных образов звериного искусства, привлекая для этого этнографические, письменные и некоторые другие источники. По мнению учёного, реконструкции мировоззрения и идеологии древних скотоводов Алтая будет способствовать привлечение индоиранских мифов и героического эпоса тюркских народов (Кубарев, 1991, с.168). В.Д. Кубарев также отметил, для скифо-сакского, в том числе и пазырыкского искусства, характерны устойчивые мифологические образы, формирование которых обусловлено как архаическими явлениями (пережитки тотемизма, магия, культ животных), так и культурными контактами с соседями (заимствование переднеазиатских образов, скифское и хуннское влияние) (Кубарев, 1991, с.136-137). Учёный подчеркнул перспективность структурно-семиотического подхода в расшифровке древних кодов, в частности зоологического, указав на положительный опыт исследований в этом направлении, предпринятый Д.С. Раевский (1977; 1979; 1985) и А.К. Акишев (1984), однако сам не использовал в полной мере возможности этого метода. В.Д. Кубарев выразил согласие с другими археологами, считающими, что погребальный обряд связан с определённым кругом верований кочевников. Он приводит интерпретации некоторым элементам погребального ритуала (погребальное сооружение, положение умерших и др.) на основе этнографических материалов (Кубарев, 1987, с.125-128; 1991, с.166-168). В данном случае выражен традиционный для советских археологов подход к религии древних обществ на основе сопоставления археологических и этнографических источников, что на современном уровне развития науки является недостаточным.

Особое место эти проблемы занимают в творчестве Н.В. Полосьмак. Исследовательница сначала в статьях (Полосьмак, 1992; 1993), а затем в монографии "Стережущие золото грифы (ак-алахинские курганы)" затрагивает некоторые мифологические представления кочевников в связи с интерпретацией двух образов пазырыкского искусства: изображения рыбы и птицы <феникс>. По её мнению, появление этих образов, и связанных с ними мифологических воззрений, возможно, объясняется взаимодействием пазырыкских племён и китайской цивилизацией (Полосьмак, 1994, с.90-96). При этом Н.В. Полосьмак отметила, что наблюдается не только влияние китайской цивилизации на кочевников, но и обратное влияние, которое прослеживается в наличие в древнекитайской мифологии многих индоевропейских мифологических сюжетов (там же, с.94). В 1997 году Н.В. Полосьмак защитила докторскую диссертацию "Пазырыкская культура. Реконструкция мировоззренческих и мифологических представлений", которая является своего рода первой обобщающей работой по этой теме. В

основу диссертации положены прежде всего материалы, полученные при раскопках курганов на плато Укок. При их анализе и интерпретации Н.В. Полосьмак использует междисциплинарный синтез, путём привлечения различных источников и данных как гуманитарных, так и естественных наук. Это позволило исследовательнице сделать ряд важных и интересных выводов касаемых духовной культуры пазырыкцев. В методологическом отношении работа Н.В. Полосьмак основанна на традиционных принципах отечественной этнографической школы, французской социологической школы (Л. Леви-Брюль), некоторых положениях структурализма (Ю.М. Лотман) и синтезного подхода М.Элиаде. В то же время, в работе присутствуют и некоторые дискуссионные моменты, связанные с выработкой методологических основ для изучения мировоззрения номадов, а также с реконструкцией некоторых частных представлений, в частности о посмертном существовании умерших.

Ряд учёных предприняли попытки установить компоненты и истоки формирования религиозно-мифологической системы пазырыкцев. Так, в 1952 году Р.Ханчар указал на наличие в их религии ряда черт шаманизма. Впоследствии его поддержали С.С. Сорокин (1978), Ф.Б. Балонов (1987), Г.Н. Курочкин (1988; 1992-1994) и некоторые другие исследователи. С.С. Сорокин в одной из своих статей высказал точку зрения, что шаманизм-это обширный комплекс анимистических идей и мифологических представлений о структуре мира, сформировался в лесостепной и таёжной зоне Азии в более раннее, чем скифское время. О наличии шаманизма в культуре пазырыкцев свидетельствует по его мнению, ряд материалов из курганов кочевников: музыкальный инструмент, татуировка на теле погребённого, вещи для приведения себя в состояние экстаза (бронзовые жаровни, зёрна канопли и др.), ряд фигурок, изображающих фантастических животных и некоторые другие предметы (Сорокин, 1978, с.184-185 и др.).

Исследования в этом направлении продолжили другие учёные. В 1992 году Н.Ю. Кузьмин привёл доказательства тому, что шаманизм Саяно-Алтае зарождается на рубеже III-II тыс. до н.э. на основе в индоевропейской ритуально-мифологической ситемы в процессе оседания контактов и вероятно, смещения пришлого населения с местным. В генезисе шаманизма он выделяет ряд этапов, в т.ч. скифский. Наиболее полно отражает симбиоз индоевропейских и шаманских представлений отражён в пазырыкском погребальном обряде (Кузьмин, 1992, с.128-130).

Другой исследователь, Г.Н. Курочкин, обращаясь к той же проблеме, выдвинул идею о скифских корнях сибирского шаманизма, отнеся к скифской эпохе ряд элементов ритуалистики сибирских народов. Могильник Пазырык он предлагал рассматривать как "корпоративное кладбище жрецов, поскольку на Алтае был размещён сакральный центр скифского мира" (Курочкин, 1993; 1994).

Дискуссия по данной проблеме была продолжена на международной конференции "Жречество и шаманизм в скифскую эпоху", которая проводилась в 1996 году в Санкт-Петербурге. Доклады участников этой конференции отражали различные аспекты изучения религии древних кочевников евразийских степей этого периода. Ряд работ был посвящён религиозно-мифологическим представлениям пазырыкцев. Так, Д.В. Черемисин и А.В. Запорожченко в своей ствтье "Пазырыкский шаманизм: артефакты и интерпретации" выступили с опровержением ряда идей и аргументов некоторых исследователей (Г.Н. Курочкина, С.С. Сорокина, Ф.Б. Балонина), которые настаивали на "шаманской окраске" пазырыкской религии (Черемисин, Запорожченко, 1996, с.30-32). По мнению учёных, следствием такого подхода является произвольное прочтение изобразительных сюжетов. Они указывают на то, что более продуктивным будет не поиск соответствий между археологическим материалом и отдельными аспектами сибирского шаманизма, а анализ мифо-ритуального комплекса рнных кочевников Евразии в контексте индоиранской мифологической традиции. Д.В. Черемисин и А.В. Запорожченко также отметили, что зафиксированный для скифов и других ираноязычных народов ряд элементов, близких к шаманизму, вероятно,

восходит к мифо-ритуальной практике индоиранцев. Такие элементы многие исследователи определяют как элементы "шаманского" ритуального комплекса (там же, с. 32).

В материалах этой же конференции Н.А. Боковенко опубликовал работу "Проблема реконструкции религиозных систем номадов Центральной Азии в скифскую эпоху". Он охарактеризовал систему религиозных представлений кочевников этого периода как синтез шаманизма, северного варианта буддизма и восточного варианта зороастризма. Саму систему условно предложил назвать саяно-алтайской (Боковенко, 1996, с.41). Н.А. Боковенко указывает на то, что в пазырыкской религии отчётливо видны черты шаманизма, о чём уже неоднократно писали исследователи, а также элементы буддизма, подтверждением чего является мелкая пластика, пронизанная идеями борьбы и круговорота (Янь-Инь) (там же).

В целом можно согласиться с мнением Н.А. Боковенко о синкретическом характере пазырыкской религии. Важными её компонентами являлся комплекс индоиранских мифологических представлений и элементов шаманизма, который следует рассматривать как раннюю форму политеизма, характеризующуюся определённой совокупностью мировоззренческих идей и культовых действий (Басилов, 1997, с.13; Элиаде, 1998 и др.). Вопрос о присутствии черт буддизма в религиозной системе пазырыкцев остаётся пока открытым, поскольку материалы свидетельствуют о проникновении этой религии в Центральную Азию только в I тыс. до н.э. (Воробьёва-Десятовская, 1984, с.86 и др.). Вероятно, более правомерно говорить о наличии определённых общих индоевропейских религиозных элементов, которые получили своё развитие в буддизме и в пазырыкской религии.

Другой учёный, С.А. Яценко, сравнил ряд образов пазырыкского искусства с некоторыми сюжетами и персонажами китайской мифологии эпохи Чжоу. Он пришёл к выводу, что знакомство пазырыкских племён с китайской мифологической традицией и искусством этого периода было связано не только с какими-либо контактами между этими народами, но и более того, возможно, предки пазырыкцев проживали на окраинах северо-западного Китая (Яценко, 1996, с.154-158). Последнее предположение автора в настоящий момент не имеет под собой реальной исторической основы, что подробно было рассмотрено в предыдущем параграфе.

В 1998 году была опубликована книга Б.И. Кузнецова <Древний Иран и Тибет. История религии Бон>, написанная ещё в первой половине 80-х гг. Автор её, основываясь исключительно на материалах раскопок С.И. Руденко, вслед за рядом других учёных, связывает пазырыкцев с восточно-иранскими племенами юечжи. Он отмечает, что в их верования и обряды свидетельствует о доминировании в их религиозной традиции маздаизма, представлявшего собой сложное переплетение различных культов и представлений, распространённых в Иране в период правления Ахеменидов. Именно ахеменидским влиянием объясняется, по мнению религиоведа, распространение маздаизма у кочевых племён Средней и Центральной Азии (Кузнецов, 1998, с. 263-282). Выводы автора о наличии в пазырыкской религии значительного индоиранского пласта вполне убедительны. Однако в связи с тем, что данная работа написана сравнительно давно Б.И. Кузнецов, по вполне объективным причинам не смог привлечь современные разработки учёных по этой проблеме, что отразилось на его общих выводах.

Важное место в религии пазырыкцев занимали различные поминальные и ритуальные сооружения, к изучению которых в разное время обращались С.И. Руденко (1960), С.С. Сорокин (1981), В.Д. Кубарев (1979;1987 и др.), Д.Г. Савинов (1997), Ю.С. Худяков (1996), К.Л. Банников (1996), П.К. Дашковский и С.П. Грушин (Дашковский, Грушин, 1998). Несмотря на определённые расхождения в трактовке отдельных видов таких памятников (например, балбалов), всё же у исследователей не вызывает сомнения их значительная роль в погребально-поминальной обрядности.

С религиозно-мифологическими представлениями, как уже отмечалось, тесно связано искусство пазырыкцев. После С.И. Руденко и М.П. Грязнова отдельных всесторонних исследований в этом направлении долго не предпринималось. В то же время многие и многие исследователи в большей или меньшей степени обращались к различным аспектам этой проблемы (Шер, 1980; 1998; Членова, 1986; Королькова, 1996; Переводчикова, 1984; 1986; 1994; Бобров, 1976; Баркова, 1983; 1984; 1987; 1990; 1995). Вопрос, связанный с истоками пазырыкского искусства, в целом рассматривался в русле идей, высказанных С.И. Руденко и М.П. Грязновым. В то же время, следует отметить, что в настоящий момент появляются работы, в которых некоторые археологи, в частности Н.В. Полосьмак, С.А. Яценко, указывают не только на переднеазиатские мотивы, но и на древнекитайские (Полосьмак, 1994; Яценко, 1996 и др.).

Давольно подробно учёные изучили стилистические особенности отдельных художественных образов (Кубарев, 1987; 1991; Переводчикова, 1994б, с.116-128; Баркова, 1983; 1984 и др.). Всё это создаёт базу для написания обобщающего труда в дальнейшем по пазырыкскому искусству.

Отдельной проблемой является изучение наскального искусства кочевников (Рис.3). В.Д. Кубарев и Е.П. Маточкин в 1992 году в монографии "Петроглифы Алтая" кратко изложили историю изучения петроглифов. Однако до настоящего времени, за исключением нескольких небольших статей, отсутствуют работы по анализу семантики, стиля, техники нанесения различных изображений на каменную поверхность. Таким образом, рассмотрение основных работ по реконструкции религиозных и мировоззренческих представлений пазырыкцев показал, что большинство учёных признают синкретичность религии кочевников. В то же время окончательно не решён вопрос об основных компонентах этой религиозной системы, её генезисе, не изучены многие мифологические сюжеты, обряды и верования. Важной проблемой остаётся формирование методологической основы для дальнейших исследований в этом направлении. В данном случае представляется перспективным привлечение разработок структурализма и аналитической психологии, что позволит существенно расширить представления о духовной культуре древних кочевников.

Глава II.

Погребальный обряд пазырыкской культуры

2.1. Классификация погребальных сооружений VI-II вв. до н.э.

Изучение археологических культур во многих случаях ведётся на основе анализа погребального обряда какого-либо общества. Это связано с тем, что другие типы памятников, кроме погребений либо неизвестны, либо исследованы в недостаточной степени. Погребальный обряд можно рассматривать в двух аспектах: знаково- символическом и структурно-аналитическом. В первом случае предполагается давать семантическую интерпретацию зафиксированному явлению, а во втором анализировать отдельные части погребального ритуала, которые, в свою очередь, тоже представляют систему реализованных определенным образом элементов. Используя такой подход к погребальному ритуалу, можно реконструировать разные стороны жизнедеятельности древних людей (Алёкшин, 1980; 1986 и др.). В то же время многие захоронения часто бывают ограблены и разрушены. В результате этого погребальный памятник, как тип сооружения с конкретными конструктивными особенностями, становится единственным источником информации о культуре древнего народа.

Погребальный памятник можно определить как часть погребального обряда, наделённую знаково-символической нагрузкой и воплощённой в материальную форму (курганы, гробницы,

склепы и т.д.), которая должна служить временным или постоянным пристанищем умершего человека или его души (Дашковский, 1999, с.16).

Вид погребального сооружения во многом определяется господствующей религиозно-мифологической концепцией и влиянием природной среды (Ольховский, 1991, с.16). Кроме того на облике погребального памятника сказывались и другие стороны жизни людей, в частности, определённый тип ведения хозяйства, имеющий значительное влияние на характер общественно-экономических отношений и менталитет конкретных социально-родственных образований. Не стоит исключать значение практического владения приёмами и навыками строительства (особенно возведение жилищ), умения обрабатывать необходимые материалы для устройства погребений. Не последнюю роль играла организация всего процесса захоронения, где отражалось отношение к умершим, основанное на традиционных связях между поколениями людей. Социальное положение человека также находит своё отражение в реализации погребальных сооружений (Тишкин, Дашковский, 1997б). Таким образом, детальное изучение погребальных сооружений позволит судить не только о погребальном обряде древних кочевников, но и о различных аспектах культуры населения Горного Алтая пазырыкского времени.

Детальной разработкой классификации погребальных сооружений VI-II вв. до н.э. Горного Алтая как части погребально поминальной обрядности древнего населения скифской эпохи никто не занимался. Однако в ряде работ были намечены направления и основные характеристики разделения или группировки исследованных захоронений (См., например, Кубарев, 1987, с.10-23; 1991, с.21-34; 1992, с.10-20; Суразаков, 1989, с.147-156 и др.). Автор данной работы совместно с А.А. Тишкиным обратился к изучению этой проблемы и получил результаты предварительного характера (Тишкин, Дашковский, 1997). Упорядочивание имеющейся информации предлагается осуществить на основе выработанной шести членной системы деления рассматриваемых данных: категория-группа-разряд- раздел-отдел-тип (Кызласов, 1983; Неверов, 1985, 1992 и др.). Каждая классификационная единица включала в себя характеристику признаков в зависимости от степени их всеобщности для выбранной категории. Подобная методика анализа археологического материала была разработана и использована при изучении погребальных сооружений раннескифского времени, что дало определённые результаты (Тишкин, 1996).

Исследование традиций сооружения курганов невозможно без сравнения, а для этого необходима классификация, которая бы наиболее полно отразила существенные черты и детали конструктивных особенностей, развитие традиций и могла быть универсальной, что позволяло бы использовать её при дальнейшем накоплении материалов.

Для выявления типов погребальных сооружений выработаны критерии, определяющие отношения наиболее показательных и надёжно фиксируемых признаков внутримогильных конструкций, которыми характеризуются исследованные захоронения обозначенного отрезка времени. Это позволило провести таксономическое группирование, основанное на построении чётко разграниченных черт в иерархии показательных уровней и в результате которого представилась наиболее полная характеристика имевших место погребальных сооружений. В основу такого рода анализа были положены оказавшиеся доступными результаты исследований 335 рядовых курганов из 63 могильников. Часть погребений не попала в эту систему обработки материала в связи с их разрушениями и отсутствием полного набора нужных показателей. При систематизации всего комплекса полученных данных, отражающих погребальные сооружения скифской эпохи Горного Алтая, были использованы следующие классификационные единицы:

I. Категория-это группа объектов одного или предположительно одного функционального назначения (Клейн, 1991, с.379). В данном случае это 335 (100%) погребальных сооружений разных культурных могильников, датируемых второй половиной VI-II вв. до н.э. Под сооружением понимается недвижимый (непортативный) артефакт, обычно крупный и нередко

сложный, во всяком случае неотделимый от среды (от окружающей земли, от местности), без разрушений (Клейн, 1991, с.373). Таким образом, погребальное сооружение включает в себя комплекс сохранившихся конструкций: насыпь, выкладки, могильные ямы, каменные ящики, срубы и т.д.

II. Гуппа-это любая совокупность объектов, объединённой некой общей им всем характеристикой (одночленной или составной) или выделенных по некоторому единому для этой совокупности принципу (Клейн, 1991, с.359). В данной классификации эта единица характеризует структурный состав курганной насыпи: каменная, каменно-земляная и земляная наброска. Кроме того, зафиксирована и четвёртая группа, в которую входит объект, не имеющий курганной насыпи.

III. Разряд. Этот таксон отражает наличие или отсутствие такой конструктивной особенности исследуемой категории как кольцевая выкладка по периметру курганной насыпи в виде крепиды.

IV. Раздел определяет разновидность (каменное, деревянное) или отсутствие внутримогильного перекрытия могильной ямы на уровне древнего горизонта.

V. Отдел указывает на то, куда был уложен умерший: в колоду, на ложе, в гробовище, на деревянный или каменный настил, на дно могильной ямы.

VI. Тип свидетельствует о виде погребальной камеры: сруб, подбой, могильная яма с обкладкой из камней вдоль её стенок, деревянный ящик, могильная яма без каких-либо конструкций.

Прежде чем переходить к характеристике отдельных типов сооружений следует конкретизировать наиболее употребляемые из этих понятий. В специальной справочной энциклопедической и археологической литературе содержится довольно подробная информация по данным терминам (см., например Мыльников, 1995; 1998).

"Сруб"-стены деревянного строения, собранные из обработанных брёвен, уложенных одно на другое и соединённых в пересечениях вырубках (рубка с остатком-"в чашу" и др., без остатка- "в лапу" и др. "Перекрытие"-внутренняя горизонтальная ограждающая конструкция здания-балка, плиты и т. д. "Настил"-ряд досок, балок, укладываемых на опорные (несущие) конструкции-стены, балки, прогоны (там же).

В результате проведённой классификационной работы было выявлено 20 типов погребальных сооружений указанного периода. (Рис.4). Под типом в данном случае понимается результат идеализации (абстрагирования, суммирования и усреднения) целых (отдельных) артефактов предположительно одного назначения, объединённых по их сходствам между собой и отличием от других артефактов того или иного назначения (Клейн, 1991, с.215). Таким образом, за определённым типом погребального сооружения стоит несколько показателей, характеризующих имевшие место конкретные действия и их результаты, нашедшие своё отражение в конструкциях внутрикурганых элементов. Обратимся теперь к характеристике отдельных типов.

Тип 1. Объекты этого типа имеет каменную насыпь, по периметру которой кольцевая выкладка не обнаружена, перекрытия ямы нет, а погребальная камера обозначена в виде сруба с деревянным настилом по дну могилы (Рис.1(2); 5). К этому типу относится 112 (33,4%) курганов из 22 (33,8%) за (100% взяты данные 63 памятников) могильников, датируемых в рамках V-II вв. до н.э.: к.2,3,4,5,6,8,9 из могильника Кызыл-Джар-I (Могильников, 1983а, с.3-14, 25); к.3 из м. Кызыл-Джар-V (Могильников, 1983б, с.55, 57); к. 11,12 из м. Бураты- IV (Кубарев, Кочеев, 1983, с.91-94); к. 3 из м. Айрыдаш-III (Кочеев, 1990, с.213-217; 223);

к.1,2,3,7,8,9,11,12,13,15 из м. Уландрык-I и др. (Кубарев, 1987, с.131, 156, 160, 177-178 и др.; Кубарев, 1992, с.124-127, 131-133 и др.).

Тип 2. Погребальные сооружения этого типа имеют следующие характеристики: наличие каменной насыпи, в которой нетколькоцевой выкладки: перекрытие могильной ямы отсутствует, а внутри её находится каменный ящик с деревянным настилом по дну. Таких объектов зафиксировано 8 (2,4%) на 3 (4,8%) могильниках и датируются они в основном IV-III вв. до н.э. к.17,18,21,25 из м. Барбургазы-I и др. (Кубарев, 1992, с.113-114, 125, 128-130; Кубарев, 1991, с.133-134).

Тип 3. Этот тип представлен памятниками с каменной насыпью, могильной ямой, на дне которой находился деревянный ящик с деревянным дном. Отмечено 4 кургана (N1,2,3,4) данного типа из одного могильника Усть-Кожолу (Кочеев, 1991, с.91-92).

Тип 4. Для памятников этой группы показательными признаками являются: наличие каменной насыпи и сруб с ложем, установленные на дне могильной ямы. Обнаружено 5 (1,5%) таких курганов на 4 (6,3%) могильниках: к.21,22 из м. Юстыд-XII, к.1 из м. Ташанта-I, к.2 из м. Ташанта-II, к.1 из м. Верх-Кальджин-II (Кубарев, 1991, с.133; Кубарев, 1987, с.131-132, 194, 198-199; Молодин, 1995, с.292-293).

Тип 5. В общей сложности отмечено 10 (3%) курганов этого типа на 8 (12,7%) могильниках и характеризуются они следующим набором показателей: каменная насыпь, кольцевой выкладки нет, перекрытие отсутствует, в могильной яме установлена колода. Это объекты IV-III и II-I вв. до н.э.: к.2 из м. Елангаш (Кубарев, Гребенщиков, 1979, с.70-71); к.4,6 из м. Уландрык-I, к.2 из м. Ташанта- I и др. (Кубарев, 1987, с.157; 187 и др.).

Тип 6. Памятники этого типа характеризуются наличием каменной насыпи, отсутствием кольцевой выкладки и перекрытия могильной ямы, в которой установлен каменный ящик с аналогичным настилом по дну погребальной камеры (Рис.7). Отмечено 6 (1,8%) таких курганов V-III вв. до н.э. на 5 (7,9) могильниках: к.4,9 из м. Барбургазы-I, к. к.9 из м. Юстыд-XII, к.5 из м. Юстыд-XIII и др. (Кубарев, 1992, с.124-126; 113-114; Кубарев, 1991, с.133-134 и др.).

Тип 7. Показатели его таковы: имеется каменная насыпь, сруб, установленный на дне могильной ямы, остальные выделенные признаки (кольцевая выкладка, перекрытие, настил) отсутствуют (Рис.1(2); 6). Такой вид погребальных сооружений относится к одному из распространённых типов и отмечен в 52 (15,5%) курганах на 22 (35%) могильниках, датируемых в пределах второй половины VI-II вв. до н.э. К этому типу относятся к.1,2 из м.Кызыл-Джар-I, к.1 из м. Кызыл-Джар-VIII (Могильников, 1983а, с.4-6, 13, 25), к.3,4 из м. Талдура-I, к.2,11,19,21 из м.Кок-Су-I и др. (Могильников, Елин, 1982, с.104-105; Сорокин, 1974, с.64, 91).

Тип 8. Курганы имеют каменную насыпь и могильную насыпь без каких-либо конструкций. Отмечено 10 (5,3%) подобных сооружений на 7 (11%) могильниках, относящихся к VI-II вв. до н.э.: к.1 из м.Боротал-III (Могильников, Суразаков, 1980, с.184-185), к.23 из м.Кастахта, к.13 из м.Кызыл-Джар-I и др. (Степанова, 1987, с.168- 169,182; Могильников, 1983а, с.15-16, 25).

Тип 9. Для курганов такого типа признаками служит каменная насыпь и деревянная рама, смонтированная на дне могильной ямы (Рис.8). Известно пока 16 (4,8%) курганов из 3 (4,8%) могильников, раскопанных в зоне среднего течения р.Катунь и датированных в рамках VI-II вв. до н.э. К этому типу относятся к. 3,6,11,12 из м.Верх- Еланда-II, к.2 из м.Айрыдаш-III, к.1,2,3,5,6,13,18,40,41,42 из м.Кайнду (Степанова, Неверов, 1994; Кочеев, 1990, с.213, 223; Неверов, Степанова, 1990, с.243-257; 263-265).

Тип 10. Характерными чертами этой группы памятников являются: каменная насыпь без кольцевой выкладки, могильная яма без перекрытия, в которой установлен каменный ящик без настила по дну. Выявлено 20 (6%) курганов данного типа, раскопанных на 10 (15,9%) могильниках: к.61 из м.Белый Бом-II (Владимиров, Шульга, 1984, с.98,100), к.1,2,3 из м.Кызыл-Джар-IV, к.2,3 из м. Кызыл-Джар- V, к.2,5 из м.Талдура-I и др. (Могильников, 1983б, с.49-52, 54-57; Могильников, Елин, 1982, с.103, 106 и др.). Датируются подобные погребальные сооружения V-III вв. до н.э.

Тип 11. Курганы этого типа обладают каменной насыпью, могильной ямой с подбоем. Обнаружено два объекта такого вида: к.1 из м. Агофонов Лог-I, к.2 из м. Карасу-II (Могильников, 1994, с.36- 38). Памятники относятся к IV-II вв. до н.э.

Тип 12. Памятники данной группы имеют каменную насыпь, деревянное перекрытие в верхней части могильной ямы и сруб с деревянным настилом, который установлен на её дне. Известно два кургана IV-III вв. до н. э. (возможно, II-I вв. до н.э.): к.1 из м.Юстыд- XXII, к.22 из м.Барбургазы-I (Кубарев, 1991, с.133-134; 1992, с.129, 113-114).

Тип 13. Представлен курганами с каменной насыпью, по периметру которой имеется кольцевая выкладка, а каменный ящик без настила по дну установлен в могильной яме. Зафиксировано 8 (2,4%) подобных объектов на 4 (6,3%) могильниках: к.2 из м.Кызыл-Джар-II, к.1 из м.Кара-Коба-II, к.4,6,8,9 из м.Кер-Кечу и др. (Могильников, 1983б, с.41-42; Могильников, 1983в, с.53-54, 62; Могильников, 1988, с.63-72 и др.).

Тип 14. Каменная насыпь курганов этого типа погребальных сооружений обозначена по периметру кольцевой выкладкой, а сруб, поставленный на дно могильной ямы, не имеет настила (Рис.6). Выявлено 30 (8,9%) объектов на 6 (9,5%) могильниках: к.2,4,: из м. Бике (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с.46-52), к. 15а, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 28а из м. Айрыдаш (Суразаков, 1990, с.198), к.1 из м.Верх-Еланда-II, к.23, 24 из м.Кальджин-6 и др. (Степанова, Неверов, 1994, с.11-12,23 ; Молодин, Новиков, 1994, с.33-35 и др.). Памятники датированы исследователями в рамках VI-III вв. до н.э.

Тип 15. Для данного типа характерно наличие каменной насыпи, каменной кольцевой выкладки по периметру кургана и могильной ямы с деревянной рамой, сооружённой на её дне. Зафиксировано 5 курганов V-III вв. до н.э. из двух могильников: к.7,8,9 из могильника Чёрный Ануи и к.4,13 из м. Верх-Еланда-II (Бородовский, 1995, с.118-120; Степанова, Неверов, 1994, с.12-13, 23).

Тип 16. Выделен по наличию у исследованных объектов V-III вв. до н.э. кольцевой выкладки по периметру каменной насыпи и могильной ямы без каких-нибудь конструкций. Зафиксировано 9 (2,7%) таких курганов из 3 (4,8%) могильников: к.5а,6,7,8,9,11,15 из м.Майма IV, к.6 из м. Аргут-I, к.1а из м. Бике-I (Киреев, 1995, с.110-112; Сорокин, 1969, с.80, 87; Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с.45- 46,89). Памятники датируются V-III вв. до н.э.

Тип 17. Эта группа памятников характеризуется каменной насыпью, каменной кольцевой выкладкой по периметру кургана, могильной ямы, обложенной камнями вдоль стенок. Известно 2 кургана ©12,14 из м. Майма-IV, датированных III в. до н.э. (Киреев, 1995, с.110-114).

Тип 18. Показателями памятников данного типа являются каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, деревянное перекрытие во внутренней части могильной ямы, не имеющей каких-либо конструкций. Известно 2 кургана такого вида: к.1 из м.Ябоган-II, к.17 из м.Майма-IV (Кочеев, Суразаков, 1994, с.75- 76, 80; Киреев, 1995, с.110-112, 114). Объекты относятся к V-II вв. до н.э.

Тип 19. Представлен группой памятников, имевших каменно-земляную насыпь, каменную кольцевую выкладку по периметру кургана и каменный ящик, установленный на дне могильной ямы. Выявлено 4 кургана (©2,3,5,8) IV-первая половина III вв. до н.э. из м.Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983б, с.43-46, 49).

Тип 20. Особенности типа: земляная насыпь и деревянная рама, смонтированная на дне могильной ямы. Зафиксировано 5 курганов (1.3.4,5,6) IV-III вв. до н.э. из могильника Чёрный Ануй-III (Бородовский, 1995, с.118-120).

Кроме того, было обнаружено 25 объектов, которые имеют ряд специфических признаков, носящих единичный характер. К таким памятникам можно отнести к.6 из могильника Кырлык-II (Мамадаков, 1995, с.81-86), к.14 из м.Мальталу-II (Кубарев, 1992, С.137), к.1 из м.Кызыл-Джар-V (Могильников, 1983б, с.53-54), к.1 из м.Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с.44-45), к.7 из м.Юстыд-XII (Кубарев, 1991, с.130-134) и др. Наличие на этих, кроме общехарактерных показателей и определённых конструктивных особенностей, вероятнее всего, связано с конкретными причинами культурно-хронологического, социально-экономического, религиозно-мифологического и мировоззренческого характера. В отдельных случаях на нестандартное внутримогильное устройство кургана могли оказать влияние такие факторы как некачественная заготовка и обработка материалов, отсутствие в силу каких-либо причин возможности воздвигнуть курган по определённым традициям и т.п. Все эти обстоятельства свидетельствуют о том, что тип погребального сооружения и его специфические конструктивные особенности зависели от конкретных исторических условий Горного Алтая, в которых происходило развитие пазырыкской культуры.

В результате проведённого таксономического группирования появилась возможность дать общую характеристику показателей реализованных элементов погребальных сооружений, обнаруженных в памятниках скифской эпохи Горного Алтая, а также отметить единичные и особенные признаки имевших место внутримогильных конструкций.

Из 335 изученных курганов 334 имели насыпь на уровне древнего горизонта, но разную по своей структуре: 320 (95,5%) -каменную, 8 (2,4%) - каменно-земляную, 6 (1,8%) - земляную. Один объект был без насыпи. Кольцевая выкладка по периметру курганной насыпи зафиксирована в 69 случаях (20,6%), в остальных курганах она не отмечена. Деревянное перекрытие могильной ямы обнаружено 10 раз, каменное-1, в 324 случаях (96,7%) этого элемента не было. Наиболее разнообразны внутримогильные конструкции, среди которых более всего распространён сруб-в 206 (61,4%) объектах, при этом 115 раз (34,3%) в нём обнаружен деревянный настил, в одном случае гробовище, в шести - ложе и 84 (25%) там не выявлено каких-либо других сооружений. Каменный ящик зафиксирован в 51 (15,2%) кургане. По одному разу такая погребальная камера находилась в подбое и на уровне древней поверхности. В 10 случаях внутри каменного ящика был деревянный настил, в 6 каменный, в 1 - колода, а в 32 случаях умершего клали на землю. У 28 (8,4%) объектов на дне могильной ямы найдена деревянная рама, в пределах которой лишь в одном случае имелся каменный настил. Деревянный ящик с таким полом известен в 4 курганах. Могильная яма с подбоем зафиксирована 5 раз. В одном случае в подбое была обнаружена колода, в другом - каменный ящик, в третьем - деревянный настил. В пяти объектах выявлена каменная обкладка стенок могильной, при этом в одном кургане был ещё и деревянный настил. Погребальная камера в виде могильной ямы была встречена 37 раз (11%). В 10 случаях на дне её находилась колода, в одном - гробовище, в двух - деревянный настил и в 24 - ничего не было.

Проведённое исследование погребальных сооружений рядовых курганов Горного Алтая VI-II вв. до н.э. ещё раз показало их многообразие и отличительные особенности. Не все выявленные типы были широко распространены на обозначенной территории. Большинство памятников (68%) относятся к пяти основным типам (Рис.3,4,5,6,7,8, типы: 1,7,9,10,14). Наибольшее число курганов характеризуется наличием каменной насыпи (в ряде случаев с

кольцевой каменной выкладкой по её периметру), могилой с установленной на дне деревянной конструкцией в виде сруба с настилом по дну и накатом или без этих признаков. Такие, так называемые "классические" пазырыкские памятники известны на всей территории Горного Алтая, но особенно в Центральном, Восточном и Южном Алтае.

Зафиксированные конструктивные особенности в пазырыкских погребальных памятниках связаны с комплексом причин и, прежде всего, культурно-хронологического плана. Так, к двум ранее известным типам сооружений, пазырыкскому и кара-кобинского, можно добавить два новых типа. Памятники одного из них локализуются в районе среднего и нижнего течения р. Катунь и характеризуются наличием каменной насыпи и деревянной рамы, установленной на дне могильной ямы. Объекты этой группы отличаются от других памятников пазырыкской культуры и рядом других признаков (ориентацией цепочек, умерших людей, редким сопроводительным захоронением лошади), что, вероятно, является следствием взаимодействия населения этого района с племенами быстрианской культуры предгорий Алтая. Другая группа памятников расположена в Восточном Алтае, на границе с Тувой. В данном случае произошло смешение в результате контактов погребальных традиций пазырыкской культуры Горного Алтая и саглынской культуры Тувы. Некоторые из типов погребальных сооружений свидетельствуют о проникновении инокультурных элементов на территорию Горного Алтая, другие - отражают эволюцию погребального обряда и, связанных с ними религиозно-мифологических представлений пазырыкцев. Кроме того, в конструкции погребальных памятников нашло отражение социальное положение умершего человека, особенности хозяйственной деятельности кочевников и природной среды, в которой существовала пазырыкская культура.

2.2. Ориентация и положение погребённых людей в курганах пазырыкской культуры

Ориентация и положение умерших людей являются важными признаками погребального обряда любой археологической культуры. Определить ориентировку погребённого человека достаточно легко с помощью компаса или бусоли. Часто эти характеристики погребального ритуала используются как один из главных показателей при выделении отдельных культурно-хронологических единиц (тип, группа, локальный вариант и т.п.). Однако при археологических раскопах одно-культурных могильников обычно встречаются захоронения с разнообразной ориентацией умерших людей, которая часто, хотя и не всегда, варьирует вокруг какого-либо одного направления.

В древности ориентации погребаемых людей многие народы придавали большое значение, потому что это было связано с представлениями о смерти, как о переходе человека из одного состояния в другое, из земных реалий в загробный мир. Для этого, сориентировав тело в определенном направлении, умершему указывали путь в потустороннее пространство. Ориентация погребённых людей также могла быть связана со многими конкретными показателями или объектами (Шилов, 1995), которые можно и сейчас реально установить.

В процессе изучения археологических данных по погребальному обряду пазырыкской эпохи Горного Алтая нами не была прослежена закономерная зависимость ориентации умерших людей в погребальной камере от каких-либо характерных объектов: горы, реки, поселения, святилища, писаницы и др. В связи с этим стало ясным, что погребённых людей ориентировали по сторонам горизонта. Такая же ситуация наблюдалась и в раннескифское время (Тишкин, 1996б, с.52). Поэтому мы обратились к методу определения древних традиций ориентировки погребённых по сторонам горизонта, разработанному В.В. и В.Ф.Генингами (1985, с.136-152).

Зафиксировать стороны горизонта по солнцу достаточно просто по замеченным точкам его восхода и захода. Однако, положение этих точек варьируется в зависимости от времен года

и географической широты места наблюдений. В связи с этим, вероятно, связано разнообразие ориентировок, фиксируемых при раскопках. Разбор имеющихся данных об ориентации погребенных позволяет с учетом сезонных отклонений и географической широты установить не только каким образом древние люди определяли стороны горизонта (по восходу или заходу солнца), но и определить, по возможности, время года, когда совершалось захоронение. Рассмотрим полученные при раскопках по-казатели на нескольких уровнях: соотнесение данных ориентации погребенных людей на одном могильнике, затем на двух памятниках близких хронологически и территориально, и, в конечном итоге, на всех привлеченных объектах пазырыкской культуры.

Вначале рассмотрим зафиксированные данные из 24 курганов могильника Барбургазы-I (Кубарев,1992), где обнаружено 29 скелетов погребенных людей: головой на В было ориентировано 27 человек, на ЮВ-1, на З-1 (Табл.I). Здесь явно господствующая ориентация - восточная. Если исходить из того, что определение сторон горизонта осуществлялось по заходу солнца, то погребенные летом должны были быть ориентированы головой на ЮВ, осенью - на В, зимой - на СВ, весной - на В. Если же определение сторон горизонта происходило по восходу солнца, тогда летом умерших должны были ориентировать головой на СВ, осенью - на В, зимой - на ЮВ, весной - на В (Генинг В.В., Генинг В.Ф.,1985, табл.III). Поскольку имеются повторяющиеся ситуации, то нужно использовать корректирующее правило, согласно которому наибольшая смертность приходилась на зиму и весну. Это дает возможность предположить, что люди хоронившие своих соплеменников на могильнике Барбургазы-I, определяли стороны горизонта по восходу солнца. Результаты, в связи с этим, выглядят так: 1 человек (на ЮВ) захоронен зимой, 27 (на В) - весной, хотя не исключено, что часть их были погребены осенью. Ориентация одного умершего на З является, вероятно, показателем другой традиции или случаем противопоставления.

Для того, чтобы вышеизложенные выводы выглядели более убедительными необходимо расширить серию привлекаемых данных. К уже сложившимся показателям добавим зафиксированные ориентации 24 умерших из 13 курганов могильника Уландрык-I (Кубарев,1987), который относится к пазырыкской культуре и имеет такие результаты: 5 человек ориентировались головой на СВ, 3 - на СЗ, 1 - на З, 15 - на ЮВ. Объединенные показатели выстроились следующим образом: на СВ - 5 погребенных, на СЗ - 3, на З - 2, на В - 27, на ЮВ - 16 (Табл.II). Отчетливо видно, что преобладает восточное направление. Дальнейший ход рассуждений выстраивается как и в предыдущем случае. Если определение сторон света делалось пазырыкцами по заходу солнца, то погребенных летом должны были ориентировать головой на ЮВ, осенью - на В, зимой - на СВ, весной на - В. Если же стороны горизонта определялись в то время по восходу солнца, тогда умершие летом должны быть ориентированы головой на СВ, осенью - на В, зимой - на ЮВ, весной - на В. После использования корректирующего показателя, по которому зима и весна - это периоды самой высокой смертности, становится ясно, что население, хоронившее своих родственников на указанных могильниках, определяло стороны горизонта по восходу солнца, поскольку в данном случае количество погребенных значительно превосходит аналогичный показатель того, если бы при определении направления основывались по заходу солнца.

После рассмотрения показателей ориентировок из двух могильников перейдем к анализу большего количества данных. Для этого были привлечены материалы из 358 курганов с 74 могильников. Общее количество учтенных погребенных составило 467 человек (100 %).

Ситуация представляется следующим образом: на В - 257 (55%), СВ - 21 (4,5%), ЮВ - 51 (10,9%), ЮЮВ - 6 (1,3%), ВЮВ - 16 (3,45%), ВСВ - 16 (3,45%), Ю - 14 (3%), З - 42 (9%), СЗ - 34 (7,3%), С - 3 (0,6%), ЮЗ - 2 (0,45%), ЗСЗ - 2 (0,45%) (Табл.III).

Таким образом, преобладающим является восточное направление ориентации. Если исходить из того, что определение сторон горизонта осуществлялось по заходу солнца, то

погребенных летом должны были ориентировать головой на ЮВ, осенью - на В, зимой - на СВ, весной - на В. Если же направление горизонта определялось по восходу солнца, то тогда умерших ориентировали летом головой на СВ, осенью - на В, зимой - на ЮВ, весной - на В. При учете необходимого корректирующего правила становится очевидным, что стороны горизонта определялись по восходу солнца, поскольку погребенных зимой и весной в этом варианте составило 340 человек. Общие результаты распределились следующим образом: в начале зимы захоронены 51 человек (на ЮВ), в конце зимы - 16 (на ВЮВ), в начале весны (или некоторые в начале осени) - 257 (на В), в конце весны - 16 (на ВСВ), в начале лета - 21 (на СВ).

Кроме восточной ориентации четко выделяется и другая традиция положения погребенных - головой на запад (см. Табл. III). Рассмотрев такую ситуацию в зависимости от захода и восхода солнца мы пришли к выводу о том, что западная традиция ориентации также базировалась на определении сторон горизонта по восходу солнца. Показатели этого распределились так: в начале зимы погребены 34 человека (на СЗ), в конце зимы - 2 (на ЗСЗ), в начале весны и, возможно, в начале осени - 42 (на З), в конце весны - 3 (на ЗЮЗ).

Необходимо отметить наличие зафиксированных немногочисленных ориентаций при изучении всего комплекса данных - головой на Ю и на С. Если исходить из того, что эти направления также определялись по восходу солнца, то тогда показатели на Ю (14), на ЮЗ (2), ЮЮВ (6) и на С (3) отражают процесс захоронения весной и зимой.

Следует иметь в виду, что восточная и западная традиции в ориентации характерны для всего пазырыкского времени (вторая половина VI-II вв до н.э.), в то время как южная и северная - известны только по памятникам второй половины V-II вв до н.э.

Подводя итог данному рассмотрению, можно сделать следующие выводы:

1. Проведенный анализ наблюдений показал, что ориентация умерших людей пазырыкской эпохи Горного Алтая базировалась на определении сторон горизонта по восходу солнца.
2. Преобладающей из зафиксированных ориентировок погребенных является восточная и юго-восточная, отражающе процесс захоронения преимущественно зимой и весной. На наш взгляд, наличие в заполнении многих могильных ям угольков также указывает на то, что захоронения осуществлялись тогда, когда землю нужно было отогреть кострами.
3. Выделяется также западная, южная и северная ориентация погребенных, что свидетельствует о наличии других традиций реализации погребального обряда.
4. Все промежуточные ориентировки являются сезонными отклонениями от четырех основных сторон горизонта.
5. Имеющиеся общие и отличительные характеристики в показателях ориентации погребенных людей позволяет не только обозначать такого рода традиции, но и выявлять элементы этнокультурного плана, процессы демографической ситуации, религиозные представления и многое другое.

Положение (поза) умерших людей, как и их ориентация, является одним из важных признаков, характеризующих погребальный обряд древних обществ, и определяется археологами совокупностью описаний общего состояния тела, а также различных его частей относительно друг друга, дна и стенок погребальной камеры, сторон света. Для исследования затронутой стороны обряда нами были использованы результаты археологических раскопок 316 курганов рядовых представителей пазырыкского населения. При этом учитывались только

те захоронения, где общее положение погребенных удалось зафиксировать точно. В результате количество умерших составило 403 человека (за 100%).

В процессе анализа имеющихся данных было выделено четыре основных вида труположения, которые неравнозначны в количественном отношении. Наиболее распространенным являлось погребение человека "скорченно на правом боку" - 291 (72,2%). Другие виды положения встречаются значительно реже: "скорченно на левом боку" отмечено 31 раз (14,6%), вытянуто на спине - 59 (14,6%), на спине с подогнутыми ногами - 22 (5,5%).

Обращают на себя факты связи отмеченных видов положения с определенной ориентацией погребенных людей. Так из 291 погребенного человека, находившегося скорченно на правом боку, 267 (66,3%) были соориентированы головой на восток. Для умерших, уложенных скорченно на левый бок, характерна западная ориентировка, зафиксированная 24 раза (6%), или северо- западная - 5 раз (1,5%). Погребенные, которым было придано положение вытянуто на спине или на спине с подогнутыми ногами, были соориентированы в разных направлениях и доминирующая традиция не выражена. Можно лишь отметить, что в первом случае замечено большее тяготение к западу, а во втором - к востоку.

Помимо четырех основных видов труположения известны случаи придания телам умерших нестандартных поз. Например, женщина из кургана N2 могильника Ташанта-II находилась в полусидячем положении (Кубарев, 1987, с.199). Женщины из кургана NN 9 и 12 могильника Барбургазы-I и курган N2 могильника Малталу-IV находились на животе и были ориентированы головой на восток (Кубарев, 1992, с.126-127,133).

В раннескифское время на территории Горного Алтая преобладающим положением погребенных было "скорченно на левом боку" с ориентацией на запад или северо-запад (Тишкин, 1996а, с.13). Известны захоронения, где умершие находились вытянуто на спине и "скорченно на правом боку", но таких случаев значительно меньше. Начиная с VI в до н.э. ситуация меняется: на протяжении пазырыкского времени господствующим становится положение погребенных на правом боку с ориентацией преимущественно в восточном направлении. В связи с этим представляет интерес другой вид положения VI-II вв. до н.э. - "скорченно на левом боку" с ориентацией умерших головой на запад или северо-запад. Такая ситуация фиксируется на ограниченном числе памятников, главным образом, в Восточном Алтае рядом с Тувой. Захоронения с этим типом положения и ориентацией умерших имели ряд отличий от пазырыкских погребений. Так, погребальное сооружение представлено срубом, как правило, квадратным по форме; умершие, ориентированные строго на запад, не имели сопроводительных захоронений лошадей, а в могилах с северо-западной ориентацией погребенных людей животные встречаются очень редко. Указанные особенности сближают данные погребальные памятники с синхронными объектами саглынской культуры (Грач, 1967; 1971; 1978; 1980). Таким образом, вероятно, произошло смешение двух культурных традиций указанных культур Тувы и Горного Алтая.

Другой вид положения - вытянуто на спине и на спине с подогнутыми ногами - относится ко второй половине V-II вв до н.э. Он известен по курганам, расположенным в различных районах изучаемой территории. В то же время, значительное число из погребений, раскопанных в районе границы среднего и нижнего течения Катунь (Тыткескень-VI; Кайнду; Верх-Еланда-II и др.), находились в таком положении. Памятники этой части Горного Алтая отличаются также от других наличием погребального сооружения в виде деревянной рамы, редким сопроводительным захоронением лошадей, различной ориентацией курганных цепочек (по линии ССВ-ЮЮЗ, СВ-ЮЗ, З-В) и т.д. (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 1997).

Приведенный анализ археологических данных позволил установить, что ориентация умерших людей скифской эпохи Горного Алтая основывалась на определении сторон горизонта по восходу солнца.

При этом выделяется несколько вариантов ориентации и положения погребенных которые неравнозначны в количественном отношении, что связано с причинами культурно-хронологического и религиозно-мифологического характера.

Преобладающим на протяжении всего рассматриваемого периода было положение погребенных на правом боку с ориентацией на восток, что отражает процедуру сооружения курганов преимущественно в конце зимы и весной.

2.3. Погребение человека с сопроводительным захоронением лошади в курганах пазырыкского времени

Одной из наиболее показательных и отличительных черт, характеризующих погребальный обряд и культуру населения Алтая пазырыкского времени, является захоронение человека с конем в одной могильной яме (Рис.5). Такая традиция, сформировавшаяся в значительной степени под влиянием социально-экономических отношений в обществе древних кочевников, нашла свое отражение в системах религиозно-мифологических представлений пазырыкцев. Имеющиеся материалы показывают, что не всех умерших людей в рассматриваемое время хоронили с лошадьми. Из 481 известного нам кургана с 107 могильников в 172 (35,8%) при раскопках были обнаружены костяки коней (в связи с тем, что половозрастные определения животных проводились не в полном объеме, то использование нами таких обозначений, как конь, лошадь и т.п., следует принимать условно). Для выявления целого ряда тенденций, способных помочь понять многие стороны пазырыкской культуры, рассмотрим данные, полученные в ходе исследований поминально-погребальных комплексов, на нескольких уровнях сравнительного анализа: на примере одного из наиболее типичных могильников; на материалах памятников, раскопанных на территории разных районов Горного Алтая (по административным и географическим привязкам); на основе всех доступных для такого рода изучения сведений.

На могильнике Барбургазы-I (Кубарев, 1992) из 27 (100%) исследованных курганов лошади находились в 12 (44,4%). Один конь был уложен с умершим мужчиной в 3 случаях, с женщиной - в 1, с мужчиной и женщиной - в 1 и дважды отмечен с коллективными захоронениями людей. По два костяка лошади зафиксировано в отдельных курганах, где однажды в могиле были погребены еще мужчина и женщина, две женщины и устроен коллективный склеп. В двух случаях по два коня захоронили с одним умершим человеком, чей пол не установлен. В 4 мужских, 7 женских, 3 детских и в одной могиле с двумя погребенными животными не найдено.

Для анализа следующего уровня привлекались материалы из Кош-Агачского района, где из 243 (100%) раскопанных курганов в 107 (44%) обнаружены костяки лошадей. Имеющиеся результаты выглядят следующим образом: по одному коню отмечено 23 (9,5%) раза с мужскими погребениями, 18 (7,4%) - с женскими, 4 (1,65%) - с детскими, 3 (1,2%) - с коллективными, 9 (3,7%) - с парными. Из последних, 6 могил принадлежали мужчине и женщине, по одной - мужчине с ребенком, женщине с ребенком и двум детям. Лошадь еще была помещена с 1 (0,4%) парным и с 11 (4,5%) одиночными захоронениями людей, пол которых не определен. По два животных встречено в 7 (2,9%) случаях с погребениями мужчин, в 4 (1,65%) - с коллективными захоронениями, в 16 (6,6%) - с парными (из них: 6 раз, где лежали мужчина и женщина, один раз - два мужчины, два раза - две женщины, у 7 умерших - пол не определен). В 3 курганах (1,2%) вместе с похороненными людьми, пол которых не установлен, обнаружено два коня. Факт нахождения в могиле трех лошадей зафиксирован 8 раз (3,3%): с одним умершим мужчиной, с двумя женщинами, с женщиной и женщиной (3 случая), с несколькими покойными. Среди могил, в которых не было животных, 20 (8,23%) принадлежали мужчинам, 25 (10,3%) - женщинам, 37 (15,23%) - детям, 7 (2,9%) - мужчинам и женщинам, 5 (2,06%) - мужчинам и детям, 4 (1,65%) - двум детям, 3 (1,23%) - двум женщинам. В 10 случаях (4,1%) отмечены коллективные захоронения. Еще имеется 25 (10,3%)

раскопанных объектов, где половозрастные характеристики умершим людям не установлены. Из них в 21 случае (8,6%) находилось по одному человеку.

Приблизительно такой же расклад наблюдается при рассмотрении погребальных памятников Онгудайского района, где из 51 исследованного кургана в 25 (49%) находилось погребение человека с конём. В остальных же административных районах Республики Алтай В такие показатели выглядят следующим образом: в Улаганском районе из 30 - в 19 (63,3%), Усть-Канском - из 22 (100%) в 7 (31,8%), в Майминском - из 15 (100%) - в 3 (20%). В Чемальском район, где из 112 известных раскопанных курганов лошади зафиксированы лишь в 9 (8%), а в Шеболинском районе в 3 исследованных объектов костяки коней не обнаружены.

Теперь продемонстрируем изучаемое явление на обозначенном выше количестве раскопанных курганов рядовых пазырыкцев (481 - 100%; 172 - 35,8%). Там, где точно установлены половозрастные данные умерших людей, оказалось, что в 37 (7,7%) мужских, в 21 (4,4%) женском, в 5 (1,0%) детских, в 10 (2,0%) парных погребениях, из которых лишь в 6 случаях имеются определения (мужчина и женщина, мужчина и ребенок, две женщины, двое детей), находилось по одной лошади. Кроме того, по одному коню лежало еще в 42 (8,7%) могилах с одним умершим человеком и в 8 (1,7%) - с несколькими покойными. По два животных обнаружено в 11 (2,3%) курганах с мужчинами, в 7 (1,5%) - с коллективными и в 19 (4,0%) с парными захоронениями. Наконец, более двух лошадей (главным образом, по три) зафиксировано в 12 (2,5%) объектах, среди которых имеются случаи захоронения их с мужчиной, женщиной с коллективными и парными (мужчина и женщина, две женщины) погребениями.

Из приведенных данных видно, что чаще всего в могилу мужчины укладывали лошадь. Значительно реже животное погребали с женщинами, ещё реже - с детьми. Количество захороненных животных зависело от социального статуса умершего (Тишкин, Дашковский, 1997). Данный показатель не вызывает особых сомнений у исследователей.

В разных районах Горного Алтая замечено неравнозначное количество совместных погребений человека с конем. Это связано не только с различной с степенью изученности отдельных районов, но и с особенностями жизнедеятельности людей. Данные обстоятельства являются также отражением культурно-исторических процессов, происходивших на территории Евразии в скифскую эпоху. Основная территория распространения "классических" пазырыкских курганных могильников соответствует Южному, Восточному и Центральному Алтаю.

Достаточно четко выделяется группа памятников в районе нижнего (частично, и среднего) течения р.Катунь. Погребальные объекты в этом обширном районе отличаются не только редкими и своеобразными захоронениями лошади в могиле с человеком, но и целым комплексом традиционно рассматриваемых признаков (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 1997, с.102-106). Имеющиеся многочисленные материалы позволяют в определенной мере говорить о локальном варианте пазырыкской культуры.

Совместные захоронения человека с конем встречаются на всем протяжении пазырыкского времени, но не в равнозначном количественном отношении. Для удобного анализа таких объектов в хронологическом аспекте были скоррелированы все известные погребальные памятники. В результате выделилось два периода, которые частично перекрывают друг друга: первый - VI-IV вв. до н.э. и второй - V (вт. пол. V) - II вв. до н.э. К первому относится 170 курганов, из которых в 67 (39,4%) обнаружены костяки лошадей. Наибольшее количество захоронений человека с лошастью (41) приходится на V-IV вв. до н.э., а остальные (26) - на VI-IV вв. до н.э. Эти показатели демонстрируют увеличение к концу IV в. до н.э. количества погребальных объектов, где с умершими людьми укладывались кони.

Второй период включает 311 курганов, из которых 105 (33,8%) содержали костяки лошадей. Из 116 памятников, датируемых в рамках втор. пол. V - III вв. до н.э., только 17 (14,7%) имеют изучаемый показатель, а из 195 объектов III-II вв. до н.э. в 88 (45%) случаях обнаружено сопроводительное захоронение коней.

Хорошо заметные изменения количества совместных захоронений людей и лошадей, очевидно, связаны с историческими событиями, происходившими в Азии, что засвидетельствовали письменные источники (Савинов, 1991, с.93-96). Так в 20-е гг. IV в. до н.э. идёт процесс завоевания Средней Азии Александром Македонским и падение Ахеменидской державы, позднее-северная компания Маодуня (201 г. до н.э.) и военные походы против юечжей. По всей видимости, пазырыкские племена принимали непосредственное участие в военных кампаниях. Это в определенной степени подтверждается, кроме других аргументов, увеличением количества кенотафов в указанные отрезки времени (Дашковский, Грушин, 1998). Таким образом, наибольшее количество погребений с сопроводительным захоронением лошади зафиксировано в Восточном, Южном и Центральном Алтае. В этих районах преобладают памятники с "классическими" чертами погребального обряда пазырыкцев. Наличие разного числа лошадей в могиле обусловлено социальным и имущественным положением умершего человека в обществе. Показателем определённого прижизненного статуса погребёного является наличие в могилах более породистых коней (Секерская, 1992, с.191; Гребнев, Васильев, 1994). Изменение количества лошадей в захоронениях в определённые периоды связано с конкретными историческими событиями, а также изменением климата, демографическими процессами, эпизоотиями и другими факторами.

Глава III.

Реконструкция религиозно- мифологических и мировоззренческих представлений древних кочевников Горного Алтая скифской эпохи

3.1. Космологическая модель пазырыкского кургана

Для древних обществ, а также для многих современных этнографических народов, характерен особый тип мышления, условно названный мифологическим. Этот тип мышления был универсальным явлением в истории человечества в период от неолита до возникновения древних цивилизаций и отчасти до средневековья (Топоров, 1982, с.8; Суразаков, 1987, с.39).

Для древних племён, в том числе и для пазырыкских, находящихся на стадии данного мифологического мышления отмечена значительная роль ритуала в их жизнедеятельности, а также структурирование окружающего мира (Топоров, 1988, с.7-60).

Любая культура в широком смысле слова может рассматриваться как комплекс элементов (или на языке структурализма знаков), обладающих определённым предметным и смысловым значением (Ветров, 1968, с.28-29). Структурирование бытия человека может воплощаться в модели мира, где реализуются различные формы человеческого поведения. Это находит выражение в материальной культуре и в некоторых других её проявлениях при чём как на сознательном, так и на бессознательном уровне (Мелетинский, 1995, с.31, 230; Раевский, 1985, с.6)

Исходя из вышеизложенных теоретических положений допустимо сделать предположение, что погребальный обряд может выступать как определённая знаково-символическая система действий. В отдельных элементах этой системы, в частности в погребальных памятниках, закодированы представления о модели мироздания. Структурно-аналитическое исследование памятников пазырыкского времени Горного Алтая в виде

классификации позволило выделить наиболее распространённый тип погребального сооружения - курган с определённым набором признаков (Гишкин, Дашковский, 1997)

Наземная часть пазырыкского кургана в целом имела форму круга. Семантическое значение этой фигуры хотя и имело у отдельных этнических групп специфические черты (так он мог символизировать жилище, щит, год и др. (Басилов, 1993, с.129), в целом носило достаточно универсальный характер. Круг, и близкие ему по форме фигуры (шар, овал и др.), могли выступать символами солнца, бесконечности, космоса, <верхнего мира>, находящегося за пределами человеческого бытия (Топоров, 1994, с.18-19). Эта идея получила отражение в мифологии древних обществ. Согласно тюркским и алтайским мифам круглое небо в виде купола покрывало собой квадратную землю. В индоевропейской мифологической традиции круг выступал символом неба, верхней части модели мира (Лелеков, 1976, с.7)

Приведённые выше данные дают основания полагать, что курганная насыпь отождествлялась древними кочевниками с небом, <верхним миром>, где по верованиям многих народов, в том числе и индоевропейских, жили различные боги и духи и находилась страна блаженных, пастбища скота и жертвенных животных (Брагинский, 1994, с.206-208; Иванов, Топоров, 1994, с.527-530; Иванов, 1990, с.5-10; Раевский, 1985, с.28).

Подземная часть кургана-могильная яма и внутримогильная конструкция-сруб, имели, как правило, подквадратную или подпрямоугольную форму. Избрание такой формы, вероятно, по мимо практической обусловленности, имело и определённый сакральный смысл. Так, в индоевропейской, китайской, тюркской, саяно-алтайской мифологии квадрат и прямоугольник (с мифологической точки зрения это равнозначные фигуры) соотносились с землёй, со "средним миром" (Топоров, 1994, с.630- 631; Войтов, 1996, с.73-74; Потапов, 1983, с.101; Евсюков, 1988, с.38-39), где человек непосредственно находился во время жизни. Подобные мировоззренческие идеи отражены в ряде письменных источниках. Так, в "Истории" Геродота Скифия Причерноморья описывается в форме четырёхугольника, квадрата (Геродот, IV, 101). В китайском литературном памятнике IV-III вв. до н.э., "Каталоге гор и морей" (1977), земной мир представлен в виде квадрата, ограниченного по сторонам света хребтами. Индоевропейцы, вероятно, тоже могли воспринимать реальный мир в виде четырёхугольника, так как в их литературном произведении, Ригведе, создание которой относится к концу II-началу I тыс. до н.э. (Молодцова, 1982, с.132; Елизаренкова, 1989, с.437), круг земли назван четырёхугольным (Акишев, 1984, с.40). Кроме того, в мифологических системах четырёхугольник также символизировал 4 стороны света, 4 времени года и 4 части суток (Топоров, 1994, с.630-631), т.е. отражал пространственно-временное восприятие человека.

Если рассматривать деревянную конструкцию, установленную на дне могильной ямы, как имитацию реально существовавшего жилища, например в виде транспортного средства (повозка) или наземного жилища (сруб) (Шульга, 1989, с.41-42), то тогда всю внутримогильную конструкцию (могила-сруб) можно интерпретировать как земное пространство, "средний мир", где находится дом людей. Основываясь на изучении мифологии различных народов представляется возможным выделить ещё и третий, так называемый "нижний" мир. По данным саяно-алтайской мифологии загробный мир находится ниже семи слоёв земли и туда, к богу Эрлику, попадали умершие (Потапов, 1983, с.102). По индоевропейским мифам был определённый круг богов, соотносимый с "нижним" миром (Кейпер, 1986, с.137 и др.), который специфически связывался с водным началом (Иванов, Топоров, 1994, с.530; Абаев, 1962, с.449; Раевский, 1977, с.46-49). Индоевропейцы рассматривали "нижний" мир как мир предков, куда уходят умершие (Ригведа, IX, 113, 7- 11, 14) и, где находился царь мёртвых Яма (Гринцер, 1994, с.682; Елизаренкова, 1972, с.50) и бог смерти Варуна (Елизаренкова, 1986, с.14). Часть умерших находилась здесь (Басилов, Токарев, 1993, с.15; Радхакришнан, 1993, с.93), а другая - на небесах (Бойс, 1994, с.24; Бонгард-Левин, Ильин, 1985, с.180). Аналогичные воззрения, унаследованные, очевидно, от индоиранцев, существовали и у скифов Причерноморья. Так, мир предков, помещаемый ими в модели

универсума под земным миром, был обителью смерти и враждебных человеку чудовищ (Раевский, 1978, с.132; Раевский, 1985, с.28), а страна блаженных локализовалась над миром людей. По всей видимости, исходя из скифской религиозной традиции перед умершим открывалось два пути посмертного существования; либо оставаться в мире предков, либо попасть в мир богов, в <верхний> мир.

Опираясь на трактовку ковровых полотен из Пазырыкских курганов, предложенную В.Ю. Зуевым (1992, с.131-132), который полагает, что в них отражены взгляды на загробную жизнь можно заключить, что подобные вышеизложенным представлениям, имевшем, скорее всего, индоевропейские истоки, характерны и для пазырыкцев. Древние кочевники Горного Алтая, таким образом, располагали хтонический мир под миром людей (в данном аспекте ниже дна могилы) и населяли его различными существами, например, грифонами (там же; Курочкин, 1992, с.40). В тоже время следует заметить, что в широком смысле иной мир следует рассматривать как противопоставление "этому миру", миру живых, "того мира>" включающему в себя как "нижний", так и "верхний" миры и оба эти мира взаимосвязаны и взаимообусловлены. Идея о трёхуровневом строении вселенной нашла своё отражение у скифов, саков, пазырыкцев в предметах материальной культуры и искусства. Это обнаруживается при анализе пекторали из кургана Толстая могила, головных уборов (курган Иссык, курган N1 из могильника Ак-Алаха-I и др.), конского снаряжения, татуировок пазырыкцев, и других вещей (Акишев, 1978, с.39-48; Боковенко, 1992, с.123-125; Суразаков, 1986, с.18; Раевский, 1978, с.115-133 и др.).

Предложенная реконструкция семантики пазырыкского кургана показывает, что в структуре данного вида памятника закодирована так называемая тернарная модель. Использование геометрического кода в погребальном обряде характерно для многих культур Южной Сибири: афанасьевской, окуневской, периода поздней бронзы, тюркского времени (Кузьмин, 1992, с.127; Суразаков, 1988, с.35-39; Савинов, Рева, 1993, с.48). Аналогичный взгляд на устройство Вселенной в виде трёх миров существовал у многих народов (Евсюков, 1986, с.103), в том числе у скифов (Раевский, 1985, с.27, 191), саков (Акишев, 1978, с.40) и чётко зафиксированы в индоевропейских литературных памятниках, в Ригведе, Яджурведе, датруемых концом II-началом I тыс. до н.э. (Кейпер, 1986, с.140; Молодцова, 1982, с.137-138).

Основное назначение действий, совершаемых при погребальном ритуале, заключается в создании модели универсума, посредством чего должен осуществляться трансцендентный переход душевной субстанции человека в загробный мир. В этом качестве курган адекватен космограмме, связанной с понятием мандала, представления о которой были основополагающими принципами в религии, архитектуре и искусстве в Центральной Азии в период формирования индоиранцев (Брентьес, 1981, с.9,13).

Анализ различных точек зрения о мандале позволяет сделать вывод, что вселенная на разных этапах развития человеческих представлений и в разных концах земли моделировалась весьма единообразно, причём не только в религиозном творчестве, но и в обычном строительстве (Войтов, 1996, с.76; Жуковская, 1977, с.55-58). Графически космограмма (мандала) изображается в виде нескольких вписанных друг в друга кругов и квадратов, число которых может быть различным. В погребальных памятниках мифологическая модель мифа также выражается с помощью совокупности кругов и квадратов.

Анализируя представления о мандале необходимо обратить внимание на рассуждения известного психоаналитика К.Г. Юнга. Он отметил универсальный характер мандалы как психологической системы, объединяющий макро и микрокосмос и указывающей на то, что идея мандалы и её форма независимо была выработана разными религиозными системами, а также творчески одарёнными (прежде всего художниками; "мандалический" танец в виде кругов и квадратов) или душевно больными людьми, которые настраивают себя на выведение из собственного подсознания каких-либо архетипических комплексов и на собственную

космитизацию, т.е. на выработку единого ритма человека и вселенной (Юнг, 1994, с.172-183; 1997, с.374-378). Из всего этого следует, что принцип мандалы не только универсален как модель вселенной, но он является и средством достижения глубин подсознания в ритуале или в индивидуальной медитации.

Таким образом, в пазырыкских курганах Горного Алтая отобразено сложное восприятие мира. Каждая отдельная часть кургана, как и весь памятник в целом, несли знаково-символическую нагрузку. Интерпретация кургана как мандалы, т.е. отображение структуры мироздания через действие, вещь и речь, позволяет в какой-то мере осмыслить определённые действия - создание для умершего микрокосмоса и реконструировать некоторые мировоззренческие представления древних кочевников, которые имеют общую индоевропейскую основу.

3.2. Семантика некоторых элементов погребального обряда

Важными элементами погребального обряда пазырыкской культуры являются положение тела умершего человека и его ориентация относительно сторон горизонта или каких-нибудь объектов. В древности они имели определённый сакральный смысл и были связаны с различными представлениями о смерти, загробном мире. Значительное количество этнографических, письменных, археологических источников позволяет более подробно рассмотреть это явление (Алексеев, 1980; Дьяконов, 1975; Поляков, Черемисин, 1975; Подосинов, 1994; Дашковский, 1998б и др.).

В древности представления о времени и пространстве являлись важнейшими категориями, которые характеризуют сознание человека, определяют социально-психологическую специфику какого-либо общества, формируют основные параметры <образа мира> культуры (Гуревич, 1984, с.43-103). С ориентацией человека в пространстве связаны определённые космологические, астрономические, сакрально- культовые, географические, бытовые и другие ориентационные представления и принципы (Подосинов, 1994, с.37).

Четыре стороны горизонта с древнейших времён играли важную роль в создании системы координат, которая позволила бы человеку ориентироваться в окружающем его мире, как в профанном (физическом, реальном), так и в сакральном пространстве. Исследование пространственной ориентации человека-это изучение проблемы "Человек и Природа", "Человек и Космос", поскольку ориентация в пространстве предоставляла человеку одно из важнейших условий для его существования: пространство и время относятся к двум основополагающим характеристикам физического и духовного бытия человека, которые задаются космическими по своей основе явлениями (Там же, 1994, с.38). Именно этим можно объяснить то обстоятельство, что ориентация по сторонам горизонта кроме своего естественного практического значения (военные походы, охота, путешествия) имела ещё и, как правило, определённый сакральный смысл (Гуревич, 1984, с.46, 60-65). Древний человек рассматривал себя в тесной взаимосвязи с развитием универсума. В окружающем его микрокосмосе он стремился смоделировать пространственно- временные структуры, имеющие макрокосмическую систему и отношения (Гуревич, 1984, с.70-74, 88-90). Опираясь на эту модель человек пытается воздействовать на макрокосмические силы управляющие его бытием (Элиаде, 1994).

Сравнительное изучение ориентационных систем древних обществ Ближнего Востока, Средиземноморья и других регионов показало, что в рамках одной культуры, как правило, сосуществовали или сменяли друг друга несколько систем ориентации в пространстве, которые могли накладываться одна на другую, взаимовлиять, вытеснять друг друга и т. д.(Подосинов, 1994, с.46). Так, наряду с основной (хотя и не всегда самой древней) солярной ориентацией (по движению звёзд), существовала конкретно-чувственная ориентация, основанная на приметах местной природно-ландшафтной среды обитания (горы, реки, побережья морей и т.д.) (там же).

По мнению А.В. Подосинова сравнение ориентационных систем разных культур позволяет говорить о существовании некоторого, изначально ограниченного, повторяющегося набора таких систем. В древности, вероятно, было распространено несколько архетипов восприятия сторон горизонта (стран света), исследование которых позволяет проследить культурные заимствования и исконные ориентационные навыки, связанные с местной ландшафтно-географической средой, понять почему и как были "востребованы" различными культурами в отдельные исторические периоды конкретные комбинации этих архетипов (там же).

Довольно часто погребенным придавали положение, соответствующее направлению течения реки. В данном случае реализовывалась идея плавания в потусторонний мир. Ориентация покойных могла связываться с какой-нибудь родовой святыней, священной скалой, а также рассматриваться относительно поселения или сторон света, откуда пришли предки, относиться к представлениям об "уплытии в страну заката" [Шилов, 1995, с.71-72].

В ходе изучения археологических данных по пазырыкской культуре Горного Алтая было установлено, что ориентация погребенных в это время основывалась на определении сторон горизонта по восходу солнца и отражала сезонность совершения процесса захоронения [Тишкин, Дашковский, 1998]. Около 71,5% умерших находились в положении скорченно на правом боку головой на восток (юго-восток). Положение скорченно на левом боку с западной (северо-западной) ориентацией отмечено у немногим более 8% покойных, а вытянуто на спине или на спине с подогнутыми ногами при разнообразной ориентировки соответственно у 15,5% и 4,8% [Дашковский, 1997; 1997].

Семантика скорченного положения умерших многообразна. У отдельных народов она имитирует позу эмбриона в материнском чреве [Рыбаков, 1987, с.73], выражает идею о вторичном возрождении после смерти, отражает знаки поклонения кому-нибудь или чему-нибудь и др. [Шилов, 1995, с.57]. Кроме того, большое значение придавалось тому, на какой бок укладывался человек. Это связано с тем, что у древних обществ, в т.ч. у племен скифо-сакского круга, существовало представление о том, что вселенная состоит из трех миров [Топоров, 1994; Акишев, 1978, с.40; Дашковский, 1997, с.44- 47; Раевский, 1985, с.27 и др.]. Верхний мир соотносился в индоевропейской традиции с правой стороной, а нижний - с левой. Каждому из этих двух миров соответствовали и определенные стороны горизонта: север и восток - атрибуты верхней части вселенной, а юг и запад - нижней [Кейпер, 1986, с.43,140; Ардзинба, 1982, с.134-149]. Наиболее распространенное в Горном Алтае в пазырыкское время положение умерших на правом боку головой на восток, возможно, отражает воззрение древних людей о том, что человек (его душа) должен после смерти перейти в верхний мир для дальнейшей жизни. С этой же идеей, вероятно, связано сопроводительное захоронение лошадей с северной стороны сруба, которые ориентировались также черепом на восток. Лошадь, по мифологии и верованиям индоевропейских и других народов, являлась психопомпным животным, с помощью которого осуществлялся переход из реального мира в потусторонний [Войтов, 1996, с.118; Голан, 1994, с.49-50; Иванов, 1994, с.666; Клейн, 1987, с.68; Элиаде, 1987, с.173].

Положение покойных скорченно на левый бок головой на запад, вероятнее всего, указывает на смешение двух культурных традиций: пазырыкской Горного Алтая и саглынской культуры Тувы. В погребениях с такими показателями отсутствуют сопроводительные захоронения лошадей [Тишкин, Дашковский, 1998]. Если исходить из общеиндоевропейских и универсальных представлений, то левая сторона и западное направление указывают на нижний мир, куда, наверное, должен попасть погребенный.

Таким образом, по верованиям древних кочевников, потусторонний мир располагался в верхней и нижней части универсума, что указывает или на смешение различных мировоззренческих идей, и/или на достаточную сложность религиозной системы пазырыкцев. Подобная ситуация наблюдается и в религиозно-мифологических представлениях индоарийцев,

индоиранцев, скифов Причерноморья и у других обществ [Бойс, 1994, с.24; Бонгард-Левин, Ильин, 1985, с.180; Раевский, 1978, с.132 и др.]. Памятники с погребенными вытянуто на спине или на спине с подогнутыми ногами сосредоточены в районе среднего и нижнего течения р. Катунь и не относятся к типично к пазырыкским, что затрудняет их семантическую интерпретацию. Не исключено, что они представляют собой локальную группу в рамках пазырыкской культуры, но этот вопрос нуждается в дальнейшем исследовании. Здесь же можно отметить, что в данном случае могли реализовываться те же верования, что, например, и у хеттов, ариев и у некоторых других народов, которые связывали вытянутое положение покойных с идеей о воскрешении - возрождении, о победе жизни над смертью и т.п. [Шилов, 1995, с.51-55].

Таким образом, рассмотрение отдельных элементов погребального обряда пазырыкских племен Горного Алтая показало, что они несли определенную смысловую нагрузку, которая, вероятнее всего, является реминисценцией более ранних индоевропейских религиозных традиций. Дальнейшие исследования в этом направлении позволят более полное реконструировать погребальный ритуал древних кочевников.

3.3. Конь в погребальном обряде пазырыкцев

Проведенный анализ 458 курганов рядовых пазырыкцев из 100 могильников показал, что 162 (более 35%) погребения людей содержали сопроводительные захоронения лошадей (Рис.5). Кони (в связи с тем, что по многим раскопанным костякам животных половозрастные определения не делались, то использованные нами обозначения (конь, лошадь и т.п.) следует принимать условно), как правило, обнаружены в могилах мужчин, хотя они, в некоторых случаях, встречены в женских и детских погребениях. Подобное обстоятельство обусловлено половозрастными отношениями и социально-экономическими процессами, протекавшими в пазырыкском обществе (Тишкин, Дашковский, 1997). Погребения человека с конем характерны, главным образом, для памятников с "классическими" пазырыкскими чертами, к которым также относятся: положение умершего на правом боку, головой на восток или юго-восток; внутримогильная конструкция в виде "сруба"; определенный набор погребального инвентаря и другие. Отсутствие полного сочетания этих признаков на ряде памятников скифской эпохи Горного Алтая, помимо обозначенных выше социально-экономических причин, объясняется территориальными и культурно- хронологическими показателями.

Значительная роль коня в ритуалах различных обществ хорошо известна по разнообразным источникам (Беленицкий, 1978; Вайткунскене, 1990; Кузьмина, 1976, 1977; Кубарев, 1981; Потапов, 1978 и др.), на основании изучения которых можно заключить, что конь является по преимуществу погребальным и психопомпным животным (Элиаде, 1987, с.173). У индоиранских и других индоевропейских народов были распространены представления о коне, как о спутнике бога Смерти, о душе, которая отправляется в потусторонний мир на колеснице и т.д. (Литвинский, 1972, с.142; Иванов, 1994, с.666; Кузьмина, 1977, с.72 и др.). Эти идеи нашли отражение в индоевропейском литературном памятнике Ригведе, в одной из гимнов которой коня просят перелететь и благополучно перенести умершего к предкам (Ригведа, X, 56; Дюмезиль, 1976, с.43-44; Клейн, 1987). Такие представления, естественно, должны были фиксироваться в погребальных традициях древних индоевропейцев и передаваться из поколения в поколение. Так, в Синташтинском могильнике с умершими погребали лошадей и колесницы, которые, возможно, способствовали переходу умершего из одного мира в другой, хотя не исключена реализация каких-нибудь других идей, поскольку колесницы обнаружены только в могилах воинов (Генинг, 1977, с.68). В более позднее время, у осетин, которые являются наиболее близкими наследниками скифской и, соответственно, всей индоевропейской культуры, коня при похоронах хозяина уже не клали в могилу, но у животного срезали хвост для погребения и делали надрез на ухе, а бахфалдисаг (специальный распорядитель) произносил речь, в которой конь посвящался умершему (причем

формула ее совпадает с положениями упомянутого гимна из Ригведы) (Кузьмина, 1977, с.72; Клейн, 1987, с.69).

Необходимо обратить внимание на то, что индоарии и скифы практиковали ашвамедху, т.е. обряд жертвоприношения коня царем (Кузьмина, 1977, с.37-38; Клейн, 1987, с.67). Не вдаваясь в подробное описание и анализ такой традиции, отметим, что основная идея ашвамедхи о коне, как о силе, способной придать умершему духовную энергию, плодovitость и богатство скотом, судя по материалам скифской эпохи Горного Алтая, нашла свое отражение в религиозной системе пазырыкского общества. Как реминисценцию этого же обряда стоит рассматривать у многих народов принесение раз в году богу неба коня определенной масти (Шерстов, 1984; Кузьмина, 1977).

Совместное погребение человека с конем известно по различным памятникам культуры из ряда регионов земли. Этот обычай практиковался, помимо выше названных народов, древними германцами, французами с средние века (Голан, 1994, с.49), тюрками Центральной Азии (Войтов, 1996), монголами (Кузьмина, 1977, с.45), а также народами этнографической современности: чувашами (Денисов, 1959), якутами (Алексеев, 1980), теленгитами, тувинцами (Дьяконова, 1975; 1980, с.102; Потапов, 1978, с.35-36) и некоторыми другими. Не останавливаясь на детальном разборе всех представлений, связанных с конем у этих обществ, лишь отметим, что одна из основных идей, которая должна реализоваться в данном обряде - это благоприятный переход умершего в потусторонний мир с помощью лошади.

После краткой характеристики некоторых основных моментов роли коня в культуре и, в частности, в погребальном обряде различных племен, попытаемся на основе имеющегося комплекса материалов реконструировать мировоззренческие представления пазырыкцев, связанные с этим элементом ритуала захоронения. Для этого, необходимо обратить внимание на сочетание таких двух показателей погребального обряда, как внутримогильная конструкция, определяемая археологами, как "сруб", и захоронение коня, ориентированного головой на восток, у северной стенки деревянного сооружения (Рис.5). Принято считать, что внутримогильные конструкции у пазырыкцев, являлись имитацией реально существовавших жилищ, в виде срубленных домов (Кубарев, 1987, с.20; Шульга, 1989 и др.). Однако, детальное изучение разнообразных источников, в том числе и этнографических, позволило поставить под сомнение правомерность полного отождествления внутримогильного сооружения, так называемого сруба, с реальным, наиболее распространенным типом жилищ у древнего населения скифской эпохи Горного Алтая.

Письменные материалы и археологические данные показывают, что кочевые племена раннего железного века и средневековья если и были знакомы со срубом, то, во всяком случае, он не был наиболее типичным для подвижной среды, что объясняется хозяйственно-бытовым укладом населения (Вайнштейн, 1976; 1991; Нечаева, 1975 и др.) (Рис.9, 10). Отсюда следует, что в могиле рядового представителя, вероятно, воздвигалось подобие такого сооружения, которое было характерно для большинства соплеменников в течение продолжительного времени. Скорее всего, им должно было стать транспортное средство (повозка, кибитка и т.п.) (Руденко, 1960, с.182-183; Семенов, 1956 и др.) или переносное жилище (типа юрты и чума). По сообщению Геродота, скифы постоянно вели кочевой образ жизни, они не имели "ни городов, ни укреплений" и свои жилища, где находились женщины и дети, возили с собой ("их жилища - в кибитках") (Геродот, IV, 46). Аналогичные сведения содержатся у Страбона (VII, 3, 17). Гиппократ рассказывал, что кибитки скифов были четырех- и шестиколёсные и устроены подобно домам с двумя или тремя отделениями, что подтвердили находки в Керчи глиняных игрушек в виде повозок (Нечаева, 1975, с.11; Вайнштейн, 1976, с.43-44) (Рис.9). Аналогичные жилища имели аланы и другие народы (не только ираноязычные) (Рис.9, 10). Скифы Причерноморья, начиная с IV в до н.э., стали придавать погребальным камерам вид именно своей кочевнической кибитки (Бессонова, 1983). Изложенные выше обстоятельства и целый ряд других материалов позволяют предположить, что у многих погребенных сооружений

рядовых пазырыкцев внутримогильная конструкция действительно отражала реальный тип жилища, но не стационарный, наземный сруб, а, вероятно, определенный вид повозки (см., например, рис.9(3), 10(5,6). К тому же, имеющееся в могиле деревянное сооружение по размерам и по внешнему виду больше напоминает как раз основу (короб) или каркас транспортного средства. Таким образом, наличие захоронения коня в сочетании с характерной внутримогильной конструкцией свидетельствует о реализации пазырыкцами идеи погребальной повозки для перемещения в далекий загробный мир умерших, что характерно для индоевропейской мифологии (Литвинский, 1972; Кузьмина, 1974; Генинг, 1977 и др.). Помещение лошади у северной стороны внутримогильной конструкции с ориентацией головой на восток (в этом же направлении ориентирован и умерший человек), указывает, вероятно, на то, что человек после смерти отправляется в верхний мир, атрибутом которого является восточная сторона горизонта. Осуществление такого обряда начиналось с того, что родственники клали покойного на повозку и возили его к соплеменникам (Руденко, 1952, с.236), а затем совершали захоронение, предоставляя возможность перехода в иной мир, во время которого лошадь являлась проводником умершего. Отдельно следует остановиться на проблеме истоков ритуальной роли коня в религиозно- мифологической системе пазырыкцев. Появление домашних лошадей в Центральной Азии в конце III - в начале II тыс. до н.э. по времени совпадает с миграцией в западную часть региона тохаров, у которых уже широко использовался это вид животного (Нестеров, 1990, с.106; Антонова, 1984, с.59; Литвинский, 1984, с.10-11). Этот процесс также сопровождался проникновением в районы Центральной и Восточной Азии многих индоевропейских ритуально-мифологических представлений о лошади и связанных с ней обрядами. Данное заимствование в какой-то мере объясняет определённое сходство комплекса таких верований у индоевропейцев и народов, говоривших на алтайских языках (Гамкрелидзе,Иванов, 1984, с.561). В тоже время некоторые исследователи отмечают, что в Центральной Азии, возможно, шёл и самостоятельный процесс одомашнивания местного вида дикой лошади, но он не был завершён в следствии указанных выше событий конца III тыс. до н.э. (Нестеров, 1990, с.107). В качестве подтверждения данного предположения учёные указывают на собственное название домашних лошадей в алтайской семье языков (монг. *могп*, тюрк. *At*)(Щербак, 1962, с.82), отличное от индоевропейского *ekwo-s* (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с.556; Сетаров, 1974, с.230-231). По мнению С.П. Нестерова не стоит рассматривать ритуальное отношение к лошади как отголосок (реминисценцию) тотемистических представлений, поскольку наиболее распространёнными древними тотемами как у индоевропейских, так и у тюркских народов были олень и бык (Нестеров,1990, С.110; М.И. Артамонов указывает на то, образ оленя являлся одним из постоянных сюжетов скифо-сибирского искусства. Это, вероятно, свидетельствует о том, что в древние времена он был не только главной охотничьей добычей, но и наиболее распространённым тотемом предков индоиранцев. Данное обстоятельство отразилось, например, в самом имени саков (<сак> - "олень" (Артамонов, 1971, с.3). По мнению лингвистов, обозначение оленя иранским "ветвь", "сук" следует рассматривать как табуирование его настоящего индоевропейского названия (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с.518-519). С.П. Нестеров считает, что заимствование домашней лошади племенами Центральной Азии у индоевропейцев не привело к одновременному и полному заимствованию индоиранского ритуально- мифологического комплекса о коне (Нестеров, 1990, с.110-111). Ритуальное отношение к лошади, по мнению исследователя, в этом регионе начало складываться позднее, скорее всего во второй половине II тыс. до н.э., а его развитие связано с этапами освоения транспортных функций коня, запряжка в колесницы и верховая езда (Нестеров, 1990, с.111).Зависимость места животного в системе религиозных представлений и обрядов от его хозяйственной значимости, и особенно, как транспортного средства, прослеживается и по отношению к верблюду в государстве Крорайны (середина III-середина IV вв. н.э.) (Воробьёва- Десятковская, 1984, с.63, с.90-91), быка у западных тувинцев, лошади у тюркских племён Центральной Азии (Нестеров, 1990, с.116).Таким образом, вероятнее всего, у пазырыкских племён Горного Алтая истоки захоронения человека с конём в одном погребальном сооружении обусловлена двумя обстоятельствами. Во-первых, это наличие в пазырыкской религиозно-мифологической системе значительного комплекса индоиранских представителей и верований.Во-вторых, в культуре кочевников этого региона Азии лошадь играла ведущую роль в социально-экономической жизни общества (Тишкин,

Дашковский, 1998а). Этот факт в значительной мере обусловил важное место коня в системе религиозных и мировоззренческих представлений.

Заключение

За последние три десятилетия накоплен огромный фактический материал по пазырыкской культуре (VI-II вв. до н.э.) Горного Алтая, выработаны различные концепции её развития. В тоже время, погребальный обряд, являющийся основным источником информации о кочевниках этого периода, остаётся недостаточно изученным явлением, несмотря на то, что к его исследованию неоднократно обращались многие учёные (Кубарев, 1987; 1991; Суразаков, 1989; Полосьмак, 1984 и др.). В сложившейся ситуации на основе комплексного подхода, основанного на привлечение широкого круга разнообразных источников и данных гуманитарных наук, был проведён всесторонний анализ погребального обряда в структурно-аналитическом и знаково-символическом аспектах. В настоящий момент совершенно очевидно, что население, проживавшее в Горном Алтае в пазырыкское время, имело достаточно яркую и самобытную культуру, нашедшую своё проявление в различных её формах, в том числе и в погребальном обряде, а также в связанном с ним комплексе религиозно-мифологических представлений. На формирование определённых погребальных традиций оказали влияние культурно-исторические условия, в которых происходило развитие пазырыкской культуры. Имеющиеся материалы позволяют добавить к двум ранее выделенным типам погребальных памятников ("пазырыкский" и "кара-кобинский") ещё два. Памятники одного из этих типов расположены в районе среднего и нижнего течения р. Катунь, а вторая - в Восточном Алтае, на границе с Тувой. Формирование этих типов погребальных сооружений произошло под влиянием разных процессов, протекавших в данном регионе. Отмеченные в процессе исследования своеобразные элементы погребальных памятников, традиций ориентации и положения умерших людей, сопроводительного захоронения лошади во многом связаны с особенностями хозяйственной деятельности и социальной структуры, которые в значительной степени определяли развитие религиозных и мифологических воззрений кочевников. Это связано с тем, что мышление и ритуальные действия не выходили из сферы целенаправленной деятельности (Вебер, 1994, с.78). Поэтому не случайно значительная часть верований и обрядов у пазырыкцев связана именно с лошадью, игравшей ведущую роль в жизнедеятельности кочевников (Тишкин, Дашковский, 1998). Изучение семантики погребального обряда кочевников Алтая показало, что каждый его элемент нёс на себе конкретную знаково-символическую нагрузку. Комплексный подход к анализу данного явления позволил достаточно подробно реконструировать религиозно-мифологическую и мировоззренческую систему пазырыкского общества, которая включала в себя черты традиционного для сибирских народов шаманизма, а также комплекс разнообразных ритуальных действий и представлений, имевших индоиранские истоки. Это позволяет сделать вывод о том, что в религии пазырыкцев присутствовали определённые реминисценции индоевропейской религиозно-мифологической традиции.

Литература

1. Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М.-Л., 1949. т.1.
2. Абаев В.И. Культ "семи богов" у скифов // Древний мир. М., 1962. С.245-250.
3. Абаев В.И. К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов // Древний Восток и Античный мир. М., 1972. С.26-37.
4. Абдулганеев М.Т. Поселение Майма 1 и культурно-хронологическая атрибуция земледельческих поселений Горного Алтая // Древние поселения Алтая. Барнаул, 1998. С.165-171.
5. Акишев А.К. Семантика и функция искусства "звериного стиля" кочевников Средней Азии и Казахстана. Л., 1975. С.57-60.
6. Акишев А.К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык) // КСИА. 1978. Вып.154. С.39-48.

7. Акишев А.К. Искусство и идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык). Автореферат канд. дис...к.и.н. М., 1980. 19с.
8. Акишев А.К. Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984. 176с.
9. Акишев К.А. Саки азиатские и скифы европейские (общее и особенное в культуре) // Археологические исследования в Казахстане. Алма-Ата, 1973. С.43-58.
10. Акишев К.А. Курган "Иссык"(предварительные итоги раскопок) // В глубь веков. Алма-Ата, 1974. С.61-77.
11. Алексеев В.П. К палеоантропологии Горного Алтая в эпоху раннего железа // Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1975. С.175-178.
12. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов в Сибири. Новосибирск, 1990. 318с.
13. Алёшкин В.А. Погребальный обряд как археологический источник // КСИА. Вып.167. 1981. С.3-9.
14. Алёшкин В.А. Погребальные обряды древних народов Евразии как источник по реконструкции представлений о смерти // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.14-16.
15. Алёхин Ю.П. История исследований памятников раннего железного века лесостепного Алтая в предреволюционный период // Историография и источники опыта освоения Сибири. Вып. 1: Досоветский период. Новосибирск, 1988. С.46-48.
16. Алёхин Ю.П. Из истории исследования памятников раннего железного века лесостепного Алтая // Археология Сибири: историография. Омск, 1995. Ч.II. С.53-68.
17. Алтарёва Н.С. Раскопки курганов раннего железа в Горном Алтае // Археологические исследования в Сибири. Барнаул, 1989. С.67-68.
18. Антонова Е.В. Несколько заметок о первобытной археологии Синьцзяна // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История, культура, связи. М, 1984. С.55-60.
19. Ануфриев Д.Е. Социальное устройство пазырыкского общества Горного Алтая // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С.108-111.
20. Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. 252с.
21. Артамонов М.И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля (основные, этапы и направления) // Проблемы скифской археологии. МИА. N177. М., 1971
22. Балонов Ф.Р. Пазырыкские этюды // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч.1. С.91-94.
23. Балонов Ф.Р. Пектораль из Толстой могилы как модель мифопоэтического пространства-времени // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С.17-23.
24. Банников К.Л. Баалбалы в пазырыкской космологии (По материалам полевых исследований на плато Укок) // Археoaстрономия: проблемы становления. Москва, 1996. С.10-12.
25. Баркова Л.Л. Курган Шибе и вопросы его датировки // АСГЭ. 1978. Вып.19. С.37-44.
26. Баркова Л.Л. погребение коней в кургане Шибе // АСГЭ. 1979. Вып.20. С.55-65.
27. Баркова Л.Л. Курганы Шибе. Предметы материальной культуры из погребальной камеры // АСГЭ. 1980. Вып.21. С.48-58.
28. Баркова Л.Л. Изображение свернувшегося хищника на золотых пластинах из Майэмира // АСГЭ. 1983, Вып. 24. С.20-31.
29. Баркова Л.Л. О хронологии и локальных различиях в изображении травоядных и хищников в искусстве ранних кочевников Алтая (опыт статистического анализа) // АСГЭ. 1995. Вып. 32. С.60-76.
30. Баркова Л.Л. Гохман И.И. Происхождение ранних кочевников Алтая в свете данных палеоантропологии и анализа их изображений // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С.24-34.

31. Басилов В.Н. Символика религиозная // Религиозные верования (Свод этнографических понятий и терминов). М., 1993. Вып.5. С.187-192.
32. Басилов В.И. Что такое шаманство // ЭО. 1997. N5. С.3-15.
33. Беленицкий А.М. Конь в культурах и идеологических представлениях народов Средней Азии и евразийских степей в древности и раннем средневековье // КСИА. Вып.154. М., 1978. С.31-39.
34. Белокобыльский Ю.Т. Бронзовый и ранний железный век Южной Сибири. История идей и исследований XVIII - первая треть XX в. Новосибирск, 1986. 168 с.
35. Бессонова С.С. Религиозные представления степной Скифии. Автореферат к.и.н. Киев, 1979. 21с.
36. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983- 140с.
37. Бессонова С.С. Эволюция религиозных представлений скифов по данным погребального обряда // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.174-176.
38. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Л., 1994. 288с.
39. Боковенко Н.А. Динамика развития конской сбруи в скифское время на Алтае (к проблеме цикличности инноваций) // Преемственность и инновации в развитии древних культур. Л., 1981а. С.55-57.
40. Боковенко Н.А. Ранние кочевники по археологическим и этнографическим данным // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск, 1981 б. С.50-53.
41. Боковенко Н.А. Некоторые особенности формирования погребального обряда ранних кочевников Саяно-Алтая // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986а. С.46-48.
42. Боковенко Н.А. Начальный этап культуры кочевников Саяно-Алтая (по материалам конского снаряжения). Автореферат дис... к.и.н. Л., 1986. 24с.
43. Боковенко Н.А. Проблемы генезиса погребального обряда раннекочевнической знати Центральной Азии // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С.41-48.
44. Боковенко Н.А. К проблеме реконструкции конских уборов скифской эпохи Южной Сибири // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992а. С.123-125. Боковенко Н.А. К проблеме происхождения всаднического погребального обряда Южной Сибири // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992б. Ч.2. С.99-100.
45. Боковенко Н.А. Проблема реконструкции религиозных систем кочевников Центральной Азии в скифскую эпоху // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С.39-42.
46. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От скифии до Индии. М., 1983. 124с.
47. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 1985. 758с.
48. Бородовский А.П. Интерпретация обойм-накосников и некоторые вопросы ритуального значения волос в раннем железном веке // Скифо-сибирский мир: искусство и идеология. Новосибирск, 1987. С.117-120.
49. Бородовский А.П. Аварийные исследования могильника эпохи раннего железа в верховьях р. Ануй // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Ч.1. С.118- 121.
50. Бородовский А.П. Древнее косторезное дело юга Западной Сибири (вт.п. II тыс. до н.э. - п.п. II тыс. н.э.). Новосибирск, 1997. 224с.
51. Брагинский Н.В. Небо // МНМ. М. 1994. Т.2. С.206-208.
52. Важинский О.А. проблема реконструкции религиозно- мифологических представлений аборигенного населения Сибири в отечественной литературе по данным археологии и смежных наук // Россия и Восток: археология и этническая история Омск, 1997. С.102-109.

53. Вайнштейн С.И. Проблемы истории степных кочевников Евразии // СЭ. 1976. №4. С.49-62.
54. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. М., 1991. 296с.
55. Вайткунскене Л. К вопросу о роли коня в древнелитовском погребальном обряде (V-XIII вв.) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 199. С.210-216.
56. Варёнов А.В. Скифские материалы из китайской части Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.26-30.
57. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970. 484с.
58. Васютин А.С. О хронологической границе позднескифского времени на Горном Алтае // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С.140-141.
59. Васютин А.С., Ложкин К.В. Вопросы этносоциальной атрибуции погребений в каменных ящиках 9по материалам восточного Казахстана и Алтая вт.п. I тыс. до н.э.) // Скифо-сибирский мир (Социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч.1. С.121-123.
60. Васютин С.А. Социальная организация кочевников Евразии в отечественной археологии. Автореферат дис... к.и.н. Барнаул, 1998. 23с.
61. Васютин С.А. Проблемы изучения социальной организации кочевников скифского времени Горного Алтая по материалам погребений // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.31-35.
62. Вебер М. Социология религий (типы религиозных обществ) // Избранное. Образ общества. М., 1994. С.78-308.
63. Ветров А.А. Семиотика и её основные проблемы. М., 1968. 264 с.
64. Вильданов А.А. К вопросу о семантике погребальных комплексов ранних кочевников // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск-Уфа, 1997. Ч.1, С.38-41.
65. Виргинский В.С. Петр Козьмич Фролов (1775-1839). М., 1968. 190 с.
66. Витт В.О. Лошади Пазырыкских курганов // СА. 1952. №16, С.165-179.
67. Владимиров В.Н., Ким А.Р., Мамадаков Ю.Т. Раскопки аварийных памятников в Горном Алтае // Охрана и использование археологических памятников Алтая. Барнаул, 1990. С.87-90.
68. Владимиров В.Н., Шульга П.И. Новые материалы по скифской эпохе Горного Алтая // Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1984. С.97-104.
69. Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI-VIII вв. М., 1996. 152с.
70. Воробьёва-Десятковская М.И. Индийцы в Восточном Туркестане в древности (некоторые социологические аспекты) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История, культура, связи. М, 1984. С.61-96.
71. Восточный Туркестан в древности и в средневековье. М., 1989
72. Гаврилова А.А. Раскопки второго Катандинского могильника (Работы Катандинского отряда Горно-Алтайской экспедиции) // СА. 1957. № XXVII. С.250-268.
73. Гальченко А.В., Шульга П.И. К вопросу об интерпретации костных остатков на материалах поселений раннего железного века Горного Алтая и Западной Сибири эпохи металла. Барнаул, 1992. С.94-106.
74. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. Т.1-2.
75. Генинг В.В., Генинг В.Ф. Метод определения древних традиций ориентировок погребённых по сторонам горизонта // Археология и методы исторических реконструкций. Киев, 1985. С.136-152.
76. Генинг В.Ф. Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племён // СА. 1977. №4. С.53-73.
77. Геродот. История в 9 книгах. Л., 1972. 480с.
78. Голан А. Миф и символ. Л., 1994. 375с.

79. Грантовский Э.А. О хронологии пребывания киммерийцев и скифов в Передней Азии // РА. 1993. N3
80. Грач А.Д. Могильник Саглы-Бажи и вопросы Археологии Тувы скифского времени // СА. 1967. N3. С.215-233. Грач А.Д. Древние кочевники в Центре Азии. М., 1980. 256с.
81. Гребнев И.Е., Васильев С.К. Лошади из памятников пазырыкской культуры Южного Алтая // Полосьмак Н.В. "Стережущие золото грифы". Новосибирск, 1994. С.106-111.
82. Гринцер П.А. Яма // МНМ. М. 1994. Т.2. С.682-683.
83. Грязнов М.П. Пазырыкский курган. М.-Л., 1937. 44с.
84. Грязнов М.П. Ранние кочевники Западной Сибири и Казахстана // История СССР с древнейших времён до образования древнерусского государства (макет издания АН СССР). Т.2. Гл.6. М.-Л., 1939. 531с.
85. Грязнов М.П. Раскопки на Алтае // СГЭ. 1940. N1. С.15-82.
86. Грязнов М.П. Памятники майэмирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае // КСИИМК. 1947. Вып.18. С.28-36.
87. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. Л., 1950. 30 с.
88. Грязнов М.П. История древних племён верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка // МИА. N48. М.-Л., 1956а. 160с.
89. Грязнов М.П. Северный Казахстан в эпоху ранних кочевников // КСИИМК. М., 1956б. Вып.61. С.8-16.
90. Грязнов М.П. Древнее искусство Алтая. Л., 1958. 96с.
91. Грязнов М.П. Связи кочевников Южной Сибири со Средней Азией и Ближнем Востоком в I тыс. до н.э. // Материалы второго совещания археологов и этнографов Средней Азии. М.-Л., 1959. С.136-142.
92. Грязнов М.П. Некоторые вопросы хронологии ранних кочевников в связи с материалами кургана Аржан // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. Л., 1975а. С.6-10.
93. Грязнов М.П. К хронологии древнейших памятников эпохи ранних кочевников // Успехи среднеазиатской археологии. Л., 1975б. Вып.3. С.9-12.
94. Грязнов М.П. К вопросу о сложении культур скифо-сибирского типа в связи с открытием кургана Аржан // КСИА. М., 1978. Вып.154. С.9-18.
95. Грязнов М.П. Об едином процессе развития скифо-сибирских культур // Проблемы скифо-сибирского культурно-исторического единства. Кемерово, 1979. С.4-7.
96. Грязнов М.П. Аржан. Л., 1980. 80с.
97. Грязнов М.П. Начальная фаза развития скифо-сибирских культур // Археология Сибири. Кемерово, 1983. С.3-18.
98. Грязнов М.П. Алтай и приалтайская степь // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. С.161-178.
99. Грязнов М.П., Маннай-Оол М.Х. Аржан-царский курган раннескифского времени в Туве // АО 1971 г. М., 1972
100. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М, 1984
101. Дашковский П.К. Курган как отражение некоторых мировоззренческих представлений населения Горного Алтая в скифскую эпоху // Курган: историко-культурные исследования и реконструкции. СПб., 1996а. С.36-37.
102. Дашковский П.К. Обряд бальзамирования тел умерших людей в скифскую эпоху в Горном Алтае // Археология, палеоэкология и этнография Сибири и Дальнего востока // Иркутск, 1996 б. Ч.2. С.58-60.
103. Дашковский П.К. К вопросу о положении погребённых людей скифской эпохи в Горном Алтае // XXIX Урало-Поволжская археологическая студенческая конференция. Челябинск, 1997а. С.71-72.
104. Дашковский П.К. Ориентация погребённых людей в курганах скифской эпохи Горного Алтая // 275 лет сибирской археологии. Красноярск, 1997 б. С.54-55.

105. Дашковский П.К. Космологическая модель пазырыкского кургана // Четвёртые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997в. С.44-47.
106. Дашковский П.К. Структурно-семиотический подход и реконструкция мировоззрения древних обществ // XXX Урало-поволжская археологическая студенческая конференция Самара, 1998а
107. Дашковский П.К. К вопросу о семантике некоторых элементов погребального обряда пазырыкцев // Археология и этнография Сибири и Дальнего Востока. Улан-Удэ, 1998 б. С.51-52.
108. Дашковский П.К. Некоторые аспекты развития мировоззрения древних кочевников Центральной Азии в скифскую эпоху // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность. Горно-Алтайск, 1998в
109. Дашковский П.К. Основные проблемы изучения поселений скифской эпохи Горного Алтая // Поселения: среда, культура, социум. СПб., 1998г. С.183-185.
110. Дашковский П.К. Некоторые подходы к реконструкции мировоззрения древних обществ в отечественной археологии // XXXI Урало-Поволжская археологическая конференция студентов, аспирантов и молодых учёных. Самара, 1999а. С.104-105.
111. Дашковский П.К. Погребальный памятник как археологический источник (по материалам скифской эпохи Горного Алтая) // Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999б. С.103-105.
112. Дашковский П.К. Некоторые проблемы и направления изучения скифской эпохи Алтая // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999в. Вып.3
113. Дашковский П.К. Основные типы погребальных сооружений скифской эпохи Горного Алтая // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных территорий. Томск, 1999г
114. Дашковский П.К. Исследование памятников археологии Горного Алтая: некоторые итоги и перспективы // XXXIX региональная археолого-этнографическая студенческая конференция. Чита, 1999д
115. Дашковский П.К. К археологической карте Усть-Канского района Республики Алтай // Сохранение и изучение культурно- исторического наследия Алтайского края. Барнаул, 1999е
116. Дашковский П.К. Археология и психология: междисциплинарное исследование древних обществ // XIV Уральское археологическое совещание, посвящённое 100-летию со дня рождения К.В.Сальникова. Челябинск, 1999ж
117. Дашковский П.К. К вопросу о формировании религиозно-мифологической системы пазырыкцев Горного Алтая // Материалы XXXVII международной научной студенческой конференции "Студент и научно-технический прогресс". Новосибирск, 1999з. С.38-39.
118. Дашковский П.К. Историческая психология и некоторые проблемы изучения менталитета // Историческая психология Петербурга и петербуржцев за три века. СПб., 1999и
119. Дашковский П.К., Грушин С.П. Кенотафы пазырыкского времени Горного Алтая // Археология и этнография Сибири и Дальнего Востока. Улан-Удэ, 1998. С.51-52.
120. Дёмин М.А. Чудские копи Алтая по литературным источникам XVIII века // 250 лет горного производства на Алтае. Барнаул, 1977. С.27-30.
121. Дёмин М.А. Из истории первых известий археологии Алтая // Древняя история Алтая. Барнаул, 1980.С.131-138.
122. Дёмин М.А. Вопрос об этнической принадлежности древних обитателей Алтая в трудах дореволюционных исследователей // Археологические памятники лесостепной полосы Западной Сибири. Новосибирск, 1983. С.3-9.
123. Дёмин М.А. Первооткрыватели древности. Барнаул, 1989. 120 с.
124. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Обсуждение // НАА. 1980. N5. С.117-130.

125. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Обсуждение // НАА. 1980. №6. С.67-102.
126. Дмитриев С.В. Некоторые тенденции развития кочевого общества // Скифо-сибирский мир: социальная структура и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.31-33.
127. Дмитриева Е.Н., Левашова В.П. Материалы из раскопок сибирских бугровщиков // СА. 1965. №2. С.225-236.
128. Добролюбовский А.О. К проблеме изучения идеологии в погребальной обрядности // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.27-30.
129. Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. 224с.
130. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975
131. Дьяконова В.П. Похоронная обрядность. Алтайцы // Семейная обрядность Сибири. М., 1986. С.100-113.
132. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. 234с. Дэвлет М.А., Адрианов и изучение петроглифов Тувы и Западных Саян // История археологических исследований Сибири. Омск, 1990. С.41-64.
133. Дэвлет М.А. А.В. Адрианов. Материалы к биографии // Вопросы истории археологических исследований Сибири. Омск, 1992. С. 93-103.
134. Дэвлет М.А. А.В. Адрианов как исследователь Алтая // Алтайский сборник. Барнаул, 1997. Вып. XVIII. С. 113-134.
135. Елизаренкова Т.Я. "Ригведа"-великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I-IV. М., 1989. С.426-543.
136. Ельницкий Л.А. Скифия евразийских степей: историко-археологический очерк. Новосибирск, 1977
137. Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. 202с.
138. Жук А.В. Организация археологических исследований в Западной Сибири 1860-1920-е годы. Автореф. дис... к.и.н. Барнаул, 1995. 29с.
139. Завитухина М.П. Собрание М.П. Гагарина 1716 года в Сибирской коллекции Петра I // АСГЭ. 1917. Вып.18. С.41-51.
140. Заднепровский Ю.А., Зайцева Г.И. Радиоуглеродные даты памятников ранних кочевников восточной части Евразии // Скифо-сибирский мир: социальная структура и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.110-112.
141. Зайцева Г.И., Ваильев С.С., Марсадалов Л.С., Ван дер Плихт Х., Семенцов А.А., Дергачёв В.А., Лебедева Л.М. Радиоуглерод и дендрохронология ключевых памятников Саяно-Алтая: статистический анализ // Радиоуглерод и археология. СПб., 1997. С.36-44.
142. Замоторин И.М. относительная хронология пазырыкских курганов // СА. 1952. №1. С.21-30.
143. Зуев В.Ю. Исповедальные пути божественного всадника (по материалам ковровых полотен и погребального обряда в Пазырыке) // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992. С.131-134.
144. Иванов В.В. Культ огня у хеттов // Древний мир. М., 1962. С.266-272.
145. Иванов В.В. Реконструкция структуры, символики и семантики индоевропейского погребального обряда // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С.5-11.
146. Иванов В.В. Конь // МНМ. М. 1994. Т.1. С.666.
147. Исмагилов Р.Б. О некоторых тенденциях развития современной отечественной скифологии // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989. С.265-283.
148. Исмагилов Р.Б. Ранние скифы и Центральная Азия // Автореферат дис... к.и.н. СПб., 1993. 18с.

149. Казаков Е.П. Об одном из вариантов культа коня в средневековых памятниках Евразии // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск, 1981. С.64-66.
150. Камбалов Н.А., Сергеев А.Д. Первооткрыватели и исследователи Алтая. Барнаул, 1968. 72с.
151. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986. 196с.
152. Киреев С.М. О северной границе горно-алтайских погребений скифского времени с восточной ориентировкой // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С.119-122.
153. Киреев С.М. Работы на майминском комплексе в 1990-1991гг. // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С.55-56.
154. Киреев С.М. Спасательные работы на могильнике Майма- IV // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Ч.1. С.110-114.
155. Кирюшин Ю.Ф., Абдулганеев М.Т., Неверов С.В. Аварийные работы на средней Катунь // Проблемы сохранения, использования памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С.26-28.
156. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф., Тишкин А.А. Признаки погребального обряда скифских памятников Средней Катунь // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С.102-106.
157. Кирюшин Ю.Ф., Тишкин А.А. Скифская эпоха Горного Алтая. Культура населения в раннескифское время. Барнаул, 1997. Ч.1. 232с.
158. Кирюшин Ю.Ф., Тишкин А.А. Основные этапы изучения скифской эпохи Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.70-75.
159. Киселёв С.В. Древняя история Южной Сибири. М.-Л., 1951. 638с.
160. Клейн Л.С. Индия и Скифия: Общие истоки идеологии // Скифо-сибирский мир: искусство и идеологии. Кемерово, 1984. С.31-34.
161. Ковалёв А.А. О связях населения Саяно-Алтая и Ордоса в V-III вв. до н.э. // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.75-82.
162. Кожин П.М. Предпосылки формирования скифо-сибирских культур // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.16-19.
163. Королькова Е.Ф. Зооморфные украшения конского снаряжения евразийских кочевников скифо-сарматской эпохи // Проблемы скифо-сарматской археологии Северного Причерноморья. Запорожье, 1994. С.92-94.
164. Косарев М.Ф. Некоторые аспекты развития древнего мировоззрения (по сибирским материалам) // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.14-16.
165. Кочеев В.А. Курганы могильника Айрыдаш-III // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990а. С.210-224.
166. Кочеев В.А. Воины пазырыкского общества // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990 б. С.105-118.
167. Кочеев В.А. Охранные раскопки Горно-Алтайского музея в 1989 году // Охрана и исследование археологических памятников Алтая. Барнаул, 1991. С.91-93.
168. Кочеев В.А. Средний слой пазырыкского общества // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С.112-114.
169. Кочеев В.А., Суразаков А.С. Курганы могильников Ябоган-I- II // Археологические и фольклорные источники по истории Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С. 70-81.

170. Кочеев В.А., Ларин О.В., Худяков Ю.С. Раскопки могильника Межелик // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Ч.1. С.88-89.
171. Крадин Н.Н. Кочевая империя как социополитическая система // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.19-23.
172. Краткие сообщения института археологии. М., 1993. Вып.207.
173. Крюков М.В. исторические сочинения эпохи Хань // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С.223-296.
174. Крюков М.В., Переломов Л.С., Софронов М.В., Чебаксаров Н.Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М., 1983. 415с.
175. Кубарев В.Д. Новые находки ранних кочевников в Горном Алтае // Очерки социально-экономической жизни Сибири. Новосибирск, 1972. С.45-49.
176. Кубарев В.Д. Древние изваяния Алтая (Оленные камни). Новосибирск, 1979. 120с.
177. Кубарев В.Д. "Конь счастья" в религиозно-мифологических представлениях ранних кочевников Горного Алтая // Рериховские чтения. Новосибирск, 1980. С.58-70.
178. Кубарев В.Д. Конь в сакральной атрибуции ранних кочевников Горного Алтая // Проблемы Западносибирской археологии. Эпоха железа. Новосибирск, 1981. С.84-94.
179. Кубарев В.Д. Археологические исследования у борма Коркечу (Центральный Алтай) // Археологические исследования в районах новостроек Сибири. Новосибирск, 1985. С.130-137.
180. Кубарев В.Д. Курганы Уландрыка. Новосибирск, 1987. 302с.
181. Кубарев В.Д. Расписные сосуды из курганов Алтая // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990. С. 31-55.
182. Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. Новосибирск, 1991. 270с.
183. Кубарев В.Д. Курган скифского времени в устье реки Тургунды // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно- Алтайск, 1992. С.79-91.
184. Кубарев В.Д. Курганы Сайлюгема. Новосибирск, 1992. 220с.
185. Кубарев В.Д. Древние кочевники Восточного Алтая. Автореферат дис.. к.и.н. Новосибирск, 1997. 29с.
186. Кубарев В.Д., Гребенщиков А.В. Курганы Чуйской степи // Сибирь в древности. Новосибирск, 1979. С.61-75.
187. Кубарев В.Д., Киреев С.М., Черемисин Д.В. Курганы урочища Бике // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990. С.43-95.
188. Кубарев В.Д., Кочеев В.А. Курганы урочища бураты // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980-1982 годах. Горно-Алтайск, 1983. С.90-109.
189. Кубарев В.Д., Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая. Новосибирск, 1992. 123с.
190. Кубарев В.Д., Слюсаренко И.Ю. Расписные сосуды из курганов урочища Бике // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990. С.185-192.
191. Кубарев В.Д., Черемисин Д.В. Образ птицы в искусстве ранних кочевников Алтая // Археология юга Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1984. С.86-100.
192. Кубарев В.Д., Черемисин Д.В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С.98-117.
193. Кубарев В.Д., Черемисин Д.В., Слюсаренко И.Ю. Охранные работы на средней Катунь // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С.40-41.
194. Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет. История религии бон. СПб, 1998. 352с.

195. Кузнецов Т.М. Пазырык и Мечетсай // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.72-73.
196. Кузьмин Н.Ю. Военно-политические события и высшая власть ранних кочевников Саяно-Алтая (опыт реконструкции) // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.23-27.
197. Кузьмин Н. Ю. Генезис Саяно-Алтайского шаманизма по археологическим источникам // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992. С.125-130.
198. Кузьмина Е.Е. О семантике изображений на Чертомлыцкой вазе // СА. 1976. №3. С.68-75.
199. Кузьмина Е.Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977. С.96-119.
200. Кузьмина Е.Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племён Средней Азии в древности и средневековье (история и культура). М., 1977. С.28-53.
201. Кукушкин И.А. Символика соляных культов в мегалитических памятниках Казахстана // Кочевники урало-казахстанских степей. Екатеринбург, 1993. С.68-71.
202. Кулемзин А.М. Работы акташского отряда Алтайской экспедиции // АО 1969 года. М., 1970. С.201-202.
203. Курочкин Г.Н. Гипотетическая реконструкция погребального обряда скифских царей> VIII-VII вв. до н.э. и курган Аржан: к проблеме происхождения скифов // Скифо-сибирское культурно- историческое единство. Кемерово, 1980. С.105-117.
204. Курочкин Г.Н. Евроскифская и тагарская социальные модели // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.1. С.36-39.
205. Курочкин Г.Н. Скифо-сибирский шаманизм (к реконструкции религиозной системы ранних кочевников Саяно-Алтая) // Вторые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. Омск, 1992. Ч.2. С.39-41.
206. Курочкин Г.Н. Путешествие в преисподнюю: шаманские мистерии в глубинах скифского кургана // Скифы. Сарматы. Русь. (ПАВ №6). СПб., 1993а. С.27-31.
207. Курочкин Г.Н. Богатые курганы скифской знати на юге Сибири.- СПб., 1993. 94с.
208. Курочкин Г.Н. Скифские корни сибирского шаманизма: попытка нового <прочтения> пазырыкских курганов // ПАВ №8. СПб., 1994. С.60-68.
209. Кызласов Л.Р. Начало сибирской археологии // Историко-археологический сборник. М., 1962. С. 43-52.
210. Кызласов Л.Р. Древняя Тува. М., 1979. 208с.
211. Кызласов И.Л. Семантика тагарского кургана // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч.2. С.94-97.
212. Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 392с.
213. Лелеков Л.А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в п.п. I тыс. до н.э. // История и культура народов Средней Азии. М., 1976. С.7-18.
214. Литвинский Б.А. Древние кочевники "крыши мира". М., 1972. 270 с.
215. Литвинский Б.А. Памирская космогония (опыт реконструкции) // Страны и народы Востока. М., 1975. Вып.16
216. Литвинский Б.А. Семантика древних верований памирцев // Средняя Азия и её соседи в древности и средневековье. М., 1981. С.90-121.

217. Литвинский Б.А. Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и средняя Азия. М., 1984. С.4-28.
218. Литвинский Б.А., Седов А.В. Культы и ритуалы Кушанской Бактрии. М., 1984. 213с.
219. Литвинский Б.А., Погребова М.Н., Раевский Д.С. К ранней истории саков Восточного Туркестана // Народы Азии и Африки. 1985. Вып.5.
220. Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991. 525с.
221. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. 416с.
222. Малолетко А.М., Орлова Л.А. Климат Алтая в скифскую эпоху // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С.50-52.
223. Мамадаков Ю.Т. Работы Онгудайского отряда // АО 1981 года. М., 1983. С.212.
224. Мамадаков Ю.Т. Курганы скифского могильника Кырлык-II // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. С.81-87.
225. Мамадаков Ю.Т. Аварийные раскопки могильника Катанда-III // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1995. С.125-131.
226. Мамадаков Ю.Т. Аварийные раскопки у с.Боочи // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1997. С.150-153.
227. Мамадаков Ю.Т., Цыб С.В. Аварийные археологические раскопки у с.Шибе // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч.II. С.202-205.
228. Маннай-Оол М.Х. Тува в скифское время. М., 1970. 118с.
229. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Орозбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Аты, 1966. 436с.
230. Марсадолов Л.С. Методы естественных наук и хронология пяти больших Пазырыкских курганов // Использование методов естественных и точных наук при изучении древней истории Западной Сибири. Барнаул, 1983. С.15-20.
231. Марсадолов Л.С. О последовательности сооружения пяти больших курганов в Пазырыке на Алтае // АСГЭ. 1984. Вып.25. С.90-98.
232. Марсадолов Л.С. Хронология курганов Алтая (VIII-IV вв. до н.э.). Автореферат дис... к.и.н. Л., 1985. 16с.
233. Марсадолов Л.С. Хронологическое соотношение Пазырыкских и Семибратных курганов // АСГЭ. 1987. Вып.28. С.30-37.
234. Марсадолов Л.С. Дендрохронология больших курганов Саяно-Алтая I тыс. до н.э. // АСГЭ. Л., 1988. Вып.29. С.65-81.
235. Марсадолов Л.С. К вопросу о семантике кургана Аржан // Скифо-сибирский мир социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.II. С.33-34.
236. Марсадолов Л.С. Курганы в Араголе и Башадаре в Горном Алтае // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992. Ч.II. С.70-71.
237. Марсадолов Л.С. История и итоги изучения археологических памятников Алтая VIII-IV вв. до н.э.(от истоков до нач. 80-х гг.). СПб., 1996а. 100с.
238. Марсадолов Л.С. Пазырыкский грифон и современность // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996б. С.137-139.
239. Марсадолов Л.С. Об этногенезе пазырыкцев Алтая // Четвёртые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. Омск, 1997а. С.77-80.
240. Марсадолов Л.С. Исследование в Центральном Алтае (Башадар, Талда). СПб., 1997б. 56с.
241. Марсадолов Л.С. Социальные ранги курганов кочевников Алтая VI-IV вв. до н.э. // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997в. С.96-99.

242. Марсадолов Л.С. Пазырыкский феномен и попытки его объяснения // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.104-107.
243. Марсадолов Л.С., Зайцева Г.И. Соотношение радиоуглеродных и археологических датировок для малых и средних курганов Саяно-Алтая I тыс. до н.э. // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.108-115.
244. Марсадолов Л.С., Зайцева Г.И., Лебедева Л. М. Корреляция дендрохронологических и радиоуглеродных определений для больших курганов Саяно-Алтая // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С.141-156.
245. Марсадолов Л.С., Зайцева Г.И., Семенцова А.А., Лебедева Л.М. Возможности радиоуглеродного датирования для привязки плавающей шкалы больших курганов Саяно-Алтая к календарному времени // Радиоуглерод и археология. Вып.1. СПб., 1996.
246. Мартынов А.И. Скифо-сибирское единство как историческое явление // Проблемы скифо-сибирского культурно-исторического единства. Кемерово, 1979.
247. Мартынов А.И. О хозяйственном освоении территорий скифо-сибирского мира // Исторический опыт освоения Сибири. Новосибирск, 1986. С.11-14.
248. Мартынов А.И. О степной скотоводческой цивилизации I тыс. до н.э. // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989. С.284-292.
249. Мартынов А.И., Абслямов М.Б. Исследование в Горном Алтае // АО 1978 года. М., 1979. С.248.
250. Мартынов А.И., Кулемзин А.М., Мартынова Г.С. Раскопки могильника у посёлка Акташ в Горном Алтае // Алтай в эпоху камня и раннего металла. Барнаул, 1985. С.147-172.
251. Матвеева А.В. Известия о "бугровании" в Западной Сибири и проблемы происхождения сибирской коллекции Петра I // Вопросы истории археологических исследований Сибири. Омск, 1992. С. 161-179.
252. Медведская И.Н. Периодизация скифской архаики и древний Восток // РА. 1993. ©3
253. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1995. 408с.
254. Мелюкова А.И. Новое в изучение актуальных проблем скифологии // КСИА. Вып.204. 1991. С.3-10.
255. Миняев С.С. К хронологии и периодизации скифских памятников Ордоса // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С.122-124.
256. Могильников В.А. Курганы Кызыл-Джар-I, VIII-памятник пазырыкской культуры Алтая // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983а. С.3-39.
257. Могильников В.А. Курганы Кызыл-Джар II-V и некоторые вопросы состава населения Алтая во второй половине I тыс. до н.э. // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983б. С.40-71.
258. Могильников В.А. Курганы Кара-Кобы-II // Археологические исследования в горном Алтае в 1980-1982 гг. Горно-Алтайск, 1983в. С.52-89.
259. Могильников В.А. Некоторые аспекты этнокультурного развития Горного Алтая в раннем железном веке // Материалы по археологии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1986. С.35-67.
260. Могильников В.А. Курганы Кер-Кечу // Проблемы изучения культуры населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988. С.60-107.
261. Могильников В.А. Крган-2 могильника Карасу-II и некоторые аспекты внешних контактов населения Алтая Второй половины I тыс. до н.э. // Проблемы изучения культурно-исторического наследия Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С.35-39.
262. Могильников В.А. Население Верхнего Приобья в сер.-вт. пол. I тыс. до н.э. М, 1997

263. Могильников В.А., Елин В.Н. Курганы Талдура-I // КСИА. 1982-Вып.170. С.103-109.
264. Могильников В.А., Елин В.Н. Курганы Талдура // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980-1982 гг. Горно-Алтайск, 1983. С.127-153.
265. Могильников В.А., Суразаков А.С. Археологические исследования в долинах рек Боротал и Алагаил // СА. 1980. N2. С.180-191.
266. Могильников В.А., Суразаков А.С, раскопки памятников Большой Яломан I и II // Археологические и фольклорные источники по истории Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С.38-48.
267. Молодин В.И. Надмогильные сооружения Пазырыкской культуры (к реконструкции этапов погребального обряда) // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992. Ч.1. С.103-106.
268. Молодин В.И. Исследование с мерзлотой могильника Верх- Кальджин-II // АО 1994 года. М., 1995. С.292-293.
269. Молодин В.И. Укок-1995 - новые находки и открытия // III годовая итоговая сессия Института археологии и этнографии СО РАН.- Новосибирск, 1995. С.87-89.
270. Молодин В.И., Мыльников В.П. Могильник Бертек-10 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. С.70-76.
271. Молодин В.И., Мыльников В.П. Могильник Бертек-12 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. С.76-88.
272. Молодин В.И., Новиков А.В. Исследование могильника пазырыкской культуры на плоскогорье Укок (памятник Кальджин- 6) // Проблемы изучения культурно-исторического наследия Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С.33-35.
273. Молодин В.И., Новиков А.В., Черемисин Д.В. Археологические памятники долины Мойнак и ближайших окрестностей (горный Алтай. плоскогорье Укок) // Археология вчера, сегодня, завтра. Новосибирск, 1995. С.121-160.
274. Молодин В.И., Соловьёв А.И. Могильник Бертек-1 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. С.60-70.
275. Молодин В.И., Соловьёв А.И. Могильник Бертек-27 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. С.88-94.
276. Молодцова Е.Н. Ведические корни естественно-научного мышления в древней Индии // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., 1982. С.132-155.
277. Мошкова М.Т. К вопросу о природе сходства и различия в культурах кочевников евразийских степей в I тыс. до н.э. // Проблемы скифо-сарматской археологии Северного Причерноморья.-Запорожья, 1994. С.137-140.
278. Неверов С.В., Степанова Н.Ф. могильник скифского времени Кайнду в Горном Алтае // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990. С.242-270.
279. Нечаева Л.Г. О жилище кочевников юга Восточной Европы в железном веке (I тыс. до н.э.- п.п. II тыс.н.э.) // Древнее жилище народов Восточной Европы. М., 1975. С.7-42.
280. Новоженев В.А. Наскальные изображения повозок Средней и Центральной Азии (к проблеме миграции населения степной Евразии в эпоху неолита и бронзы). Алматы, 1996. 267с.
281. Ольховский В.С. Оленные камни: форма и образ // Религиозные представления в первобытном обществе.М., 1987. С.198-200.
282. Ольховский В.С. Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII-III вв. до н.э.) М., 1991. 256с.
283. Ольховский В.С. Скифская триада // Памятники предскифского и скифского времени на юге Восточной Европы (МИАР). М., 1997. N1. С.85-96.
284. Обручев В.А. Путешествия Потанина. М., 1953. 190 с.

285. Окладникова Е.А. Петроглифы средней Катуни. Новосибирск, 1984. 111с.
286. Переводчикова Е.В. Ещё раз об этнокультурных влияниях в скифском зверином стиле Алтая и соседних областей в V-VI вв. до н.э. // Вторые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. Омск, 1992. Ч.2. С.90-92.
287. Переводчикова Е.В. Язык звериных образов. Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи. М., 1994. 206 с.
288. Погожева А.П. Погребения ранних кочевников на западе Горного Алтая // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.68-73.
289. Погожева А.П. раскопки могильников ранней бронзы и ранних кочевников на Алтае // АО 1980 года. М., 1981. С.205-206.
290. Погребова М.Н. О принципах датировки скифской архаики // РА. 1993. N2.
291. Погребова М.Н., Раевский Д.С. ранний железный век // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С.156-189.
292. Погребова М.Н., Раевский Д.С. Ранние скифы и Древний Восток: к истории становления скифской культуры. М., 1992. 260 с.
293. Подосинов А.В. Ориентация по странам света в древних культурах как объект историко-антропологического исследования // Одиссей. Человек в истории. М., 1994. С.37-53.
294. Полосьмак Н.В. Изображение рыбы в искусстве пазырыкской культуры // Северная Евразия от древности до средневековья. СПб, 1992. С.134-138.
295. Полосьмак Н.В. Птица "феникс" в искусстве пазырыкской культуры // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч.1. С.169-173.
296. Полосьмак Н.В. "Стерегущие золото грифы". Новосибирск, 1994а. 123с.
297. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура // Древние культуры Бертекской долины (Горный Алтай, плоскогорье Укок). Новосибирск, 1994б. С.137-144.
298. Полосьмак Н.В. Погребение знатной пазырыкской женщины на плато Укок // ALTAICA. Новосибирск, 1994. N4. С.3-10.
299. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура: Реконструкция мировоззренческих и мифологических представлений. Автореферат дис... д.и.н. Новосибирск, 1997. 54с.
300. Полосьмак Н.В., Кундо Л.П., Малахов В.В., Власов А.А. Физико-химическое исследование уникальных археологических находок пазырыкской культуры Горного Алтая (VI-II вв. до н.э.) // Интеграционные программы фундаментальных исследований. Новосибирск, 1998. С.386-393.
301. Полторацкая В.Н. Знаки на предметах из курганов эпохи ранних кочевников в Горном Алтае // АСГЭ. Л., 1962. Вып.5. С.76-90.
302. Потапов Л.П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.3-36.
303. Пьянков И.В. Общественный строй ранних кочевников средней Азии по данным античных авторов // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. М., 1975. С.84-91.
304. Пяткин Б.Н. Представления древних людей о пространстве и времени по курганным надмогильным сооружениям // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987. С.31-37.
305. Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993. Т.1. 624 с.
306. Раев Б.А. Пазырык и "Хохлач": некоторые параллели // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1984. С.134-135.
307. Раев Б.А. Аланы в евразийских степях: восток-запад // Скифия и Боспор. Новочеркасск, 1989. С.116-117.
308. Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племён. Опыт реконструкции скифской мифологии. М, 1977. 216с.

309. Раевский Д.С. Из области скифской космологии (Опыт семантической интерпретации пекторали из Толстой могилы) // ВДИ. 1978. N3. С.115-133.
310. Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. М., 1985. 256с.
311. Раевский Д.С. О логике построения раннескифской хронологии // РА. 1993. N2.
312. Ремпель Л.С. Цепь времён. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. Ташкент, 1987. 192с.
313. Ригведа. Мандалы I-IV. М., 1989. 768с.
314. Розен М.Ф. О поисковых исследовательских работах на Алтае в XVIII в. по материалам архива АН СССР в Ленинграде // 250 лет горного производства на Алтае. Барнаул, 1977. С.23-26.
315. Руденко С.И. Второй Пазырыкский курган. Л., 1948. 64с.
316. Руденко С.И. Раскопки пазырыкской группы курганов // КСИИМК. 1950. Вып. XXXII
317. Руденко С.И. Пятый Пазырыкский // КСИИМК. 1951а. Вып. XXXVI. С.106-116.
318. Руденко С.И. Сокровища пазырыкских курганов // По следам древних культур. М., 1951 б. С.113-142
319. Руденко С.И. Горноалтайские находки и скифы. М.-Л., 1952. 266с.
320. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.-Л., 1953. 402с.
321. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.-Л., 1960. 359с.
322. Руденко С.И. К вопросу о формах скотоводческого хозяйства и о кочевниках // Материалы по отделению этнографии географического общества СССР. Л., 1961. С.2-15.
323. Руденко С.И. Сибирская коллекция Петра I // Свод археологических источников. Вып. 3-9. М.-Л., 1962. 52 с. + 27 табл.
324. Руденко С.И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани из оледенелых курганов Горного Алтая. М., 1968. 135с.
325. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981. 607с.
326. Савинов Д.Г. К выделению ранних и поздних элементов в культуре пазырыкского времени // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. Л., 1975. С.49-52.
327. Савинов Д.Г. О завершающем этапе культуры ранних кочевников Горного Алтая // КСИА. 1978. Вып.154. С.48-55.
328. Савинов Д.Г. Скифские курганы Узунтала // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С.10-13.
329. Савинов Д.Г. Соотношения социального уровня развития южносибирских археологических культур во вт.п. I тыс. до н.э. // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1989. Ч.1. С.12-16.
330. Савинов Д.Г. Возможности синхронизации письменных и археологических дат в изучение культуры Южной Сибири скифо-сарматского времени // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С.93-96.
331. Савинов Д.Г. Реконструкция погребального комплекса кургана Аржан, его компоненты и аналогии // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992. С.108-112.
332. Савинов Д.Г. Погребения скифского времени в долине Узунтал // Материалы по истории и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. С.4-18.
333. Савинов Д.Г. Оленные камни в культуре кочевников Евразии. СПб., 1994. 208с.
334. Савинов Д.Г. Об обряде погребения больших пазырыкских курганов // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С.107-111.

335. Савинов Д.Г. "Идея" ряда в древних и средневековых памятниках Центральной Азии и Южной Сибири // Четвёртые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. Омск, 1997. С.126-128.
336. Савинов Д.Г., Бобров В.В. Курган как сакрализованное пространство в системе погребального обряда // Актуальные проблемы методики западно-сибирской археологии. Новосибирск, 1989.
337. Савостина Е.А. Сакральное пространство и погребальный обряд боспорских гробниц // Исследование в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С.237-248.
338. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология (символ и архетип). Новосибирск, 1991. 140с.
339. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, 1992. 176с.
340. Саенко В.Н. Космологический аспект погребального обряда // Теория и методика исследований археологических памятников лесостепной зоны. Липецк, 1992. С.15-161.
341. Саенко В.Н. Скифский курган как семиотическая система//Проблемы скифо-сарматской археологии северного Причерноморья. Запорожье, 1994. С.164-167.
342. Сарианиди В.И. Храм и некрополь Тиллятепе. М., 1989. 240с.
343. Секерская Е.П. Анализ лошадей из курганов скифской знати // Древности степного Причерноморья и Крыма. Запорожье, 1992. Вып. III. С.187-191.
344. Семёнов Вл.А. "Ритуальный двойник" в похоронном обряде кочевников Южной Сибири // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар, 1994.
345. Семёнов С.А. Обработка дерева на древнем Алтае // СА. 1956. Т.26. С.204-230.
346. Семенцов А.А., Зайцева Г.И., Гёрсдорф Й., Боковенко Н.А., Парцингер Г., Наглер А., Чугунов К.В., Лебедева Л.М. Вопросы хронологии памятников кочевников скифской эпохи Южной Сибири и Центральной Азии // Радиоуглерод и археология. СПб., 1997. С.86-93.
347. Соболев В.Л., Кондратенко В.И. Первобытное общество: миф и религия // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.42-47.
348. Соёнов В.И. погребальный обряд населения Горного Алтая в гунно-сарматскую эпоху. Афтореферат дис... к.и.н. Барнаул, 1997. 22с.
349. Соёнов В.И., Эбель А.В. Раскопки курганов скифского времени на могильнике Кызыл-Таш // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 1998. С.88-97.
350. Сорокин С.С. Памятники ранних кочевников в верховьях Бухтармы // АСГЭ. 1966. N8. С.39-60.
351. Сорокин С.С. Материалы к археологии Горного Алтая // Учёные записки ГАНИИИЯЛ. Барнаул, 1969а. Вып.8. С.71-88.
352. Сорокин С.С. Большой Берельский курган (полное издание материалов раскопок 1865 и 1859 гг.) // ТГЭ, 1969б. Т.Х. С.208-236.
353. Сорокин С.С. Цепочка курганов времён ранних кочевников на правом берегу р. Кок-Су (Южный Алтай) // АСГЭ. Л., 1974. Вып.16. С.16-91.
354. Сорокин С.С. Отражение мировоззрения ранних кочевников Азии в памятниках материальной культуры // Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Л., 1978. С.172-191.
355. Сорокин С.С. К вопросу о толковании внекурганных памятников // АСГЭ. 1981. Вып.22. С.23-39.
356. Степанова Н.Ф. Куюмский тип памятников VIII-VI вв. до н.э. // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С.79-81.
357. Степанова Н.Ф. Могильник скифского времени Кастахта // Археологические исследования на Алтае. Барнаул, 1987. С.168-183.
358. Степанова Н.Ф. Раскопки в устье р.Эдиган // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. N2. С.61-73.
359. Степанова Н.Ф., Кирюшин К.Ю. Могильник скифского времени Тыткескень-VI // Археологические исследования Сибири. Барнаул, 1989. С.64-66.

360. Степанова Н.Ф., Неверов С.В. Курганный могильник Верх-Еланда-II // Археология горного Алтая. Барнаул, 1994. С.11-24.
361. Степная полоса азиатской части СССР в скифо-сарматскую эпоху. М., 1992. 493с.
362. Страбон. География в 17 книгах. М., 1964. 944с.
363. Суразаков А.С. Об археологических исследованиях в Горном Алтае // Археология и этнография. Барнаул, 1982. С.121-136.
364. Суразаков А.С. Курганы эпохи раннего железа в могильнике Кызык-Телань-I // Археологические исследования в Горном Алтае. Горно-Алтайск, 1983а. С.42-52.
365. Суразаков А.С. О социальной стратификации пазырыкцев // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983б. С.72-87.
366. Суразаков А.С. Космологические представления в пазырыкском искусстве // Скифо-сибирский мир: Искусство и идеология. Кемерово, 1984. С.66-69.
367. Суразаков А.С. Горный Алтай и его северные предгорья в кон. VI нач. II вв. до н.э. Автореферат дис... к.и.н. Новосибирск, 1985
368. Суразаков А.С. К вопросу о семантике некоторых образах пазырыкского искусства // Материалы по археологии Горного- Алтая. Горно-Алтайск, 1986. С.3-34.
369. Суразаков А.С. О некоторых, связанных с оружием образах пазырыкского искусства // Военное дело древнего населения Северной Азии. Новосибирск, 1987а.
370. Суразаков А.С. Об отражении космогонических представлений в погребальных конструкциях южносибирских и центральноазиатских племён // Проблемы археологии степной Евразии. Кемерово, 1987. Ч.1. С.39-41.
371. Суразаков А.С. Об этногенезе населения Горного Алтая рубежа эпохи бронзы и скифского времени // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул, 1988а. С.168-171.
372. Суразаков А.С. Горный Алтай и его северные предгорья в эпоху раннего железа. Проблемы хронологии и культурного разграничения. Горно-Алтайск, 1988б. 215с.
373. Суразаков А.С. Ирбисту-I // Проблемы изучения культуры населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988в. С.22-59.
374. Суразаков А.С. Об этнической интерпретации памятников пазырыкской культуры // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. Ч.2. С.44-47.
375. Суразаков А.С. О реконструкции особенностей развития древних обществ через погребальный обряд // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
376. Суразаков А.С. Раскопки в долине Айрыдаш // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990. С.197-200.
377. Суразаков А.С. О некоторых проблемах изучения социальных отношений населения Горного Алтая эпохи раннего железа // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1992. С.48-56.
378. Суразаков А.С. Некоторые материалы эпохи раннего железа из Горного Алтая // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. N2. С.85-93.
379. Таиров А.Д. Пастбищно-кочевая система и исторические судьбы кочевников Урало-казахстанских степей в I тыс. до н.э. // Кочевники Урало-казахстанских степей. Екатеринбург, 1993. С.3-23.
380. Тетерин Ю.В. Курганы раннего железного века у р.Ороктой в долине средней Катунь // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С.65-66.

381. Тетерин Ю.В. Демографическая ситуация в Горном Алтае в конце I тыс. до н.э. // Палеодемография и миграционные процессы в Западной Сибири в древности и средневековье. Барнаул, 1994. С.126-129.
382. Тишкин А.А. Некоторые аспекты культурно-хронологического решения проблемы изучения скифской эпохи Горного Алтая // Археология Горного Алтая. Барнаул, 1994. С.124-127.
383. Тишкин А.А. Культура населения Центрального и Северо- Западного Алтая в раннескифское время. Автореферат дис... к.и.н. Барнаул, 1996а. 28с.
384. Тишкин А.А. Характеристика основного направления хозяйственной деятельности населения раннескифского времени Горного Алтая // Актуальные проблемы сибирской археологии. Барнаул, 1996 б. С.57-61.
385. Тишкин А.А. Погребальный обряд населения раннескифского времени Алтая//Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Томск, 1997. С.131-132.
386. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Классификация погребальных сооружений скифской эпохи Горного Алтая // Известия лаборатории археологии. Вып.2. Горно-Алтайск, 1997а. С.19-24.
387. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Захоронение человека с конём как отражение некоторых сторон социально-экономической структуры населения Горного Алтая скифской эпохи // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997 б. С.14-117.
388. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Ориентация и положение погребённых людей в курганах скифской эпохи Горного Алтая // Древности Алтая. Известия лаборатории археологии. Вып.3. Горно-Алтайск, 1998а. С.77-83.
389. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Погребения человека с конём в курганах пазырыкской культуры Горного Алтая // История и культура народов Саяно-Алтая: в прошлом, настоящем и будущем. Горно-Алтайск, 1998б. С.16-19.
390. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Значение лошади в культуре населения Горного Алтая скифской эпохи // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998в. С.581-591.
391. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Место коня в погребальной традиции пазырыкцев // Интеграция археологических и этнографических исследований. Материалы VI международного семинара, посвящённого 155-летию со дня рождения Д.Н. Анучина. Омск. СПб., 1998д. Ч.2.. С.103-105.
392. Тишкин А.А., Тишкина Т.В. Результаты археологического исследования курганного могильника Бийке в Горном Алтае // Горный Алтай и Россия 240 лет. Горно-Алтайск, 1996. С.34-38.
393. Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки естественнонаучных знаний в древности. М., 1982. С.8-40.
394. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С.7-60.
395. Топоров В.Н. Геометрические символы // МНМ. М., 1994а. Т.1- С.272-273.
396. Топоров В.Н. Животные // МНМ. М., 1994б. Т.1. С.440-449.
397. Топоров В.Н. Квадрат // МНМ. М., 1994в. Т.1. С.630-631.
398. Топоров В.Н. Круг // МНМ. М., 1994г. Т.2. С.18-19.
399. Топоров В.Н. Мандала // МНМ. М., 1994д. Т.2. С.100-102.Тохтасёв С.Р. К хронологии и этнической атрибуции памятников скифского типа на Ближнем Востоке и в Малой Азии // РА. 1993. N2
400. Тур С.С. Об уралоидном компоненте в антропологическом составе населения Горного Алтая скифского времени // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.203-205.
401. Уманский А.П. Археологические раскопки К.Ф.Ледебур в Горном Алтае (1826) // Учёные записки ГАНИИЯЛ. Горно-Алтайск, 1964. Вып.6. С.35-52.

402. Уманский А.П. Безмолвные стражи алтайских степей // Алтай: Альманах, 1966. N 2(37). С.93-116.
403. Формозов А.А. Очерки по истории русской археологии. М., 1961. 128 с.
404. Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб., 1997. 272с.
405. Худяков Ю.С. Археологические исследования в зоне затопления Катунской ГЭС // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1994. С.135-136.
406. Худяков Ю.С. Поминальные памятники пазырыкской культуры Горного Алтая // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С.87-89.
407. Худяков Ю.С., Скобелев С.Г., Мороз М.В. Археологические исследования в долинах Ороктой и Эдиган в 1988 году // Археологические исследования на Катунь. Новосибирск, 1990. С.95-150.
408. Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996. 448с.
409. Черемисин Д.В. К ирано-тюркским связям в области мифологии // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
410. Черемисин Д.В., Запороженко А.В. "Пазырыкский шаманизм": Артефакты и интерпретации // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С.30-32.
411. Черников С.С. К вопросу о хронологических периодах в эпоху ранних кочевников // Первобытная археология Сибири. Л., 1975. С.132-136.
412. Чеснов Я.В. Жест, тело и вещь // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С.51-52.
413. Членова Н.Л. Тагарские лошади (О связях племён Средней Азии в скифскую эпоху) // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С.80-94.
414. Членова Н.Л. Центральная Азия и скифы. Дата кургана Аржан и его место в системе культур скифского мира. М., 1997. 98с.
415. Чугунов К.В. Датировка больших пазырыкских курганов-Новый виток старой дискуссии // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч.1. С.167-169.
416. Шерстов Л.И. Индоиранская основа мировоззрения ранних кочевников Саяно-Алтая (по этнографическим материалам) // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1984. С.80-82.
417. Шилов Ю.А. Прародина ариев. История, обряды и мифы. Киев, 1995. 744с.
418. Шнирельман В.А. Образы оленя в представлениях древних обитателей Северной Азии // Религиозные представления в первобытном обществе. М. 1987. С.255-257.
419. Шульга П.И. К вопросу о культуре скотоводов Горного Алтая в VI-II вв. до н.э. // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С.20-23.
420. Шульга П.И. К вопросу о планировке могильников скифского времени на Алтае // Скифо-сибирский мир: социальные структуры и общественные отношения. Кемерово, 1989. С.41-44.
421. Шульга П.И. Хозяйство племён Горного Алтая в раннем железном веке // Археологические, фольклорные источники по истории Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С.48-60.
422. Шульга П.И. Поселение Элекмонар-4 на Средней Катунь // Известия лаборатории археологии ©1. Горно-Алтайск, 1995. С.59-75.
423. Шульга П.И. Поселение Чепош-2 на Средней Катунь // Археология, антропология, этнография Сибири. Барнаул, 1996. С.106-123.
424. Шульга П.И. Поселение Куротинский Лог-1 // Известия лаборатории археологии. Вып.2. Горно-Алтайск, 1997. С.73-81.

425. Шульга П.И. О сакском влиянии на Алтай в раннескифское время // Четвертые исторические чтения памяти М.П.Грязнова Омск, 1997. С.193-196.
426. Шульга П.И. О происхождение и развитием этапе развития пазырыкской культуры // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998а. С.702-712.
427. Шульга П.И. Раннескифское погребение на р.Чарыш из могильника Чесноково-1 // Древности Алтая. Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998б. N3. С.58-69.
428. Шульга П.И. Этнокультурная ситуация в Горном Алтае и северо-западных предгорьях в VII-III вв. до н.э. // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С.245-250.
429. Элиаде М. Космос и история. М., 1987. 312с.
430. Элиаде М. Шаманизм. М., 1998
431. Эрман В.Г., Тёмкин Э.Н. Мифы древней Индии. М., 1982. 270с.
432. Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. М., 1994.
433. Юнг К.Г. Индивидуальный символизм сноведения и его отношение к алхимии // Сознание и бессознательное. СПб. М., 1997. С.336-473.
434. Яценко С.А. Загадочные монстры пазырыкцев и китайская мифология эпохи Чжоу // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С.154-158.
435. Яблонский Л.Т. Саки Южного Приаралья. М., 1997. 186с.
436. Янина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М, 1984. 347с.
437. Яценко И.В., Раевский Д.С. Некоторые аспекты состояния скифской проблемы (Дискуссионные проблемы отечественной скифологии) // Народы Азии и Африки. 1980. N5. С.102-117.
438. Bunker E.C. The Chinese artifacts among the Pazyryk finds // Notes in the history of art. 1991. N4, vol.10-p.20-24.
439. Ervynck A. Les restes animaux du kourgane scythe de Kizil (monts Altai, Sibirie) // Bulletin: des Musees Royaux D'Histore. Pare du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. Tome 66. p.141-150.
440. Haskins G.F. China and Altai // Bulletin of the Asia Institute. New Series. Volume 2. 1988. p.1-9.
441. Hiebert F.T. Chronology and Early Horse Nomads Reconsidered // Bulletin of the Asia Institute / New Series. 1992. Volume 6. p.117-129.
442. Massart C., Schuermans C., Bourgeois G., Gerards A-F. and other. Fouilles dans les monnts Altai (Republique Autonome de Gorno-Altai) en 1993 et 1995 // Bulletin: des Musees Royaux D'art et D'histoire. Parc du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. Tome66. p.101-131.
443. Sturrok J. Structuralism. London, 1993. 190p.
444. The archaeology of the steppes. Methods and stratadies. Napoli,1994

Архивные источники

1. Дашковский П.К. Отчёт о полевых работах Чарышского и Угловского отрядах в Чарышском и Угловском районах Алтайского края летом-осенью // Архив библиотеки ЛАЭИ АГУ. Барнаул, 1999
2. Кирюшин П.К. Отчёт об археологических работах Алтайской археологической экспедиции у села Еланда Шебалинского района Горно-Алтайской автономной области летом 1988 года // Архив библиотеки ЛАЭИ АГУ. Барнаул, 1989. N97.
3. Кирюшин Ю. Ф. Отчёт об археологических работах Алтайской археологической экспедиции у села Еланда Шебалинского района Горно-Алтайской автономной области летом 1988 года // Архив библиотеки ЛАЭИ АГУ. Барнаул, 1990. N102.

4. Кочеев В.А. Отчёт об археологических исследованиях в зоне затопления катунской ГЭС археологического отряда Горно-Алтайского музея в полевой сезон 1988 года // Архив ГАРКМ. Горно-Алтайск, 1989. N454.
 5. Кочеев В.А. Отчёт об археологических исследованиях на могильнике Усть-Кожолоу у с. Купчегень археологического отряда Горно-Алтайского музея в полевой сезон 1989 года // Архив ГАРКМ. Горно-Алтайск, 1989.
 6. Кубарев В.Д. Научный отчёт об археологических исследованиях в Горно-Алтайской автономной области в 1974 году // Архив ГАРКМ. Новосибирск, 1975. Ч.1.
 7. Кубарев В.Д. Научный отчёт об археологических исследованиях в Горно-Алтайской автономной области в 1974 году // Архив ГАРКМ. Новосибирск, 1976. Ч.2.
 8. Суразаков А.С. Отчёт археологической экспедиции ГАНИИЯЛ за 1987 год // Архив ГАНИИИЯЛ. Горно-Алтайск, 1988.N450
-