МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Исторический факультет
Кафедра археологии, этнографии и источниковедения

А.А. Тишкин, П.К. Дашковский

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА И СИСТЕМА МИРОВОЗЗРЕНИЙ НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЯ СКИФСКОЙ ЭПОХИ

МОНОГРАФИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АЛТАЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Барнаул – 2003

MINISTRY OF EDUCATION OF RUSSIAN FEDERATION
ALTAY STATE UNIVERSITY
Historical faculty
Chair of Archaeology, Ethnography and Source-control

A.A. Tishkin, P.K. Dashkovskii

SOCIAL STRUCTURE AND WORLD-OUTLOOK SYSTEM OF THE ALTAY POPULATION IN SCYTHIAN EPOCH

MONOGRAPH

Altay University's Publishing House

Barnaul – 2003

MINISTERIUM FÜR AUSBILDUNG RUSSISCHER FÖDERATION
ALTAI – STAATS – UNIVERSITÄT
Fakultät für Geschichte
Lehrstuhl für Archeologie, Ethnographie und Quellenkunde

A. Tischkin, P. Daschkowski

SOZIALE STRUKTUR UND WELTANSCHAUUNGSSYSTEM DER ALTAIBEVÖLKERUNG DER SKYTHENEPOCHE

MONOGRAPHIE

Verlag der Altaiuniversität

Barnaul – 2003

УДК 930.26(571.151)+91(571.151)
ББК 63.4(2Рос-4Ал-6Г)273.1
Т473

Ответственный редактор:
доктор исторических наук ***Ю.Ф. Кирюшин***

Рецензенты:
доктор исторических наук ***Н.Н. Крадин*** (г. Владивосток);
доктор культурологии ***Л.С. Марсадолов*** (г. Санкт-Петербург);
доктор исторических наук ***Ю.С. Худяков*** (г. Новосибирск)

Тишкин А.А.
Т473 Социальная структура и система мировоззрений населения Алтая скифской эпохи / А.А. Тишкин, П.К. Дашковский. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003. – 430 с.
ISBN 5-7904-0322-0

В монографии представлены результаты изучения социальной структуры и системы мировоззрений населения Горного Алтая скифской эпохи. Подробно рассматриваются и анализируются культурно-хронологические, социально-экономические и религиозно-мифологические аспекты развития кочевого общества, отраженные в отечественной и зарубежной науке. Особое внимание уделяется выработке методологических основ и методических принципов социальных, мировоззренческих, ментальных и других реконструкций в археологии, основанных на привлечении широкого круга различных источников.

Издание рассчитано на археологов, историков, культурологов, этнографов, социологов и других исследователей.

Монография подготовлена и издана частично при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект №01–01–00062а «Социальная структура и система мировоззрения населения Алтая в скифскую эпоху»), а также в рамках реализации научно-исследовательской работы кафедры археологии, этнографии и источниковедения АлтГУ по теме «Изучение этносоциальных процессов на Алтае в древности и средневековье» и гранта Российского фонда фундаментальных исследований (проект №02-06-80342 «Комплексное исследование этногенетических процессов на Алтае в период формирования и развития кочевых культур»)

ISBN 5-7904-0322-0

© Тишкин А.А., Дашковский П.К., 2003
© Алтайский государственный университет, 2003

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 7

Глава I. Историография изучения скифской эпохи Алтая 15

1.1. Этнокультурная ситуация на территории Горного Алтая в I тыс. до н.э.: некоторые итоги реконструкций и перспективы исследования 16

1.2. Социально-экономическая и политическая организация «ранних кочевников» в трудах отечественных археологов 57

1.3. Проблемы изучения религиозно-мифологической системы номадов в отечественной и зарубежной скифологии 82

Глава II. Теоретические разработки социокультурных, мировоззренческих и ментальных реконструкций в археологии 99

2.1. Принципы и методы палеосоциальных исследований 99

2.2. Методологические основы реконструкции мировоззренческих систем 108

2.3. Возможности изучения менталитета древних обществ 118

Глава III. Погребально-поминальная обрядность населения Горного Алтая (конец IX–II вв. до н.э.) 128

3.1. Классификация погребальных сооружений 128

3.2. Ориентация и положение погребенных людей 136

3.3. Погребение человека с сопроводительным захоронением лошади 144

3.4. Характеристика погребального обряда населения раннескифского времени 150

3.5. Особенности погребально-поминальной практики кочевников пазырыкского периода 159

Глава IV. Социальная структура кочевников Горного Алтая скифской эпохи..... 169
4.1. Общая характеристика половозрастных групп 169
4.2. Социально-типологические модели погребений..... 183
4.3. Демографическая ситуация. Физико-генетическая дифференциация и семейно-брачные отношения у кочевников..... 195
4.4. Профессиональная стратификация номадов 207

Глава V. Система мировоззрений и менталитет кочевого общества Горного Алтая..... 232
5.1. Материалы о мировоззренческих представлениях носителей бийкенской культуры 232
5.2. Космологическая модель мира «пазырыкцев» 243
5.3. Лошадь в религиозно-мифологической системе номадов 255
5.4. Кенотафы скифской эпохи..... 266
5.5. Синкретизм религиозно-мифологической системы «пазырыкцев» 271
5.6. Основные тенденции в мировоззренческом и ментальном развитии номадов Центральной Азии скифской эпохи 280

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 285

ПРИЛОЖЕНИЯ 289

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК 357

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ 425

SUMMARY 426

RESUME..... 428

Родителям
с благодарностью
посвящаем…

ВВЕДЕНИЕ

К настоящему времени на Алтае исследовано значительное количество археологических объектов скифской эпохи. Накопленные материалы позволяют более детально рассматривать проблемы культурно-хронологического характера, реконструировать социально-экономические отношения и демографическую ситуацию в кочевом обществе, быт, занятия, а также систему религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений людей того далекого времени и многое другое (Грязнов, 1939, 1947, 1950, 1951, 1975а, 1980, 1983, 1992; Руденко, 1952, 1953, 1960; Марсадолов, 1985, 1996а, 1997б, 2000в, 2001, 2002а, 2003а–б; Кубарев, 1987, 1990, 1991, 1992а, 1997; Полосьмак, 1994а, 1997, 2001а; Тишкин, 1994а; Кирюшин, Тишкин, 1997, 1999; Суразаков, 1988а, 1990а–б, 1992а–в, 1996; Дашковский, 2002в; Феномен алтайских мумий…, 2000; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.). Несмотря на то, что к специальному изучению социальной и духовной сферы номадов, особенно «пазырыкцев», в разной степени обращались многие ученые, тем не менее до настоящего времени отсутствуют обобщающие работы, в которых в рамках единой культурно-исторической концепции, методологии и комплексного подхода была бы представлена реконструкция социальной структуры, мировоззрения и менталитета кочевников Алтая конца IX–II вв. до н.э. Надо отметить, что вопросы, связанные с данной темой, изучались различными исследователями главным образом в рамках традиционного для советской науки теоретического подхода: в социальном аспекте – это выделение на археологическом материале двух-трех типов стратификаций (физико-генетической, социальной, этакратической и т.п.) в кочевом обществе, а мировоззренческие реконструкции осуществлялись преимущественно на основе сопоставления археологических, этнографических и письменных источников (Дашковский, 1999а–д). Между тем ограниченность источниковой базы и методических разработок не позволила в предшествующие годы проследить генезис социальной системы и духовной культуры

номадов Алтая. В результате до настоящего времени остаются не решенными вопросы о том, какие именно социальные структуры существовали у кочевников и каким образом они функционировали в аржано-майэмирское и пазырыкское время. Не менее дискуссионной является проблема обозначения характера политической организации. Среди исследователей высказываются порой прямо противоположные точки зрения по этой теме: раннегосударственное образование (Мартынов, Алексеев, 1986, с. 117–118; и др.), военно-демократическое общество с незавершенным процессом классообразования (Грязнов, 1939, 1950; Кочеев, 1997а, с. 113; и др.), многоуровневая иерархическая организация предгосударственного типа (Крадин, 1994, с. 26; Васютин, 2003; и др.) и т.д.

В изучении религии и мифологии номадов Горного Алтая также можно выявить много «белых пятен». Особо стоит отметить слабую исследованность комплекса мировоззренческих представлений носителей бийкенской культуры. В этом плане работы только начинаются (Кирюшин, Тишкин, 1997; Тишкин, Леонова, 2003). Требуется корректное осмысление синкретичности пазырыкской религиозно-мифологической системы и целенаправленное выявление ее основных компонентов. Следует продолжить изучение значения лошади в обрядах и ритуалах кочевников. Открытым остается вопрос о существовании в социуме номадов особой группы священнослужителей (жрецов, шаманов?), на что уже неоднократно указывалось в ряде публикаций (Зуев, 1992, с. 132; Полосьмак, 1994в, с. 3–10; Могильников, 1997, с. 90–91; Шульга, 1999б, с. 83–84; Марсадолов, 2000в; Дашковский, 2001б, с. 316–319; и др.). Следует указать и на недостаточную изученность космологических и мировоззренческих представлений, определявших место кочевника в социальном, природном и сакральном пространстве, хотя работы в этом направлении некоторыми учеными проводились (Суразаков, 1984; 1987б; Полосьмак, 2001а; и др.). Кроме того, нужно отметить, что в последние годы наблюдается повышенное внимание отечественных специалистов к изучению менталитетов кочевых обществ прежде всего эпохи средневековья (см., например: Шарипов, 1997, с. 81–84; 1999; 2001), что во многом обусловлено конъюнктурностью таких тем. В то же время современный уровень философско-методологических принципов и методических разработок по данной проблеме, прекрасно апробированный на средневековых и этнографических материалах (Островский, 1991; 1997; 1998; Лурье, 1998, с. 43–44;

Чеснов, 1998, с. 72–81; Баронин, 2000, с. 7–29; и др.), дает основание для аналогичных исследований с учетом, конечно, дополнительных методических корректировок этого феномена и в древних обществах.

Культуры скифо-сакского круга до сих пор вызывают большой интерес у зарубежных ученых. Однако эти исследователи занимаются главным образом изучением искусства, материальной культуры и культурно-исторических процессов, протекавших на Алтае в I тыс. до н.э. Проблемы же социально-экономической и духовной жизни номадов иностранными специалистами практически не рассматриваются, что объясняется отсутствием у них достаточной информации о массовом материале из раскопанных курганов скифской эпохи этого региона Центральной Азии и иными научными приоритетами (Hancar, 1952; Darnett, 1962; Jettmar, 1967; Kossak, 1980; 1987; 1995 и др.; Haskins, 1988; Bunker, 1991; Hiebert, 1992; Azarpay, 1994; Ervynck, 1995; Massart, Schuermans, Bourgeois and et., 1995; и т.д.).

Учитывая вышесказанное, в настоящей работе на основе рассмотрения результатов раскопок сотен погребально-поминальных объектов бийкенской и пазырыкской культур, а также с учетом современных методологических и методических подходов отечественных и зарубежных ученых в области социокультурных реконструкций планируется определенным образом заполнить имеющийся пробел в древней истории Алтая и частично сопредельных территорий. Итоги такого исследования позволят заложить основы для дальнейших разработок обозначенной проблематики, направленной на выявление конкретных тенденций и закономерностей в развитии социальной структуры, мировоззрения и менталитета общества номадов, которые носят универсальный характер и были распространены во многих этнокультурных образованиях кочевой цивилизации Центральной Азии.

Основная цель нашего исследования заключается в реконструкции социальной структуры и системы мировоззрений населения Горного Алтая скифской эпохи. В этой связи подробно рассматриваются и анализируются итоги изучения культурно-хронологического, социально-экономического и религиозно-мифологического аспектов развития кочевого общества в отечественной и зарубежной скифологии. Особое внимание уделяется выработке методологических основ и методических принципов социальных, мировоззрен-

ческих и ментальных реконструкций в археологии, основанных на привлечении широкого круга различных источников.

В книге представлен структурно-аналитический анализ основных элементов погребального обряда Горного Алтая IX–II вв. до н.э. При этом важное место отводится половозрастной характеристике материалов из погребений пазырыкского периода. Полученные данные явились необходимой основой для реконструкции социальной структуры, политической организации, системы мировоззрений номадов, а также позволили обозначить основные особенности ментального развития рассматриваемого кочевого общества.

Территориальные рамки исследования определяются степенью распространения и изученности на Алтае археологических памятников бийкенской и пазырыкской культур. По современному государственному и административному делению этот регион охватывает районы Республики Алтай, Алтайского края (Россия) и Восточно-Казахстанской области (Республика Казахстан).

Хронологически работа охватывает скифскую эпоху, которая подразделяется на такие периоды: бийкенский (раннескифский или аржано-майэмирский) – конец IX – 2–3-я четверти VI вв. до н.э. и пазырыкский (скифо-сакский или скифо-сибирский) –VI–II вв. до н.э.

Источниковую базу монографии составили результаты изучения более 1000 погребально-поминальных сооружений из свыше 200 могильников бийкенской, майэмирской и пазырыкской культур, которые в разное время исследовались М.Т. Абдулганеевым, А.П. Бородовским, В.Н. Владимировым, М.П. Грязновым, М.А. Деминым, С.М. Киреевым, Ю.Ф. Кирюшиным, С.В. Киселевым, В.А. Кочеевым, В.Д. Кубаревым, О.В. Лариным, Ю.Т. Мамадаковым, Л.С. Марсадоловым, А.И. Мартыновым, В.А. Могильниковым, В.И. Молодиным, С.В. Неверовым, Н.В. Полосьмак, В.В. Радловым, С.И. Руденко, Д.Г. Савиновым, З.С. Самашевым, В.И. Соеновым, С.С. Сорокиным, А.С. Суразаковым, Н.Ф. Степановой, Ю.С. Худяковым, П.И. Шульгой, А.В. Эбелем и некоторыми другими. Кроме того, в монографии нашли отражение результаты археологических изысканий авторов с 1989 по 2003 г., а также архивные материалы, хранящиеся в различных учреждениях Барнаула (АГКМ, НИИ ГИ при АлтГУ, МАЭА АлтГУ, историко-краеведческий музей БГПУ), Горно-Алтайска (ГАИГИ, ГАРКМ, музей в ГАГУ), Санкт-Петербурга (ГЭ, ИИМК), Новосибирска (ИАиЭт СО РАН, НГУ). В процессе анализа, интерпретации археологических данных и реконструкции социальной структуры, системы мировоззрений и

особенностей ментального развития привлекались следующие группы источников:

1. Результаты антропологических определений 300 умерших людей из 248 курганов 86 могильников пазырыкского времени, сделанные в разные годы В.А. Дремовым, А.Р. Кимом, Т.А. Чикишевой, С.С. Тур, М.А. Рыкун, Е.В. Веселовской, А.О. Исмагуловой, О.И. Исмагуловым, Э. Крубези, К. Полет. В работе также учитывались результаты палеогенетических анализов отдельных представителей пазырыкской культуры, проведенных российскими (М.И. Воеводова, А.Г. Ромащенко, В.В. Ситникова, Е.О. Шульгина, В.Ф. Кобзева) и казахскими (Н.А. Айтхожина, Е.К. Людвиковой) учеными.

2. Религиозно-философские источники Древнего Ирана, Индии и Китая (Ригведа, Яджурведа, Упанишады, Авеста, «Каталог гор и морей», «Книга перемен» и др.).

3. Письменные источники, работы античных авторов (Геродота, Страбона, Ариана, Диодора Сицилийского, Гиппократа и др.) и систематизированные переводы исследователей более позднего времени (Н.В. Кюнера, Н.Я. Бичурина, В.В. Латышева).

4. Лингвистические данные по сравнительному анализу семантики индоевропейских языков, прежде всего ираноязычных народов Евразии (работы Т.В. Гамкрелидзе, Вяч.И. Иванова, М.М. Маковского и др.).

5. Этнографические исследования кочевников-скотоводов Центральной Азии (В.В. Радлова, Н.Э. Масанова, С.И. Вайнштейна, Г.Е. Маркова, С.А. Токарева, Л.П. Потапова и др.).

При историографических и других обзорах широко использовались статьи и монографии, посвященные различным вопросам изучения культуры населения скифской эпохи Горного Алтая и сопредельных территорий, а также социологическая, религиоведческая, философская, психологическая литература по теоретическим аспектам реконструкции социальной и духовной сферы общества.

Методологической основой исследования являлся системно-структурный подход, основанный на диалектических принципах взаимосвязи части и целого, а также взаимосвязи частей в целом, при анализе объектов как систем (Кохановский, 1998, с. 277–279; Блауберг, Юдин, 1989, с. 587–588; и др.). Этот подход включает в круг своего рассмотрения все приемы и методы, теоретические модели, так или иначе касающиеся межэлементарных и внешних системных отношений и оценивающие их в количественных и качественных показателях (Синельников, Горшков, Свечников, 1999, с. 21–22; и др.). В конечном итоге системный подход направлен на рас-

крытие целостности объекта и обеспечивающих его механизмов, на выявление многообразия внутренних связей и сведение их в единую теоретическую картину (Блауберг, Юдин, 1989, с. 587).

В работе также учитывались общетеоретические основы отечественной археологической науки, представленные в трудах В.Ф. Генинга, Л.С. Клейна, И.Л. Кызласова, В.С. Ольховского и других ученых, откуда взяты отдельные термины и принципы.

В процессе сбора материалов и источников, а также первичной их обработки, применялись следующие методы:

– специальные методы истории, археологии, этнографии, источниковедения, архивоведения и др. (полевые исследования, картографирование с целью изучения планиграфии могильников; классификация; типология, метод сравнительных аналогий; метод перекрестной проверки, метод ретроспекции, статистический анализ и др.);

– во время работы над историографией рассматриваемых проблем применены разные методы и принципы: аналитический, дедуктивный, сравнительно-исторический и др.;

– при выработке методологии и методики социальных, мировоззренческих и ментальных реконструкций на основе широкого круга источников, кроме общеисторических и общенаучных, использовались такие философские методы, как диалектический, структурно-семиотический, феноменологический, структурно-функциональный, герменевтический и др. На данном этапе работы учитывались: 1) общефилософские принципы изучения закономерностей формы связи вещей, явлений и процессов; 2) положения классической социологии о многоуровневости социальной организации общества в разные исторические периоды (П. Сорокин, М. Вебер, Т. Парсон и др.); 3) структуралистский подход к культуре любого общества как к системе взаимосвязанных и взаимодействующих элементов, обладающих предметным (функциональным) и смысловым (семантическим) значением (К. Леви-Стросс, В.Е. Мелетинский, Ю.М. Лотман, Д.С. Раевский и др.); 4) принципы религиоведения о том, что сознание, мышление и ритуальные действия в древности не выходили из сферы повседневной целенаправленной деятельности (М. Вебер, М. Мюллер и др.); 5) положения аналитической психологии о наличии в структуре личности и общества коллективного бессознательного и архетипов, проявляющихся в формах восприятия, мышления и действиях через язык символов (К.Г. Юнг, Э. Фромм, И. Якоби и др.); 6) принципы гер-

меневтики, направленные на раскрытие особенностей взаимопонимания между людьми, социальными группами и регионами, включающего своеобразие типов рациональности в различных культурах (Х.Г. Гадамер); 7) особенности феноменологического подхода к религии, который базируется на соотнесении мотивов, представлений, идей, целей практически действующих индивидов (социальных групп, общества) и тем самым достигает понимания становлений связи их поведения, обнаруживает формальные структуры общения, субъективные факторы общественных отношений (М. Элиаде); 8) подходы исторической антропологии, этнопсихологии, этнологии, филологии к изучению духовно-психологического склада отдельных народов (менталитет) и исторических эпох (ментальность) (А.Я. Гуревич, Н.Б. Мечковская, В.А. Шкуратов, Г.Г. Шпет и др.); 9) данные «сравнительной мифологии» о том, что у разных народов индоевропейского круга присутствует ряд архаичных мифологических сюжетов (мифологем), во многом идентичных по своему характеру.

В монографии сделана попытка представить целостную картину социального, мировоззренческого и ментального развития номадов Горного Алтая в скифскую эпоху. Отдельно рассмотрена историография пазырыкской культуры, обоснованы методологические принципы структурно-семиотических исследований в археологии; осуществлено всестороннее изучение погребально-поминальной практики, а также дан половозрастной анализ материалов погребений; частично введены в научный оборот новые и малоизвестные материалы из раскопок*. В работе представлена сложная многоуровневая структура кочевого общества, которая базировалась на горизонтальной и вертикальной иерархии социальных компонентов; установлены и проанализированы основные элементы синкретичной религиозно-мифологической системы, отражена семантика верований и обрядов (сооружение погребального памятника, сопроводительное захоронение лошади, традиции ориентации и положения умершего человека в могиле и т.д.). В книге помещены отдельные разработки П.К. Дашковского, в которых предложена попытка реконструкции основных особенностей ментального развития номадов скифской эпохи (см.: глава II, параграф 2.3 и глава V, параграф 5.6).

---

* Авторы выражают благодарность В.А. Кочееву, В.Д. Кубареву, А.С. Суразакову за возможность использовать некоторые данные из неопубликованных полностью материалов.

На методическом уровне новизна проведенного исследования заключается в междисциплинарном подходе к широкому кругу разнообразных источников (археологические, этнографические, фольклорные, нарративные, лингвистические и др.) и в сравнительно-историческом анализе полученных данных. Особое внимание уделено обработке антропологических материалов из курганов Алтая, поскольку такого вида показатели слабо введены в научный оборот. Половозрастные определения с учетом особенностей погребальных конструкций и сопроводительного инвентаря позволяют выявить специфику взаимоотношений между людьми в кочевом обществе. Комплексное изучение указанной проблематики базируется на привлечении данных мифологии, религиоведения, социологии, этнологии, исторической антропологии, психологии, культурологии, антропологии, палеогенетики и других дисциплин. Такие методологические и методические принципы позволили на определенном уровне перевести закодированную в археологических источниках (элементы погребального обряда, предметы изобразительного искусства) социокультурную и мировоззренческую информацию на языки истории, философии, психологии и социологии, а также продемонстрировать возможности такого подхода на примере изучения памятников скифской эпохи Алтая.

В данном издании представлены обобщенные результаты совместных исследований авторов, которые осуществлялись в течение семи последних лет. Значительная часть публикуемых материалов прошла апробацию на многих конференциях различного ранга, а также отражена в многочисленных тезисах, сообщениях и статьях. Плодотворному развитию реализуемого исследовательского направления способствовала благоприятная обстановка, созданная на кафедре археологии, этнографии и источниковедения АлтГУ и поддерживаемая коллективом коллег под руководством Ю.Ф. Кирюшина. Авторы выражают благодарность всем, кто оказывал помощь в издании данной книги, и надеются, что проделанная работа будет полезной не только для специалистов широкого круга гуманитарных дисциплин, а также начинающим и молодым исследователям.

То, что теперь доказано, раньше
существовало лишь в воображении.
У. Блейк

Глава I
ИСТОРИОГРАФИЯ ИЗУЧЕНИЯ СКИФСКОЙ ЭПОХИ АЛТАЯ

Открытие памятников скифской эпохи Алтая и их изучение насчитывает уже не одно столетие. В результате археологических изысканий, особенно в 70–90-е гг. XX в., в различных частях этого региона было обнаружено и исследовано более 1000 курганов IX–II вв. до н.э. Огромный и разнообразный фактический материал позволил ставить и решать различные проблемы материальной и духовной культуры ранних кочевников. Некоторые исследователи в определенной степени уже отразили отдельные аспекты истории изучения эпохи раннего железного века Алтая (Руденко, 1960; Демин, 1989; Кубарев, 1991; Марсадолов, 1985, 1996а; Кирюшин, Тишкин, 1997, 1999; Тишкин, 1994а; Алехин, 1988, 1995; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.). В этих работах содержится информация об открытии памятников, предлагается выделение основных этапов исследований, рассматриваются проблемы анализа этнокультурной истории Горного Алтая. Довольно хорошо изучены периоды накопления материалов по скифской эпохе Алтая (Марсадолов, 1996а; Кирюшин, Тишкин, 1997, 1999; и др.). Однако до настоящего времени в рамках единого историографического исследования не предпринималась реализация возможности специального анализа концепций социально-экономического, политического, религиозно-мифологического и мировоззренческого развития номадов Алтая. Прежде чем непосредственно переходить к изложению и анализу научной литературы, нужно, на наш взгляд, сделать несколько важных пояснений.

Во-первых, следует указать на то, что историографическое изучение не только социокультурной динамики кочевников, но и разработок по этнокультурной истории номадов обусловлено тем, что такой подход дает возможность целостно рассматривать феномен бийкенской и пазырыкской культур. Это обстоятельство является весьма существенным при реконструкции социальной струк-

туры, религии, мифологии и мировоззрения скотоводов Горного Алтая. Особую важность знание культурно-исторических процессов, протекавших в регионе, приобретает при выявлении конкретных компонентов в религиозной системе номадов, а также характеристике особенностей их политической истории в контексте мировых исторических событий.

Во-вторых, историографический анализ посвящен главным образом культурно-историческим построениям ученых, начиная с 20-х гг. XX в. до начала XXI в. Это связано с тем, что предыдущие периоды изучения скифской архаики Алтая уже достаточно хорошо исследованы и представлены в литературе. Исключением, пожалуй, является творческое наследие В.В. Радлова. В связи с этим некоторым его историческим выводам в работе уделено особое внимание.

В структурном отношении изложение анализа литературы в каждом параграфе построено следующим образом. Сначала представлены (преимущественно в хронологическом порядке) целостные концепции тех или иных ученых, а затем приводятся отдельные более частные выводы остальных исследователей по одной из трех обозначенных проблем.

1.1. Этнокультурная ситуация на территории Горного Алтая в I тыс. до н.э.: некоторые итоги реконструкций и перспективы исследования

Одним из первых, кто попытался отразить целостную картину культурно-исторического развития кочевников Горного Алтая, был выдающийся востоковед с мировым именем В.В. Радлов. Он известен не только раскопками на Алтае, но и осмыслением результатов такой деятельности. Чтобы иметь представление о древней истории Алтая, исследователь изучал публикации и архивы своих предшественников (Д.Г. Мессершмидта, Г.Ф. Миллера, П.С. Палласа и др.), проводивших археологические изыскания в Южной Сибири в XVIII–XIX вв. (Борисенко, Худяков, 2000, с. 12). На основании полевых работ на Алтае, в Казахстане, Минусинской котловине и других районах Южной Сибири В.В. Радлов выделил четыре культурно-исторических периода: медно-бронзовый, древнейший железный, новый железный и поздний железный. Берельский и Катандинский курганы он отнес к древнейшему железному периоду (Радлов, 1989, с. 410–449). Указанная схема с небольшой поправ-

кой нашла отражение и была конкретизирована иллюстративными материалами в атласе рисунков сибирских древностей, подготовленном ученым (Вайнштейн С.И., 1989, с. 672). Она отражала уровень развития археологической науки в России в конце XIX – начале XX в. С подобными построениями научную общественность познакомили многие исследователи (Д.А. Клеменц, И.Т. Савенков, А.М. Тальгрен и др.), положив в основу материалы Южной Сибири. Несмотря на то, что предложенная периодизация археологических памятников близка к широко используемой концепции «трех веков» (каменный, бронзовый (медный), железный), тем не менее это была попытка на фактическом материале показать развитие древних культур Сибири (Марсадолов, 1996а, с. 14).

В.В. Радлова можно по праву считать одним из разработчиков комплексного подхода в изучении народов Центральной Азии, поддержанного позднее С.И. Руденко и другими отечественными археологами. Особое внимание исследователя привлекала реконструкция жизнедеятельности древних обществ, о которых нет непосредственных письменных свидетельств. В процессе такой работы ученый, кроме археологических данных, широко использовал этнографические, лингвистические, фольклорные источники и китайские хроники. Кроме того, он один из первых показал перспективность использования разработок естественных наук при исторических реконструкциях. Для этого по заказу В.В. Радлова (1989, с. 465–467) ученые осуществили химический анализ железных и медных предметов (наконечников стрел, ножей), обнаруженных им в процессе раскопок.

Значительное внимание исследователь уделил изучению результатов своих раскопок в Катанде и Берели. Пытаясь реконструировать погребальный обряд древнего населения Горного Алтая, он привлек китайские источники по уйгурам, в которых содержалась информация о погребально-поминальных традициях древних народов Сибири. Ученый указал и на развитость торговых отношений в древности, отметив, что в качестве экспорта племена Алтая поставляли в соседние регионы золото и медь (Радлов, 1989, с. 410–480). Особый интерес представляют выводы В.В. Радлова относительно процессов этнокультурной истории Алтая в раннем железном веке. Отмечено, что Катандинский, Берельский и другие каменные курганы совершенно отличны по своим конструктивным особенностям от погребений «бронзового века». Это, по мнению исследователя, дает основание предположить, что «…народ, оста-

вивший курганы, проник с юга на Южный Алтай примерно в начале железного века». Пришлое население распространилось по Алтаю, не доходя, вероятно, до Среднего Иртыша, поскольку в этом районе их памятники не обнаружены (Радлов, 1989, с. 461–463). Таким образом, В.В. Радлов впервые указал на то, что культура населения Горного Алтая скифского времени (раннего железного века) сформировалась в результате пришлого инокультурного компонента. Позднее, в 40–90-е гг. XX в., это предположение знаменитого востоковеда будет более детально рассмотрено и обосновано такими археологами, как С.И. Руденко (1952, 1953, 1960), Л.С. Марсадолов (1996а, 2000в), В.А. Могильников (1986а), П.И. Шульга (1998г, 1999а) и др.

Начало систематического научного изучения скифской эпохи Горного Алтая приходится на 20–50-е гг. XX в. С одной стороны, это сложный и драматический период в истории нашей страны, что было связано с широким спектром социально-экономических, политических и культурных преобразований. С другой стороны, в это время происходит формирование новой отечественной археологической школы, которая в определенной степени унаследовала традиции дореволюционной науки. В 1919 г. в Петрограде на базе Археологической комиссии и Археологического общества создается Российская (в 1926 г. переименованная в Государственную) академия истории материальной культуры (Марсадолов, 1996а, с. 18). В 1934 г. Государственная академия истории материальной культуры (ГАИМК) была реорганизована в Институт истории материальной культуры (ИИМК), что было обусловлено закрытием многих специализированных академических институтов и сокращением диапазонов исследований. С середины 1930-х гг. начинают регулярно публиковаться периодические издания по археологии: «Советская археология» (с 1936 по 1959 г. в виде отдельных томов, а с 1957 г. в форме ежеквартального журнала, с 1992 г. переименован в журнал «Российская археология»), «Краткие сообщения ИИМК» (КСИИМК, с 1939 г.), «Материалы и исследования по археологии СССР» (МИА СССР, с 1940 г.) (Матющенко, 1994, с. 5, 7). На вторую и частично третью четверти XX в. приходится оформление теоретических основ археологической науки и совершенствование методических приемов полевых работ и обработки материалов. В этот же период постепенно возрастает количество экспедиционных исследований в различных районах СССР, что было обусловлено в первую очередь необходимостью хозяйственного освоения

огромных просторов страны. Возможность накопления широкой источниковой базы позволила ученым сделать существенные открытия в области древней истории различных регионов государства. Не стал исключением в этом отношении и Алтай. Именно в 1920–1950-е гг. были получены сенсационные результаты по раскопкам курганов скифской эпохи Горного Алтая, а также заложены основные направления дальнейшего изучения культуры кочевников Центральной Азии. Огромная роль в рассмотрении этой проблематики несомненно принадлежит трем выдающимся отечественным археологам, получившим еще при жизни мировую известность, – М.П. Грязнову, С.И. Руденко и С.В. Киселеву. Обратимся сначала к анализу этнокультурных разработок М.П. Грязнова.

Прежде всего следует обратить внимание на то, что методологические и методические принципы научной деятельности М.П. Грязнова сформировались, с одной стороны, на основе наследия русской археологической, палеоэтнологической, этнографической мысли XIX – начала XX вв., а с другой – под влиянием марксистского материалистического понимания истории (Жук, 1987; Матющенко, Швыдкая, 1990, с. 77–89).

Надо отметить, что в 20–30-е гг. XX в. широкое распространение в отечественной науке получил стадиальный подход к изучению древних обществ, одним из разработчиков которого стал академик Н.Я. Марр (Цыб, 1988). Первоначально теория стадиальности была выработана в рамках языкознания. Отводя языку роль надстройки общества, считалось, что смена «видов» производства, вызывая перемены в общественном строе, отображается в коллективном мышлении и, соответственно, в языковой структуре. Это в свою очередь позволяет заключить, что каждой социально-экономической формации соответствует специфичный языковой строй. Немного позднее Н.Я. Марр попытался соотнести «лингвистические стадии» с данными по истории материальной культуры. Однако эта попытка оказалась неудачной, поскольку, по оценкам некоторых ученых, она «…определялась непониманием диалектической взаимосвязи между базисом и надстройкой, а также переоценкой идеологической роли языка в развитии общества» (Бабушкин, Колмаков, Писаревский, 1994, с. 34–35). Постепенно Н.Я. Марр и его единомышленники, в частности И.И. Мещанинов (1932), В.В. Гольмстен (1933) и некоторые другие исследователи, распространили положения теории стадиальности на изучение исторических процессов. Исследователи исходили из представления,

что процесс развития культуры обладает единством для всех районов Старого Света на начальных этапах истории человечества. Существующие различия в формах выводились из неодинаковых условий и несходного характера их проявления, обусловливающих известную вариабельность в общем ходе развития. Изучение процесса видоизменения форм в их переходах из стадии в стадию исследователи предлагали осуществлять в рамках особого «палеонтологического» или генетического подхода. Основное содержание метода заключалось в объяснении сущности этого процесса с учетом всех его движущих сил (Бабушкин, Колмаков, Писаревский, 1994, с. 36). Возможности рассмотрения истории древних обществ в рамках «палеонтологического» (генетического) подхода были в определенной степени продемонстрированы И.И. Мещаниновым (1932) и В.В. Гольмстен (1933) при характеристике кочевых обществ Евразии скифской эпохи, в том числе и «пазырыкцев» Горного Алтая.

Влияние теории стадиальности Н.Я. Марра и его соратников достаточно четко прослеживается в концепции «ранних кочевников» М.П. Грязнова (1939), в рамках которой археолог выделял три этапа (стадии). Кроме того, М.П. Грязнов (1950, с. 84–85) полностью воспринял реконструкцию религиозно-мифологической и хозяйственной роли лошади у номадов Горного Алтая, предложенную Н.Я. Марром (1929) и И.И. Мещаниновым (1932, с. 10–11).

Не меньшее значение для научной деятельности М.П. Грязнова имели эволюционно-этнологические разработки его учителя и соратника С.А. Теплоухова (Грязнов, 1988; Китова, 1994; Бобров, 1994; Решетов, 2003). В своих культурно-исторических интерпретациях М.П. Грязнов исходил из вывода С.А. Теплоухова о том, что одна археологическая культура сменяется другой – более развитой. При этом ученый не абсолютизировал эволюционное развитие культур, а придавал серьезное значение роли этнокультурных контактов, миграций в этом процессе (Китова, 1994, с. 66). Такая теоретическая база легла в основу изучения одной из центральных тем в творчестве М.П. Грязнова – культура кочевников Горного Алтая скифской эпохи. Наиболее заметный вклад в разработку данного направления исследователь сделал в 1920–1950-е гг., т.е. в период своего наибольшего интереса к Алтаю.

В 1928–1929 гг. М.П. Грязнов публикует несколько статей, где рассматривалось своеобразие курганов Алтая, в которых обнаружена мерзлота, сохранившая органические материалы. В 1930 г.

исследователь, как и немного позднее С.И. Руденко (1931), указал на возможность установления относительного возраста древних курганов по сохранившейся в них древесине (Марсадолов, 1996а, с. 22), исходя из общеизвестного факта, что размер и вид годичных колец деревьев находится в зависимости от климатических особенностей того или иного года (Грязнов, 1930а, с. 224–227). Вероятно, такой подход в изучении археологического материала был выработан благодаря С.А. Теплоухову, который придавал большое значение влиянию экологической ситуации на культурно-исторические процессы (Шевченко, 1992, с. 79; Бобров, 1994, с. 74; Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 12). Отражение научного наследия С.А. Теплоухова прослеживается и в других публикациях М.П. Грязнова. Так, в работе «Древние культуры Алтая» (Грязнов, 1930б) он, опираясь на ранее известные материалы, используя периодизации, предложенные В.В. Радловым (Марсадолов, 1996а, с. 20) и С.А. Теплоуховым (1929) для Южной Сибири, привлек результаты новых археологических данных и разработал схематическое построение смены культур Алтая, подразделив памятники рассматриваемого региона на семь основных этапов. В этой статье ученый предоставил первую сводку обнаруженных конкретных вещей, послуживших важной базой для формирования культурно-хронологических представлений развития древнего общества на рубеже эпох (бронзы и железа). В предложенном М.П. Грязновым делении схематично определена последовательность сменяющихся культур без конкретных хронологических привязок. Для более совершенной периодизации не хватило единичных и случайных находок. Нужен был массовый материал, отражающий различные стороны жизнедеятельности людей. Тем не менее первый опыт периодизации археологических памятников Алтая, предложенный исследователем в 1930 г., считается одним из важных результатов его работы (Аванесова, Кызласов, 1985) и не потерял своего значения до настоящего времени (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 12–13).

В апреле 1930 г. в секторе архаической формации ГАИМКа сформировалась небольшая исследовательская группа, называвшаяся ИКС по первым буквам слов, которые отражали проблему изучения: история кочевого скотоводства (Артамонов, 1977, с. 4; Жук, 1997, с. 53–54). В этот научный коллектив вошли В.В. Гольмстен (руководитель группы), М.И. Артамонов, Г.П. Сосновский и М.П. Грязнов. Несмотря на то, что эта группа просуществовала только до осени 1931 г. (Жук, 1997, с. 57), тем не менее ею были по-

лучены важные выводы и заложены дальнейшие направления для развития кочевниковедения в целом. Наиболее существенными результатами работы ученых было признание исторического факта, что до господства в степях Евразии кочевого скотоводческого хозяйства в них процветало комплексное земледельческо-скотоводческое оседлое хозяйство срубно-андроновского типа эпохи бронзы. Кроме того, было установлено, что кочевое хозяйство возникает только в конце эпохи бронзы и окончательно утверждается в период распространения железа в скифо-сарматских культурах (Артамонов, 1977, с. 4–13).

Эта концепция, созданная при участии М.П. Грязнова, нашла отражение в последующих работах исследователя. В 1939 г. им был написан параграф «Ранние кочевники Западной Сибири и Казахстана» для коллективного труда «История СССР с древнейших времен до образования древнерусского государства» (Грязнов, 1939). В этом разделе, опираясь на археологические данные по Алтаю и сопредельным территориям, М.П. Грязнов ввел в научный терминологический аппарат понятие формационного характера «эпоха ранних кочевников», хотя теоретическое обоснование этому явлению было дано в 1937 г. в первом издании материалов раскопанного им Пазырыкского кургана (Савинов, 1995, с. 76). Данная эпоха, по Грязнову, охватывала восемь столетий (VII в. до н.э. – I в. н.э.) и подразделялась на три этапа: 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.). Археологические материалы, характеризующие каждый из этапов, по мнению исследователя, позволили «...проследить последовательные изменения в хозяйственной и социальной жизни племен…» всей эпохи ранних кочевников (Грязнов, 1939, с. 400). По сути дела, М.П. Грязнов не делал принципиальной разницы между понятиями «эпоха ранних кочевников» и «культура ранних кочевников». Из этого следует, что в Горном Алтае на всем протяжении скифской эпохи существовала в представлении ученого одна культура, которая прошла в своем развитии три вышеуказанных этапа. Немного позднее М.П. Грязнов (1947, с. 9–11) отметил, что «памятниками майэмирского этапа представлена та самая культура (культура ранних кочевников Алтая. – *Авт.*), которая знакома по памятникам пазырыкского и шибинского этапов». По мнению Л.С. Марсадолова (1996а, с. 26), указанная выше работа 1939 г. продемонстрировала окончательный методологический переход

ученого, как и «...всех археологов, участвовавших в написании «Истории СССР», на позиции исторического материализма, так как изменения в развитии экономики стали рассматриваться в тесной связи с изменениями социального строя, идеологических представлений, искусства и т.д.

Представленная в популярной форме и без должной аргументации схема развития культура ранних кочевников Алтая требовала существенного обоснования (Тишкин, 2003б). Поэтому М.П. Грязнов (1947, с. 9–17) 5 июля 1945 г. сделал на заседании сектора бронзы и раннего железа ИИМК доклад «Памятники майэмирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае», опубликованный в развернутом виде в 1947 г. Памятники майэмирского этапа (VII–V вв. до н.э.) он предложил выделять на основе трех основных признаков: 1) конструкция узды со стремечковидными удилами и трехдырчатыми псалиями; 2) форма бронзовых зеркал с вертикальной стенкой-бортиком по краю и петелькой в виде плоского полукольца посредине; 3) полное отсутствие железных орудий (все бронзовые орудия имеют формы, близкие к карасукским) (Грязнов, 1947, с. 9). К этому этапу ученый отнес курганы и клад в Майэмирской степи, захоронения под Солонечным Белком, погребения в Усть-Куюме, комплект бронзовых предметов от снаряжения верхового коня, обнаруженный близ Змеиногорска, еще два таких набора из Семипалатинского музея, а также случайные находки. Среди признаков, характеризующих данный период, исследователь указал следующие: наличие коня в отдельной могиле, архаичность «звериного стиля», отсутствие глиняной посуды, экономическая и социальная дифференциация общества, скотоводческая форма хозяйства (Грязнов, 1947, с. 9–14). Почти десять лет спустя М.П. Грязнов (1956а, с. 44–98), опираясь на результаты своих раскопок на Ближних Елбанах, сузит дату майэмирского этапа до VII–VI вв. до н.э, а также укажет на различие и сходство между майэмирскими памятниками Горного Алтая и большереченскими Верхней Оби, которые ранее относились им к одной «культуре ранних кочевников» Алтая.

После раскопок кургана Аржан в Туве перед археологами обозначилось довольно много проблем, часть которых, естественно, легла на плечи М.П. Грязнова (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 19–20). В 1978 г. ученый излагает свою концепцию сложения культур скифо-сибирского типа, развивая идеи, тезисно сформулированные в

ряде предыдущих работ (Грязнов, 1975а–в). При этом он отметил, что «…начальный этап скифской культуры (VIII–VII вв. до н.э.)… известен не только в Причерноморье и Туве», но и на Алтае. К числу памятников этого этапа, предшествующего еще и майэмирскому, отнесены «немногочисленные погребения… в могильниках Курту и Усть-Куюм» (Грязнов, 1978, с. 17). Завершая рассмотрение поставленного вопроса, М.П. Грязнов делает важнейший для всей скифологии вывод о том, что «на обширных просторах Евразии с VIII в. до н.э. синхронно возникают и развиваются сходные в общих чертах культуры скифо-сибирского типа», которые имели черты самобытности и оригинальности за счет особых условий существования (Там же, с. 18). В данном подходе реализована идея полицентризма при объяснении процесса формирования скифо-сибирской общности на огромных пространствах Евразии. В дальнейшем М.П. Грязнов выделил три фазы развития культур VIII–III вв. до н.э.: 1) аржано-черногоровская (VIII–VII вв. до н.э.); 2) майэмирско-келермесская (VII–VI вв. до н.э.); 3) пазырыкско-чертомлыкская (V–III вв. до н.э.). Каждая фаза в археологическом отношении характеризовалась особенностями скифской триады: вооружения, звериного стиля, конского снаряжения (Грязнов, 1979, с. 4–7). В 1983 г. в одной из своих последних работ М.П. Грязнов вновь обратился к проблеме выделения начального этапа скифо-сибирских культур, датированного уже IX–VII вв. до н.э. Характеризуя памятники аржано-черногоровской фазы на Алтае как одну из определенных им культурно-исторических областей, М.П. Грязнов указал, что этот регион несомненно прошел такую ступень развития и имел свое своеобразие в культуре. Однако археологические материалы, по его мнению, были еще в недостаточном количестве для обоснования такого этапа применительно к Алтаю (Грязнов, 1983, с. 9).

В целом же, завершая краткий обзор концепции М.П. Грязнова, можно отметить, что выделенные им фазы по своему содержанию соответствовали стадиальному подходу, разработанного учеными еще в 1-й половине XX в. Поэтому попытки археолога наполнить новым археологическим материалом «старые» теоретические принципы исследования приводили к определенным методологическим и культурно-историческим противоречиям. Высказанные идеи не были подхвачены и практически не нашли отражения в работах последователей. Однако несмотря на это, вклад М.П. Гряз-

нова в науку, несомненно, значительный, а особенности подхода к интерпретации источников вполне соответствуют традициям советской эпохи и уровню накопления материалов по обозначенным проблемам. Не исключено, что состоится возврат к концепции исследователя и будет осуществлено наполнение ее новым содержанием.

Основным оппонентом М.П. Грязнова был выдающийся исследователь скифских древностей Алтая С.И. Руденко. Одна из центральных тем в его творчестве – это установление хронологии и культурная интерпретация памятников пазырыкской культуры (правда, словосочетание «пазырыкская культура» С.И. Руденко не использовал, а впервые данный термин, вероятно, ввел в научный оборот в 1954 г. В.Н. Чернецов (Гаркуша, 2001)). Надо отметить, что ученый был не согласен с датировками больших «алтайских» курганов (Пазырык-I–V, Шибе, Туэкта-I–II, Берель и др.), которые предлагали М.П. Грязнов, С.В. Киселев, К. Йеттмар, Л.А. Евтюхова, Л.Р. Кызласов, К.Ф. Смирнов. Исследователь также был против концепции «ранних кочевников» М.П. Грязнова, в рамках которой выделялось три этапа их развития. По его мнению, критерии для выделения, например, майэмирского этапа (конская узда; форма бронзовых зеркал; полное отсутствие железных орудий) при внимательном их рассмотрении не выдерживают критики (Руденко, 1960, с. 162–164). С.И. Руденко считал, что все имеющиеся материалы позволяют датировать горно-алтайские курганы с каменной наброской скифским (VII–IV вв. до н.э.) на западе и ахеменидским в Персии временем. Кроме датировки каждого из больших «алтайских» курганов исследователь, опираясь на результаты дендрохронологического анализа, выполненного И.М. Замоториным (1952), указал на относительную последовательность сооружения этих памятников с точностью до одного года согласно «плавающей» дендрошкале (Руденко, 1960, с. 172, 335).

Характеризуя культуру древних кочевников Горного Алтая, С.И. Руденко (1952, с. 257) отметил, что «…они (кочевники. – *Авт.*) являлись частью родственных им по культуре, а возможно и по происхождению, племен, населявших степные пространства в предгорьях Тарбагатая, Тянь-Шаня, а также Среднеазиатского междуречья и оазисы Бактрии, населенные оседлыми земледельческими племенами». Определяя хронологические рамки «скифской культуры» Горного Алтая, исследователь указывал, что наиболее

ранние курганы с каменной наброской можно датировать VII в. до н.э., а поздние – IV в. до н.э. В качестве обоснования верхней границы культуры он обращал внимание на отсутствие в имеющемся материале китайских вещей эпохи ранних Хань и предметов греко-бактрийского происхождения (Руденко, 1952, с. 257–258; 1960, с. 172). Избрание для нижней границы скифской эпохи даты VII в. до н.э. не случайно, поскольку в то время эта дата уже устоялась в академических кругах, что, естественно, оказывало давление на ученого и не давало ему выйти за ее рамки при анализе начальных этапов культуры «скифского» облика (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 16).

Важно отметить, что С.И. Руденко (1952, с. 27) один из первых выразил мнение о существовании в Евразии единого скифо-сакского мира, «…сложившегося к середине I тыс. до н.э. на основе пастушеского скотоводства и обусловленной им общественной организацией и идеологией». Исследователь указывал на изменение экологической ситуации в тот период. Как следствие этого, осуществился переход большей части оседлых народов к подвижному образу жизни, связанному с новым типом хозяйства – скотоводством (Руденко, 1952; 1957, с. 300–302). Подробнее формы скотоводческого хозяйства у кочевников С.И. Руденко (1961б) рассмотрел в докладе на заседании отделения этнографии Географического общества СССР в 1958 г., а спустя некоторое время в развернутом виде опубликовал в специальной статье. Ряд положений данной работы были сформулированы им еще в книге «Горноалтайские находки и скифы» (Руденко, 1952, с. 22–25).

С.И. Руденко выступал за междисциплинарный подход в изучении разных сторон развития культуры древних кочевников Горного Алтая, привлекая для этого широкий спектр источников и методов различных гуманитарных и естественных наук. Ученый являлся одним и инициаторов дискуссии об «удревнении/омоложении» памятников пазырыкской эпохи, поддерживая при этом точку зрения об необходимости датировать такие объекты именно скифским временем.

Заслуживают внимания и культурно-хронологические разработки С.В. Киселева (Кызласов, 2003). Изучая историю древнего населения Алтая, он основное внимание уделил вопросам хронологии и периодизации памятников и культур. Ученый сначала в своей докторской диссертации, а затем статье (Киселев, 1947, с. 157–172) и монографиях (Киселев, 1949; 1951, с. 288–303) использовал термин

«майэмирский», предложенный в свое время М.П. Грязновым, но наполнив его новым содержанием. Этим обозначением С.В. Киселев определил культуру, прошедшую в своем развитии две стадии (раннюю и позднюю). Первую стадию майэмирской культуры исследователь датировал VII–VI вв. до н.э. и отнес к ней находки А.В. Адрианова в Майэмирской степи, в верховьях Бухтармы, под Солонечным Белком и у с. Черновая (Киселев, 1947, с. 158–161). Ученый при этом отметил, что послекарасукское время на Алтае характеризуется развитием форм, весьма близких к древнетагарским. В обоих случаях «для них характерно наличие, наряду с местными типами вещей и изображений, многих особенностей, близких к скифским архаической поры». При этом археолог указал на основную особенность курганов VII–VI вв. до н.э. («погребение вместе с конем»), а также отсутствие, как и в древнетагарских памятниках, предметов из железа (Киселев, 1947, с. 160; 1951, с. 291). Вторая стадия (V–IV вв. до н.э.) майэмирской культуры являлась, по мнению С.В. Киселева (1947, с. 161), синхронной пазырыкскому этапу, выделенному М.П. Грязновым. К позднемайэмирским памятникам исследователь отнес четыре кургана у с. Туехта (Туэкта), раскопанных в 1937 г. Памятники обеих стадий объединяет «полное сохранение курганной конструкции и обряда». Основное же отличие касалось комплекса вещей, значительное количество которых было изготовлено из железа. Ученый также обратил внимание на антропологические данные, в связи с чем сделал предположение о проникновении в V–IV вв. до н.э. новых этнических групп на Алтай. В подтверждение своей точки зрения археолог указывал на резко выраженные монголоидные черты погребенных из кургана №6 могильника Туехта (Туэкта). Учитывая южное происхождение монголоидного компонента, он подчеркивал, что именно через Туву и Северную Монголию развивались этнические и культурные связи Алтая с Центральной Азией и Дальним Востоком (Там же, с. 161, 169, 170–171).

После «майэмирского периода» наступает «пазырыкская эпоха», которую С.В. Киселев (1951, с. 288–303) соотнес с гунно-сарматским временем. Пазырыкские курганы и подобные им памятники (Берель, Шибе, Катанда и др.) ученый датировал III–I вв. до н.э. В этой связи, рассматривая материалы из Первого Пазырыкского кургана, он увидел, что «сочетание хуннских и западных «массагетско-юэчжийских» особенностей могло иметь место прежде всего в III в. до н.э., когда, особенно во второй его половине, хунну стали

крепнуть, хотя и оставались еще зависимыми от юэчжи». Проводя параллели между Аму-Дарьинским кладом и Пазырыкским курганом, в котором обнаружены кони даваньской породы, ученый пришел к выводу, что этот курган свидетельствует о первой вехе проникновения на восток вместе с юэчжи аборигенной среднеазиатской культуры – наследницы древневосточной цивилизации. Результаты раскопок хуннских памятников в Монголии показали, что и туда проникали достижения «сако-массагето-юэчжийского мира».

Несмотря на то, что культурно-хронологическая схема С.В. Киселева современными учеными при рассмотрении скифской эпохи Алтая практически не используется, тем не менее выводы исследователя являлись определенным этапом в рамках обсуждения обозначенной темы и требуют осмысления на современном уровне. Стоит только заметить, что попытки реанимировать идею отнесения Пазырыкских курганов к гунно-сарматскому времени пока не выглядят убедительными (об этом см. более подробно в статье Л.С. Марсадолова (2003). – *Авт.*).

Важно обратить внимание на то, что во время изучения в 20–50-е гг. XX в. грандиозных курганов Горного Алтая раннего железного века (Пазырык, Шибе, Туэкта и др.) археологи параллельно начали раскапывать и менее масштабные по своему размеру памятники раннескифского и пазырыкского времени. Результаты такой работы уже подробно рассмотрены в литературе (Марсадолов, 1996а; Кирюшин, Тишкин, 1997; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.)

Публикация М.П. Грязновым, С.И. Руденко, С.В. Киселевым обобщающих концептуальных трудов на время приостановила дискуссию вокруг периодизации и хронологии скифских памятников Алтая, обозначив три основных подхода к решению указанных проблем, которые будут параллельно развиваться и приобретать своих сторонников в последующие годы. Для продолжения решения вопросов культурно-хронологического и этнокультурного характера прежде всего необходимо было расширение источниковой базы. Эта задача постепенно решалась на протяжении 60–90-хх гг. XX в.

Есть смысл остановиться на культурно-хронологических разработках А.Д. Грача, поскольку в Туве в скифскую эпоху протекали процессы аналогичного характера, что и на сопредельных с ней территориях, в том числе и в Горном Алтае. Проанализировав накопленный к концу 1970-х гг. материал, ученый выступил с обоснованием двух археологических культур. Так, по результатам раскопок памятников раннескифского времени им выделялась алды-бельская

культура с характерным набором признаков погребального обряда (Грач, 1971, с. 249–258; 1980, с. 24). Исследователь также дополнил число указанных показателей из состава сопроводительного инвентаря, позволяющего датировать памятники раннескифским временем. Первый опыт в этом направлении, как уже выше сказано, был осуществлен еще М.П. Грязновым (1947, с. 9–17) при выделении майэмирского этапа эпохи ранних кочевников. Полученные А.Д. Грачом результаты раскопок курганов в Туве позволили ему расширить список индикаторов для выделения памятников раннескифского периода. К их числу, кроме ранее указанных, археолог относил наличие следующих предметов: 1) бронзовые уздечные обоймы, пряжки со шпеньками, нащечные бляхи; 2) кинжалы с почковидными гардами; 3) оселки; 4) украшения из бирюзы и сердолика; 5) четырехгранные шилья с шляпковидными навершиями; 6) изображения свернувшихся хищников, копытных животных (Грач, 1980, с. 25–26).

Вторая культура, саглынская, была выделена А.Д. Грачом (1980, с. 30; 1971, с. 96–98) непосредственно для скифского времени (V–III вв. до н.э.). Ее отличительными особенностями являлись: 1) коллективные погребения в срубах; 2) положение умерших на левом боку с подогнутыми ногами и с ориентацией головами на запад (северо-запад); 3) отсутствие сопроводительных захоронений лошадей. В рамках саглынской культуры ученый обозначил два этапа: ранний (V–IV вв. до н.э.) и поздний озен-ала-белигский (IV–III вв. до н.э.), определенный в свое время еще С.И. Вайнштейном (1966, с. 173). Несмотря на явную преемственность между этими этапами, тем не менее исследователь указал и на существование отличия между ними. Так, на озен-ала-белигском этапе появляются коллективные могилы, содержащие до 14–16 умерших, встречаются двухслойные захоронения и др. (Грач, 1980, с. 24, 32 и т.д.).

Археолог обратил внимание на то, что материальная культура «саглынцев» имеет много общего с культурой «пызырыкцев» Горного Алтая и племен Северо-Западной Монголии. Кроме того, отмечается взаимное проникновение «саглынцев» и «пазырыкцев» в соответствующие районы Тувы и Алтая. В конечном итоге А.Д. Грач делает вывод о том, что пазырыкская и саглынская культуры при всем их различии в определенной степени были родственны друг другу. Дальнейшие исследования должны, по мнению ученого, способствовать разрешению вопроса о близости этих общностей и о характере взаимоотношений их носителей (Грач, 1980, с. 37).

В связи с рассмотрением истории изучения этнокультурной ситуации в Туве в скифскую эпоху необходимо коснуться и разработок в этой области Л.Р. Кызласова (1979). Принципиальное отличие его концепции от культурно-хронологической схемы А.Д. Грача заключается в следующем. Л.Р. Кызласов еще в 1958 г. попытался обосновать существование в Туве на всем протяжении скифской эпохи одной уюкской культуры, которая соответственно подразделялась на ранний (VII–VI вв. до н.э.) и поздний (V–III вв. до н.э.) этапы (Кызласов, 1958). В последующие годы ученый продолжал оставаться на своей прежней позиции, указывая на необоснованное выделение А.Д. Грачом алды-бельской и саглынской культур (Кызласов, 1979, с. 33–34). Следует представить и еще одну точку зрения на интерпретацию археологических памятников Тувы. Она принадлежит С.И. Вайнштейну (1958, 1966), который обозначил казылганскую культуру VII–III вв. до н.э., выделив в ее развитии четыре этапа. Идеи Л.Р. Кызласова развил в своих работах М.Х. Маннай-оол (1970). Подробности дальнейших разработок в области культурного и хронологического определения памятников ранних кочевников Верхнего Енисея изложены в монографии Д.Г. Савинова (2002).

Надо отметить, что при создании указанных концепций исследователи порой опирались практически на один и тот же археологический материал. Возникшие же разногласия в его интерпретации связаны с проходившей в те годы дискуссией по проблеме определения понятия «археологическая культура», а также с особенностями личных взаимоотношений между учеными. Существовали и другие причины объективного характера, отражающие процесс развития отечественной археологической науки.

Последующие исследования в области установления хронологии и периодизации памятников Тувы, а также сопредельных территорий, в том числе Горного Алтая, подтвердили достоверность культурно-исторических разработок А.Д. Грача (Савинов, 1994б, 2002; Кирюшин, Тишкин, 1997; и др.). В то же время в современной центрально-азиатской археологии есть сторонники других подходов. Имеют место попытки соединения разных точек зрений и указанных терминологических обозначений.

Археологические изыскания в Горном Алтае в 70–80-е гг. XX вв. привели к значительному расширению круга памятников пазырыкской культуры и, соответственно, давали новые возможности для дальнейшего решения вопросов, обозначенных предшествующи-

ми исследователями. После М.П. Грязнова (1939, 1947, 1978, 1979, 1983, 1992) и С.В. Киселева (1947; 1949; 1951) с целостной концепцией этнокультурного развития кочевников Алтая выступил В.А. Могильников (1986а–б). Ученый предложил рассматривать в рамках раннескифского времени особую майэмирскую культуру, которая прошла в своем развитии два этапа: 1) куртуский VIII–VII вв. до н.э. и 2) майэмирский VII–VI вв. до н.э. При этом В.А. Могильников обозначил территорию распространения памятников этой культуры в двух локальных вариантах: южный (куртуско-катонский) и северный (усть-куюмский). Особо было подчеркнуто, что имевшиеся в то время материалы позволили только предварительно наметить различия между памятниками куртуского и майэмирского периодов. Для куртуского этапа Южного, Западного и Центрального Алтая отмечены захоронения людей под кольцевидными выкладками из крупных камней или валунов в неглубоких могилах, скорченно на левом боку, головой на северо-запад, в сопровождении лошади или без нее. Захоронение животного совершалось в отдельной яме, смежной с погребением человека. Памятники этого же этапа в северной и в отдельных районах центральной части Алтая имели практически аналогичные характеристики, но, по мнению В.А. Могильникова (1986а, с. 48–49), они отличались от предыдущих по ряду показателей: умерших хоронили в каменных ящиках, установленных в неглубоких ямах или на уровне древнего горизонта; погребенные, как и в предшествующем случае, укладывались скорченно на левый бок, головой на северо-запад; при этом присутствовало сопроводительное захоронение лошади (или головы и конечностей животного) в отдельной яме или в смежном каменном ящике. Инвентаря в исследованных захоронениях куртуского этапа обнаружено немного. Что касается целостной характеристики собственно майэмирского этапа, то она в указанной работе В.А. Могильникова не приведена. Некоторые показатели отмечены лишь при рассмотрении отдельных памятников (большая глубина могил, наличие подбоя, захоронение лошади в одной могиле с человеком, инвентарь и др.). Разнообразие деталей погребального обряда объяснено неоднородностью населения Западного Алтая в VII–VI вв. до н.э., а также предположением о миграции в горы племен из степных районов, находящихся к юго-западу от них (Могильников, 1986а, с. 47–52).

Развивая свои идеи, В.А. Могильников (1986а, с. 53; 1988, с. 74, 83 и др.) отмечал, что на основе усть-куюмского локального варианта майэмирской общности сформировалась кара-кобинская культура V–III вв. до н.э., а пазырыкская с конца VI в. до н.э. представляла собой результат взаимодействия местного населения куртуского этапа южных, юго-западных и частично центральных районов Алтая и племен, пришедших из степей Казахстана. Исследователь указал, что пазырыкские памятники преобладают в Южном и Юго-Восточном Алтае: в верховьях Берели, Катуни до устья Чуи, в бассейне Чуи, на среднем и верхнем Чулышмане. Количество смешанных могильников, включающих пазырыкские и кара-кобинские объекты, увеличивается к нижнему течению Чуи. Собственно кара-кобинские памятники распространены преимущественно в Центральном Алтае (район средней Катуни и Урсула). Ученый полагал, что к VI–V вв. до н.э. «пазырыкские» племена установили господство над автохтонным «кара-кобинским» населением Горного Алтая, частично смешались с ним и постепенно его ассимилировали. Об этом, по мнению В.А. Могильникова (1988, с. 72–77, 81, 83), свидетельствует расположение кара-кобинских курганов в одной цепочке с пазырыкскими, а также наличие сопроводительного захоронения лошади в погребениях с каменными ящиками. Необходимо указать еще на один важный момент, который был отмечен исследователем при рассмотрении этнокультурной ситуации на Алтае. Это касается проблемы контактов населения скифской эпохи с другими племенами. В этом плане выводы В.А. Могильникова (1986а, с. 47–48) выглядели следующим образом: «…можно предполагать, что миграция… в VII–VI вв. до н.э. из степных районов с юго-запада имела место, но ее размеры, характер взаимодействия с местным этническим субстратом и направления остаются неясными. Зато с достаточной определенностью можно утверждать, что последующее развитие культуры и этноса в VI–III вв. до н.э. пазырыкцев Горного Алтая и саков степей Восточного и Юго-Восточного Казахстана шло различными путями, хотя некоторые контакты между ними продолжали сохраняться».

Представленная В.А. Могильниковым схема этнокультурного развития населения Горного Алтая в раннем железном веке вызвала неоднозначные оценки у исследователей, так как она выглядела гипотетичной и в некотором плане искусственной, но не лишенной логичности и отражала своеобразный подход к культурно-

хронологической проблеме формирования и развития скифской эпохи, определив задачи и направления дальнейших исследований (Тишкин, 1994а, с. 125; Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 25–26). Стоит еще заметить, что рассматриваемая концепция определенным образом соединяла ранее уже высказанные идеи М.П. Грязнова (1978, 1979, 1983, 1992), С.В. Киселева (1947, 1951), Л.С. Марсадолова (1981, 1985) и некоторых других археологов. Точку зрения В.А. Могильникова в целом поддержали А.С. Суразаков (1988а), П.И. Шульга (1998г, 1999а), В.И. Молодин (2000) и другие исследователи, дополнив ее содержание новым конкретным материалом. Однако, как справедливо заметил П.И. Шульга (2000в, с. 149), указанная позиция автора по поводу интерпретации немногочисленных материалов раннескифского времени «…не выдержала испытание временем и была пересмотрена».

Изучая вопрос взаимодействия населения Горного Алтая с племенами сопредельных регионов, В.А. Могильников обратился к рассмотрению пяти погребений катакомбного типа скифского времени. По мнению ученого, появление на Алтае таких памятников связано с проникновением на эту территорию саков Казахстана и Средней Азии (Могильников, 1994, с. 35–39). В своей монографии «Население Верхнего Приобья в середине – второй половине I тысячелетия до н.э.» он продолжил исследование этнокультурных процессов на Алтае и пришел к следующим выводам. Контакты племен Верхнего Приобья с «пазырыкцами» были менее интенсивны, чем с саками Казахстана. Эти связи распространились преимущественно на предгорья, где «...в результате взаимодействия с горноалтайским этносом в VI – начале V в. до н.э. (Быстрянка) появился обряд сопроводительных конских захоронений, исполнявшийся в отличной от пазырыкской форме с положением коня к югу от покойника головой на запад» (Могильников, 1997, с. 103–104). Наибольшее влияние «горноалтайцев» на население Верхнего Приобья относится к V–IV вв. до н.э., что нашло отражение, в частности, в материале курганов могильника Рогозиха-I. Одним из итогов взаимодействия с «пазырыкскими» племенами «культуры населения Саяно-Алтая в целом» явилось распространение в Верхнем Приобье «предметов вооружения саяно-алтайского воина», состоящего из кинжала, чекана, лука и стрел. В.А. Могильников считал, что слабость контактов «пазырыкцев» с племенами Верхнего Приобья обусловлена особенностями экологической ни-

ши в этом регионе. В частности, он указал на существование между основным ареалом расселения номадов Горного Алтая к югу от Семинского хребта и приалтайской лесостепью пояса низкогорий с большим количеством осадков, покрытого преимущественно лесом, малопригодного для кочевания. Именно эта естественная преграда ограничивала контакты между населением Горного Алтая и алтайской степью и лесостепью (Там же).

В одной из своих работ В.А. Могильников (1999, с. 137), продолжая рассматривать проблемы этнокультурной истории Алтая, отмечал, что взаимодействие между «пазырыкцами» и саками хорошо прослеживается по некоторым объектам северо-западных предгорий Алтая (Гилево-X, курганы №1, 2). Примечательность таких памятников заключается в сочетании сакских (каменно-земляные насыпи с кольцом из наброски камней или развалившейся ограды по периметру, погребения в грунтовых ямах, западная ориентация умерших и др.) и пазырыкских (погребальная камера в виде сруба и бревенчатой обкладки, сопроводительные захоронения лошадей и др.) элементов погребального обряда. По мнению ученого, данная синкретичность обрядности обусловлена локализацией региона в зоне контактов саков Казахстана, «пазырыкцев» Алтая, многокомпонентных по генезису этносов каменской и быстрянской культур. Кроме того, он особо подчеркнул, что население каменской и староалейской культур Верхнего Приобья не испытало серьезного влияния «пазырыкцев», поскольку последние не углублялись далеко в степные районы Алтая (Там же, с. 137–138).

Проблема изучения культурно-хронологического развития кочевников Горного Алтая в 70–90-е гг. XX в. вызвала интерес у Д.Г. Савинова. Исследования в 1971–1973 гг. курганов номадов в долине р. Узунтал (Юго-Восточный Алтай) предоставили ученому новый материал для некоторых разработок в этой области (Савинов, 1993а). Прежде всего Д.Г. Савинов указал на возможность выявления ранних и поздних черт в памятниках пазырыкской культуры. Так, к элементам раннескифского времени в пазырыкских курганах он отнес зеркала с бортиком, трехперые черешковые наконечники стрел, бронзовые пряжки со шпеньком, цилиндрические обоймы-«тройники» и др. При этом исследователь особо подчеркнул, что речь идет не об эволюции этих предметов в рамках одной культуры, а о вотивном повторении прежних форм в пазырыкское время (Савинов, 1975, с. 50–51). Тем самым ученый указал на су-

ществование в Горном Алтае кроме пазырыкской еще и отдельной культуры раннескифского времени.

К поздним элементам в пазырыкских памятниках, характерным больше для гунно-сарматского и тюркского времени, Д.Г. Савинов относил костяные пряжки с выступающим наружу шпеньком, двухдырчатые костяные псалии, подвесные щитки с круглым и сердцевидными прорезями, подвески в виде копыта и т.д. (Там же).

В одной из своих последующих работ археолог более детально остановился на анализе завершающего этапа пазырыкской культуры (Савинов, 1978). Для развернутой характеристики этого этапа ученый привлек материалы из Минусинской котловины, Тувы и Восточного Казахстана. Детальный анализ всех этих комплексов позволил Д.Г. Савинову, по сути дела, впервые пересмотреть датировку шибинского этапа (II в. до н.э. – I в. н.э.), выделенного М.П. Грязновым еще в 1939 г. В результате исследователь пришел к выводу, что последний этап пазырыкской культуры следует датировать II–I вв. до н.э. (Савинов, 1978, с. 53). Само завершение развития пазырыкской культуры связывалось им с северным походом хунну в конце III в. до н.э. Это историческое событие оказало влияние не только на кочевников Алтая, но и на племена Тувы, Восточного Казахстана и Минусинской котловины. В целом Д.Г. Савинов заметил, что «изменения в культуре ранних кочевников Саяно-Алтайского нагорья… были выражением общей закономерности процессов оккультурации, происходивших на грани двух культурно-исторических эпох – скифской и гунно-сарматской, которые поглотили яркую пазырыкскую культуру Горного Алтая» (Там же, с. 54).

В дальнейшем, разрабатывая проблемы хронологии и периодизации, ученый предложил синхронизировать культуры скифо-сарматского времени Южной Сибири с несколькими датами, известными по древнекитайским и античным источникам (Савинов, 1984, 1991, 1994, 2002; и др.). Опыт синхронизации хорошо датированных событий, известных по письменным источникам, с археологическими построениями неоднократно использовался исследователями в рамках какой-то одной эпохи или культуры. В работах Д.Г. Савинова данный прием получил новый импульс. Остановимся подробнее на результатах такой работы. Так, исследователь отметил, что в 770 г. до н.э. кочевники Центральной Азии разгромили государство Западное Чжоу. На это время приходится конец культуры херексуров Монголии, каменноложского этапа карасук-

ской культуры в Минусинской котловине, появление первых памятников скифского типа в Туве (Аржан) и на Алтае (Курту). После данного события, вплоть до появления хунну, восточная линия синхронизации меняется на западную. Следующая важная дата – 550 г. до н.э. – создание Ахеменидской империи, включающей территорию Средней Азии. К этому времени относится появление и распространение погребений в деревянных камерах-срубах – в Туве (первый этап саглынской культуры), в Горном Алтае (первый башадарский этап пазырыкской культуры), немного позднее – в Минусинской котловине (сарагашенский этап тагарской культуры). Начало изменений этих культур синхронно походам Александра Македонского в Среднюю Азию – 20-е гг. IV в. до н.э. На этот период приходится третий или озен-ала-белигский этап саглынской культуры, шибинский этап пазырыкской культуры и появление кара-кобинской культуры (Горный Алтай), лепешкинский этап тагарской культуры. После 201 г. до н.э. – северного похода Маодуня, вновь начинает доминировать восточная линия синхронизации. С этого времени идет процесс сосуществования «скифских» и «хуннских» традиций в культурах Южной Сибири. Начинается постепенный переход от культур скифского типа к памятникам гунно-сарматского времени (Савинов, 1991, с. 93–96). Положительные результаты синхронизации дат по письменным и археологическим источникам встретили поддержку у многих исследователей (Марсадолов, 1996а; Кирюшин, Тишкин, 1997; Дашковский, 2001г; Заднепровский, 1997а–б; Zadneprovskiy, 1994; Кочеев, 1994) и были использованы для построения культурно-хронологическим схем изучения средневековых кочевников Алтая (Тишкин, Горбунов, 2002; Горбунов, Тишкин, 2003).

Касаясь вопроса об этнической принадлежности «пазырыкцев» Горного Алтая, Д.Г. Савинов (1993б, с. 132) вслед за С.И. Руденко (1960) предложил отождествить их с юечжами, но при условии широкого понимания границ распространения памятников пазырыкского типа, включающих территорию Саяно-Алтайского нагорья, Западной Монголии и Восточного Туркестана (Кляшторный, Савинов, 1998, с. 172). В качестве подтверждения своей гипотезы ученый указал на наличие памятников пазырыкско-саглынского типа в Восточном Туркестане (могильник Алагоу), у северных отрогов Монгольского Алтая (Савинов, 1993б, с. 132).

Рассматривая проблему этнокультурной истории Саяно-Алтая в скифскую эпоху, следует указать еще на работу Д.Г. Савинова (1994б), посвященную характеристике культуры населения раннескифского времени Тувы (алды-бельская культура) и частично сопредельных территорий, в том числе и Алтая. Так, ученый подчеркнул, что «алды-бельцы», в отличие от других племен, возможно, составляли ближайшее этническое окружение «аржанцев». При этом археолог обратил внимание и на близкие соотношения культуры «алды-бельцев» с майэмирскими племенами Горного Алтая и «тасмолинцами» Центрального Казахстана. Это свидетельствует о том, что на определенном историческом этапе такие отношения могли иметь и культурно-генетический характер. Важно отметить, что проанализированные Д.Г. Савиновым особенности этнокультурного развития скотоводов раннескифского времени протекали не только в Туве, но и в некоторых других регионах. В частности, эта проблема исследована на материалах бийкенской культуры Горного Алтая (Тишкин, 1996а–б; Кирюшин, Тишкин, 1997). В свое время Д.Г. Савиновым (1975, с. 49) в тезисной форме была высказана идея о существовании в раннескифское время на территории Алтая и Казахстана этнокультурной общности огромного исторического значения, которая отличалась «…значительно более тесными внутренними связями по всей территории своего распространения, нежели участием в сложении последующих культур в отдельных регионах Азии». Имеющийся сейчас значительный материал по тасмолинским, майэмирским, бийкенским, большереченским, алды-бельским и другим памятникам, расположенным на территории Казахстана, Саяно-Алтая и Монголии, подтверждает это положение. В то же время наряду с общими чертами, особенно в предметах материального комплекса, имеются и весомые отличия, позволяющие идентифицировать указанные культуры.

По мере исследования новых памятников скифского времени в Горном Алтае открывались возможности и у других археологов для дальнейшего изучения вопросов хронологии и периодизации культуры скотоводов этого региона. Уже в 1979 г., проанализировав материалы из позднепазырыкских памятников, А.С. Суразаков вслед за С.И. Руденко (1960, с. 161–171), С.С. Черниковым (1975, с. 133) и практически одновременно с Д.Г. Савиновым (1978) и Л.Л. Барковой (1978; 1979) выступает с предложением пересмотреть дату шибинского этапа (II в. до н.э. – I в. н.э.), предложенную

в свое время еще М.П. Грязновым. По мнению исследователя, особенности погребального инвентаря из памятников позднепазырыкского времени позволяют обозначить новую дату шибинского этапа – III–I вв. до н.э. (Суразаков, 1980а, с. 200–201). В последующее время, занимаясь вопросами этнокультурной истории, исследователь попытался в 1983 г. обосновать выделение особой каракобинской культуры, которая вместе с ранее известной пазырыкской культурой «укладывалась» в VI–II вв. до н.э. Главными особенностями кара-кобинской общности объявлялись: погребения умерших в каменных ящиках обычно без сопроводительного захоронения лошади, отсутствие балбалов, кольцевых выкладок, черной краски для окраски волос (Суразаков, 1983а, 1988а, с. 128–129; и др.). Эти идеи получили дальнейшее развитие в других работах А.С. Суразакова (1985, 1988а) и В.А. Могильникова (1983а–б, 1986а, 1988а–г). В последующем А.С. Суразаков (1985; 1988а, с. 81–114) все известные памятники подразделил на три хронологические группы: 1) конец VI–V вв. до н.э.; 2) V–IV вв. до н.э.; 3) III–II вв. до н.э. При этом ученый отметил, что могильники «пызырыкцев» занимали центральную и восточную части Горного Алтая. Это прежде всего верховья Катуни с ее притоками, бассейн рек Чулышмана и Башкауса, верховья Бухтармы. Он также не исключил возможность распространения памятников «пазырыкцев» в западных областях Монголии (Суразаков, 1988а, с. 124). Важная роль в процессе этногенеза населения Горного Алтая раннего железного века отводилась им племенам культуры керексуров и монгун-тайгинской культурной общности (Суразаков, 1988г, с. 170). Надо заметить, что А.С. Суразаков в какой-то мере согласился с мнением большинства исследователей о том, что памятники населения Горного Алтая VI–II вв. до н.э. более правомерно относить к одной археологической культуре – пазырыкской, в рамках которой существовали разные типы погребений, в том числе и в каменных ящиках. В своей итоговой работе «Горный Алтай и его северные предгорья в эпоху раннего железа. Проблемы хронологии и культурного разграничения» А.С. Суразаков (1988а, с. 154–156 и др.) дал подробную характеристику пазырыкских и кара-кобинских некрополей, а также чумышско-ишимской группы памятников из предгорий Алтая, не относящихся к пазырыкской культуре. Позднее на материалах предгорной зоны была выделена отдельная культура (Тишкин, 1988, 1989, 1996; Киреев, 1992, 1994 и др.; Абдулга-

неев, Кунгуров, 1996), получившая название «быстрянская». В процессе завершения своих культурно-хронологических построений А.С. Суразаков (1989, с. 44–47) объединил памятники VI–II вв. до н.э. из Северо-Западной Монголии, Тувы, Восточного Казахстана и Горного Алтая в саяно-горноалтайскую культурно-историческую общность.

Постепенно в дискуссию по вопросом этнокультурного и территориально-хронологического разграничения памятников скифской эпохи Горного Алтая стало включаться все большее количество исследователей.

Так, например, В.Д. Кубарев (1987, с. 131) первоначально при решении культурно-хронологических проблем развития номадов Горного Алтая опирался на традиционную трехэтапную периодизацию М.П. Грязнова. Вместе с тем во многих своих работах он отмечал, что имеющиеся материалы позволяют пересмотреть датировку «шибинского этапа» и сузить ее до II–I вв. до н.э. При этом исследователь подчеркнул, что нет особой необходимости в переименовании «шибинского» этапа в другой, например, в «уландрыкский» (Кызласов, 1979, с. 119), поскольку ничего, кроме терминологической путаницы, это не принесет (Кубарев, 1987, с. 131). В.Д. Кубарев выступил также против попыток В.А. Могильникова и А.С. Суразакова выделить кара-кобинскую культуру, синхронную пазырыкской. По мнению ученого, более правомерно говорить о существовании в Горном Алтае в VI–II вв. до н.э. одной пазырыкской культуры с разными типами погребений (Кубарев, 1992а, с. 115–116).

Достаточно подробно проблему этнической истории и этногенеза кочевников Горного Алтая исследовал Л.С. Марсадолов. Особое внимание при построении своей культурно-хронологической концепции он обратил на возможности применения при датировке памятников радиоуглеродного (^{14}C) и дендрохронологического методов. Им было произведено комплексное датирование пяти больших Пазырыкских курганов, Первого Туэктинского, Шибинского курганов Горного Алтая и кургана Аржан в Туве (Марсадолов, 1985, с. 7–10; Марсадолов, Зайцева, Лебедева, 1994; Марсадолов, Зайцева, Семенцова, Лебедева, 1996; и др.).

Исследователь неоднократно указывал на возможность привязки «плавающей» саяно-алтайской дендрошкалы к американской, «протяженностью около 8 тысяч лет». Это даст в перспективе воз-

можность определять дату сооружения курганов с точностью до года (Марсадолов, 1985, с. 10). Первые такие сопоставления были сделаны Л.С. Марсадоловым (1996а, с. 50–51) в июне 1994 – январе 1995 гг. В результате были определены абсолютные даты Первого, Второго, Пятого Пазырыкских и Первого Туэктинского курганов.

Первоначально, в середине 1980-х гг., Л.С. Марсадолов отнес памятники Алтая к двум этапам. Первый, майэмирский, период он датировал VIII–VII вв. (возможно, 1-й четвертью VI в.) до н.э. и включил в него две группы памятников («вытянутые» и «скорченники»). Второй, пазырыкский, этап условно укладывался им 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, походом скифов в Малую Азию, усилению державы Ахеменидов. Завершение пазырыкского этапа совпадало с военными операциями Александра Македонского в Малой и Средней Азии, что привело к большим перемещениям племен и народов (330–320 гг. до н.э.) (Там же, с. 15).

В книге, посвященной истории изучения памятников Алтая VIII–IV вв. до н.э., Л.С. Марсадолов (1996а, с. 52) дополнил свои ранее сделанные выводы реконструкцией этнических и этногенетических процессов, протекавших в рассматриваемом регионе. Он выделил два культурно-хронологических этапа: VIII–VII вв. до н.э. и VI–IV вв. до н.э. Немного позднее ученый отодвинул границы второго этапа до III в. до н.э. (VI–III вв. до н.э.), оставив его конкретное наполнение без изменений (Марсадолов, 2000а, с. 47). В рамках двух вышеобозначенных этапов он отметил по археологическим объектам локальные этнокультурные группы, которые, возможно, соответствовали расселению древних племен («улугхорумцы», «куртусцы», «куюмцы», «семисартцы», «саглынцы», «быстрянцы», «кара-кобинцы», «чиликтинцы», «майэмирцы», «иртышцы», «кула-жургинцы», «каменцы», «пазырыкцы») (Там же, с. 48–49). Л.С. Марсадолов (2000а, с. 16; 2001, с. 25) поддержал инициативу Ю.Ф. Кирюшина и А.А. Тишкина (1997; 1999) выделить для памятников раннескифского времени центральных районов Алтая бийкенскую культуру, а название «майэмирская культура» согласился вместе с другими исследователями закрепить за памятниками западных и северо-западных предгорий этого региона, что определенным образом подтверждало его ранние разработки (Мар-

садолов, 1985). Некоторая корректировка этого подхода нашла отражение чуть позже. В частности, она заключалась в предложении выделить на Алтае новую «чуйскую» археологическую культуру раннескифского времени, памятники которой распространены в бассейнах рек Чуи, Юстыда, Ак-Алахи, Аргута, Верхней Бухтармы (Марсадолов, 2001, с. 26; 2002б, с. 107).

Развивая теорию этногенеза «пазырыкцев», Л.С. Марсадолов (1997б, с. 22–24, 42) провел 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 определенной преемственности между ними. В целом же этногенетическое развитие «пазырыкцев» происходило в несколько этапов по следующей схеме: Синташта (Синташтинский могильник, погребения 10, 16 – XVII–XVI вв. до н.э.) – памятники срубной культуры (XV–XII вв. до н.э.) – переходные памятники (XI–IX вв. до н.э.) – киммерийцы, Гордион (VIII–VII вв. до н.э.) – «пазырыкцы» (VI–IV вв. до н.э.) (Марсадолов, 1997а, с. 80).

В предложенной концепции Л.С. Марсадолов попытался отразить сложную картину культурно-исторического развития кочевников. Исследователь указал на приход пазырыкского этноса из Передней Азии на Алтай после известных исторических событий. В дальнейшем следует особое внимание обратить на данные, свидетельствующие о перемещении сакских племен в данный регион в VII – начале VI вв. до н.э. (Шульга, 1998а, с. 709). Существование таких этнокультурных связей подтверждается материалами Алтая, Казахстана и Восточного Туркестана (Литвинский, 1984, с. 13–14; Литвинский, Погребова, Раевский, 1985; Погребова, Раевский, 1988; Шульга, 1997; 1998а; и др.). Нужно также отметить перспективность комплексного подхода Л.С. Марсадолова к датированию памятников с привлечением методов естественных наук и данных археологии. Создание абсолютной дендрохронологической шкалы позволит существенно продвинуться в решении проблем культурно-хронологического характера.

Определенным своеобразием отличалась схема культурно-хронологического развития скотоводов Горного Алтая и Восточного Казахстана скифской эпохи, разработанная группой казахских археологов в составе К.А. Акишева, К.М. Байпакова, М.К. Кадырбаева, Б.Е. Кумекова и некоторых других исследователей (История…, 1977, с. 187–264). В одной из обобщающих академических

работ «История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней» (1977) М.К. Кадырбаев при поддержке своих коллег попытался обосновать выделение трех этапов развития культуры восточно-казахстанских племен эпохи раннего железа: 1) майэмирского – VII–VI вв. до н.э.; 2) берельского – V–IV вв. до н.э.; 3) кулажургинского – III–I вв. до н.э.

Первый, майэмирский, этап характеризовался учеными практически так же, как это в свое время делал М.П. Грязнов (1947). Особо археологи обратили внимание на несколько курганов (Курту-II), датированных С.С. Сорокиным (1966) более ранним, чем майэмирский этап, временем – IX–VIII вв. до н.э. (История…, 1977, с. 256–257). Решение проблемы культурно-хронологического определения этих памятников, не совсем вписывающихся в традиционную схему, оставлялось исследователями на последующий период изучения культуры «ранних кочевников». Очевидно, это осознавали и сами исследователи, поскольку столкнулись с ранними погребениями из могильника Курту-II, которые невозможно было соотнести с концепцией ранних кочевников Горного Алтая, разработанной М.П. Грязновым в 1930–1940-е гг.

Надо также отметить, что к моменту написания и публикации «Истории Казахской СССР с древнейших времен до наших дней» еще не были до конца обработаны и осмыслены результаты раскопок кургана Аржан в Туве. На основании анализа материалов из этого комплекса М.П. Грязнов (1978; 1979; 1983) сначала предложил выделить «начальный этап скифской культуры (VIII–VII вв. до н.э.), а затем и аржано-черногоровскую фазу (VIII–VII вв. до н.э.) в развитии скифо-сибирских культур. Курганы из могильника Курту-II были использованы исследователем немного позднее как раз для наполнения конкретным содержанием вышеуказанных культурно-хронологических дефиниций.

Второй, берельский, этап (V–IV вв. до н.э.) культуры скотоводов Восточного Казахстана характеризовался главным образом по материалам Большого Берельского кургана с указанием на широкое распространение аналогичных памятников по Горному Алтаю (История…, 1977, с. 259–261). Иследователи особо указали на то, что памятники верховьев Бухтармы (Берель, Кок-Су-I и др.) являются органической частью культуры пазырыкского типа, ареал которой охватывал территорию Алтая и Тувы. Объекты этой этнической группы довольно существенно отличаются от синхронных некропо-

лей соседней степной зоны Иртыша и Зайсанской котловины. Так, в обозначенном регионе насыпи курганов возводили из земли и гальки, а в погребальных сооружениях редко встречены захоронения лошадей и деревянные срубы.

Существенные изменения в культуре номадов Восточного Казахстана происходят на третьем, кулажургинском, этапе (III–I вв. до н.э.). В степных районах между Тарбагатаем и верховьями Иртыша получают распространение погребальные сооружения так называемого кулажургинского типа в виде каменных ящиков. Умерших людей укладывали в них в вытянутом положении на спине и ориентировали головой на восток или запад. Как исключение, встречено несколько погребенных в скорченном положении на правом боку. Уже в конце берельского этапа повсеместно бронза стала вытесняться железом. Этот процесс получил свое логическое завершение в кулажургинское время (Там же, с. 261–262). По мнению казахстанских исследователей, «создателями кулажургинской культуры была местная племенная группа, родственная древним насельникам Семиречья». Об этом свидетельствуют этнокультурные связи, которые прослеживаются по таким показателям: форма глиняной и деревянной посуды, топография могильников, расположенных цепочками, структура и форма насыпей, широтная ориентировка захоронений, помещение в могилы частей барана, близость бронзовых изделий. Кроме того, прослеживается сходство в антропологическом типе населения степей Восточного Казахстана и Семиречья. «Его основу составляли европеоидный тип с небольшой монголоидной примесью» (Там же, с. 263–264). Следует указать, что существовала и другая точка зрения. С.С. Черников (1951), под руководством которого проводились раскопки Кулажургинского могильника, считал, что в верховьях Иртыша была распространена своеобразная кочевая культура определенного племени «у-ге», тесно связанная с культурой усуней и развивающаяся на местной еще андроновской основе. Он назвал эту культуру «кулажургинской» и датировал III в. до н.э. – I в. н.э. (Черников, 1975). Следует указать, что С.С. Черников раскопал 5-й Чиликтинский курган, материалы которого оказали существенное влияние на изучение многих проблем скифо-сакского мира. Позднее Л.С. Марсадолов (1996а, 2000в) удревнил памятники кулажургинского типа и их раннего этапа до VIII–VII вв. до н.э.

Рассмотренная выше схема этнокультурного развития скотоводов горных районов Восточного Казахстана и соседних территорий была разработана под влиянием двух основных факторов. Во-первых, количество накопленного к тому времени материала явно не соответствовало уровню указанных интерпретационных разработок. Во-вторых, учитывая национальное самосознание казахских ученых, становится вполне понятным их стремление оформить решение культурно-хронологических проблем по древней истории, опираясь прежде всего на «свои» казахстанские материалы, что достаточно хорошо прослеживается в выделении исследователями берельского этапа по результатам раскопок Берельского кургана, который бесспорно относится к пазырыкской культуре Горного Алтая. Последнее положение признается и самими казахстанскими археологами. Это, однако, не помешало им учитывать при выделении берельского этапа административное (национальное) деление Центрально-азиатского региона, а не особенности его культурно-исторического развития.

Несмотря на то, что рассмотренная схема этнокультурной истории древних скотоводов Восточного Казахстана и Алтая носила конъюнктурный характер и выполняла определенный социально-национальный заказ, тем не менее она продемонстрировала необходимость дальнейших разработок в этой области с опорой на новый фактический материал.

После провозглашения независимости Республики Казахстан начался новый этап в изучении казахскими археологами скифской эпохи горных районов Восточного Казахстана. Повышение интереса к этому периоду связано с попыткой руководства страны выработать при поддержке научных кругов и общественности единую национальную концепцию истории казахского народа. Для реализации такой задачи был осуществлен целый комплекс мероприятий. В частности, научным сотрудником Института археологии им. А.Х. Маргулана Министерства образования и науки Республики Казахстан З.С. Самашевым во 2-й половине 1990-х гг. был разработан проект «Скифо-сакская культура Казахстанского Алтая: проблемы генезиса и преемственности культур». Данный проект предполагал комплексное изучение культуры скотоводов указанного региона с привлечением разработок и достижений как естественных, так и гуманитарных наук. Начиная с 1997 г. под руководством З.С. Самашева стали осуществляться регулярные исследо-

вания курганов номадов скифской эпохи на могильниках Берель, Тар Асу-I, Майэмир и др. Для более успешного выполнения проекта был создан Общественный фонд поддержки историко-археологических памятников и культурного наследия «Берел». Предварительные результаты проделанной работы уже нашли свое отражение в серии печатных изданий (Самашев, Франкфорт, Ермолаева и др., 1998; Самашев, Жумабекова, Сунгатай, 1999; Самашев, Франкфорт, 1999; Самашев, Базарбаева, Жумабекова, Сунгатай, 2000; Горбунов, Самашев, Северский, 2000; Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001; и др.).

В 80-е – начале 90-х гг. XX вв. резко увеличились масштабы раскопок памятников скифской эпохи, что было связано с процессом строительства различных объектов народного хозяйства. В эти годы на Алтае работали археологические отряды из различных научных учреждений России. Накопление новых материалов по рассматриваемому периоду позволило ученым приступить к осмыслению полученных данных и реконструкции культурно-исторической ситуации не только в горно-алтайском регионе, но и в целом в Центральной Азии (Волков, 1990; и др.).

В 1986 г. Н.Ф. Степанова, опираясь на результаты своих раскопок и работы других исследователей, выделила особый «тип погребений в каменных ящиках» раннескифского времени (VIII–VI вв. до н.э.) и называла его «куюмским». При этом она указала на отсутствие сходства между этими объектами и пазырыкскими, что свидетельствовало о существовании двух культурных традиций (Степанова, 1986, с. 80–81). Выделение куюмского типа памятников являлось новым подходом в первоначальном культурно-хронологическом осмыслении полученных результатов. Однако дальнейшего полноценного развития эта идея не получила, что привело позднее к возникновению определенных искусственных схем (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 24–25).

Определенное внимание изучению этнокультурной истории Алтая уделил в своих работах П.И. Шульга, основываясь на материалах собственных полевых исследований. В одной из статей начального периода научной деятельности он попытался обосновать существование в Горном Алтае в VI–II вв. до н.э. одной пазырыкской культуры, в рамках которой можно выделить несколько типов погребений (в срубах, каменных ящиках, в каменной обкладке могилы) (Шульга, 1986, с. 21–23). Рассматривая вопрос о происхождении пазырыкской культуры, исследователь поддержал точку зре-

ния В.А. Могильникова (1986а, с. 44–45), согласно которой эта культура сформировалась на основе местного населения раннескифского времени и пришлых племен, вероятно, с территории Казахстана (Шульга, 1998г, с. 703). Он пришел к выводу, что можно выявить определенные элементы взаимосвязи раннескифской и пазырыкской культур Горного Алтая по следующим показателям: «…преемственность погребального обряда «куюмцев» VII–VI вв. до н.э. и «кара-кобинцев» (Могильников, 1986а); сохранение некоторых особенностей раннескифской упряжи; сохранение до V в. до н.э. раннескифского обычая не ставить в могилу керамической посуды; появление во 2-й половине VII – начале VI вв. до н.э. захоронений в ямах глубиной 1,5–3 м с положением в одну яму на приступку лошадей (Карбан-1, Машенка-1, возможно, Солонечный Белок, кург. 2) или их шкур (Чесноково-1), ориентированных в одну сторону с человеком, наличие сажистого пятна под головой (Карбан-1); сохранение на всем протяжении существования пазырыкской культуры поселенческой керамики кастахтинского типа, бытовавшей на Алтае с VII, а быть может, с VIII в. до н.э…» (Шульга, 1998, с. 708–709). П.И. Шульга также обратил внимание на имевшиеся антропологические данные. По его мнению, близость антропологического типа «пазырыкцев» и кочевников Парфии, Северной Бактрии, Маргианы во многом связана с перемещением сакского населения на Алтай и в Восточный Казахстан в VII – начале VI вв. до н.э., а не приходом в 584–583 гг. до н.э., как считает Л.С. Марсадолов, нового населения из Передней Азии. Исследователь также высказался о неправомерности искать прародину «пазырыкцев» на территории Китая, поскольку, во-первых, китайские изделия встречаются только в достаточно поздних пазырыкских памятниках, а во-вторых, «большая часть «китайских» образов таковыми, по-видимому, не является» (Там же, с. 709–710).

В одной из своих последующих работ по проблемам этнокультурной истории номадов Алтая П.И. Шульга (1999а, с. 248) окончательно формулирует свой вывод о том, что пазырыкская культура (VI–III вв. до н.э.) сформировалась, с одной стороны, под влиянием внешнего импульса, а с другой – от «куюмцев», «семисартцев» и от раннескифского населения предгорий и примыкающих южных территорий. Из этого следует, что «смена раннескифской культуры пазырыкской не означала массовой смены населения Горного Алтая». В свою очередь сооружение к середине VI в. до н.э… грандиозных курганов (Туэкта, Башадар) в Центральном

Алтае означает, что уже к этому времени данная территория являлась священной для «пазырыкцев», их «геррами» (Там же).

Исследователь также предложил выделить, кроме каракобинского и пазырыкского, еще и третий тип памятников, не дав ему определенного названия. Основными особенностями таких объектов являются: захоронения (часто парные) в срубах, деревянных рамах и сооружениях из камня с деревянным перекрытием; умершие ориентированы на восток или юго-восток; расположение инвентаря во всех погребениях одинаково (Шульга, 1999а, с. 247).

Надо подчеркнуть, что проблема выделения новых типов погребальных памятников требует отдельного рассмотрения. В данном случае следует лишь отметить, что отнесение разных погребальных сооружений к одному типу погребения представляется не совсем правомерным. Это связано с тем, что в контексте разработанного отечественными археологами традиционного подхода к погребальному обряду пазырыкской культуры погребальные конструкции являются, если не единственным, то наиболее определяющим показателем при выделении конкретного типа захоронения (Дашковский, 2001г). Можно указать, например, на погребения в рамах (Тишкин, Дашковский, 1997б; 1998б–в), которые в совокупности с рядом других черт погребального обряда (в том числе и не характерных для «классических» пазырыкских памятников: ориентация курганных цепочек (по линиям ЮЮЗ–ССВ, ЮЗ–СВ, З–В), вытянутое положение умершего и др.) встречаются главным образом на памятниках, расположенных в районе нижнего и среднего течения Катуни и верхнего течения Ануя. Вероятнее всего, зафиксированные особенности погребального обряда являются следствием взаимодействия племен предгорной зоны с населением западных и северо-западных районов Алтая (Дашковский, 2001г), а также отражают разные периоды развития пазырыкской культуры и свидетельствуют о многообразии этнокультурных ситуаций.

В марте 1999 г. в Барнауле после Международной научной конференции «Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий» состоялся «круглый стол», на котором обсуждалась инициатива Ю.Ф. Кирюшина и А.А. Тишкина (1999) о выделении на Алтае бийкенской археологической культуры раннескифского времени. Подобное предложение встретило как поддержку, так и критику со стороны коллег. В ходе обсуждений впервые было выработано коллективное решение закрепить название «майэмир-

ская культура» за памятниками, раскопанными на территории юго-западных, западных и северо-западных предгорий Алтая, а обозначение «бийкенская культура» связывать с археологическими объектами Центрального Алтая и сопредельных с ним районами. Такое решение было обусловлено уровнем проведенных исследований. П.И. Шульга, разделяя данный подход, отразил свою позицию в специальной статье, где им сформулированы основные характеристики майэмирской культуры (Шульга, 2000, с. 148–150). Постепенно исследователи стали склоняться к точке зрения Ю.Ф. Кирюшина и А.А. Тишкина (1997, 1999), а также к выработанным в ходе дискуссии положений о культурах раннескифского времени Алтая и сопредельных территорий (Марсадолов, 2000в, 2001, 2002а; Шульга, 2000б, 2001; Дашковский, 2001г, 2002в; и др.).

В 1990–1995 гг. Западно-Сибирский отряд Северо-Азиатской комплексной экспедиции Института археологии и этнографии СО РАН под общим руководством академика В.И. Молодина в рамках международной программы «Пазырык» проводил широкомасштабные работы на высокогорном плато Укок (Юго-Восточный Алтай) (Derevyanko, Molodin, 1994). В изучении древних памятников принимали участие ученые из Японии, Бельгии, Англии, США, Франции, Южной Кореи (Древние культуры…, 1994, с. 3–4). За короткий срок была составлена археологическая карта микрорайона, где выявлено более 100 разновременных и разнокультурных объектов (Деревянко, Молодин, 1992; Молодин, 1993, 2000; Полосьмак, Молодин, 2001; и др.). Приоритетным направлением было изучение пазырыкских памятников, среди которых В.И. Молодиным были раскопаны отдельные курганы на могильниках Бертек-1 (Молодин, Соловьев, 1994а, с. 60), Бертек-10 (Молодин, Мыльников, 1994а, с. 60), Бертек-12 (Molodin, 1992, p. 23–27; Молодин, Мыльников, 1994б, с. 76), Бертек-27 (Молодин, Соловьев, 1994б, с. 88), Мойнак-2 (Молодин, Каен-Делайте, Массар и др., 1993, с. 21–27; Полосьмак, Молодин, 2001), Кальджин-6 (Молодин, Новиков, 1994, с. 33–35), Верх-Кальджин-II (Молодин, 1995б, с. 87; 1995а, с. 292–293). Исследование этих памятников позволило ученому предложить свою концепцию этногенеза населения Горного Алтая скифской эпохи (Молодин, 2000, с. 131–142). Основное содержание ее сводится к тому, что В.И. Молодин прежде всего поддержал точку зрения В.А. Могильникова, высказанную в 1980-х гг. прошлого века о том, что в рассматриваемый период в этом регионе сущест-

вовало две культуры – кара-кобинская и пазырыкская. Первая культура этнически самодийская генетически уходит к населению раннескифского времени, оставившему после себя так называемые погребальные памятники усть-куюмского типа. Пазырыкская же культура была в этническом отношении иранско-самодийской и сформировалась в результате пришедших в этот регион носителей бегазы-дандыбаевской (либо близкой ей) культуры. Именно родственной (самодийской) этнической подосновой и объясняется, по мнению исследователя, длительное сосуществование пазырыкской и кара-кобинской культур. Упадок пазырыкской культуры связан с хуннской экспансией в конце III – начале II вв. до н.э., в результате чего номады были вынуждены мигрировать на север Западной Сибири, где они вступили в контакты с представителями угорских, и, возможно, других этнических образований (Молодин, 2000, с. 11–38 и др.)

В связи с рассмотрением результатов исследований памятников пазырыкской культуры на плато Укок следует указать и на отдельные выводы по обозначенным выше проблемам Н.В. Полосьмак (1994а–б; 2001а; и др.). Несмотря на то, что проблемы этнокультурной истории и хронологии памятников кочевников Горного Алтая скифской эпохи занимают второстепенное место в творчестве Н.В. Полосьмак, тем не менее она уделила им определенное внимание в отдельных своих работах. По мнению исследовательницы, уже на раннескифском этапе (в VIII–VII вв. до н.э.) в Горном Алтае сосуществовали группы населения с разными традициями в погребальном обряде: майэмирская, оставившая погребения в ямах, и куюмская – в каменных ящиках. Поэтому ситуация, которая сложилась в пазырыкское время (VI–I вв. до н.э.), во многом обусловлена особенностями развития древнего населения Алтая в предшествующую эпоху. При этом Н.В. Полосьмак (1994а, с. 138, 210) не исключает, как и М.Т. Абдулганеев, Ю.Ф. Кирюшин, Б.Х. Кадиков (1982), Ю.А. Плотников (1992) и другие, возможность того, что «куюмцы» могли быть продолжателями традиций афанасьевской культуры. Она также отметила, что в пазырыкское время существовало две основные группы населения: собственно «пазырыкцы» и «кара-кобинцы», хоронившие умерших в каменных ящиках. Исследовательница считает, что распространение кара-кобинских памятников в тех же районах, где находятся пазырыкские объекты, и даже на одних могильниках не дает оснований для их выделения в

особое культурное образование (Полосьмак, 1994б, с. 138). Что касается датировки пазырыкской культуры, то в одних работах она ограничивает ее рамками VI–I вв. до н.э. (Там же), а в других – VI–II вв. до н.э. (Полосьмак, 1997, с. 51).

В одной из своих статей Н.В. Полосьмак обратила внимание на материалы из погребений северо-западного Синьцзяна (элементы звериного стиля, посуда, оружие, одежда и татуировка). Она указала, что некоторые черты погребального обряда скотоводов Алтая (например, мумификация) имеют аналогии в рассматриваемой культуре, что определялось образом жизни кочевников в горной местности, общностью основных мировоззренческих представлений, постоянными контактами между «пазырыкцами» и населением Синьцзяна, а также, возможно, их этнической однородностью (Полосьмак, 1998, с. 342).

В 80–90-е гг. XX в. на территории Горного Алтая активное изучение памятников скифской эпохи осуществлялось экспедициями Алтайского госуниверситета. По результатам проделанной работы опубликованы многочисленные тезисы, сообщения, статьи и изданы две монографии (Кирюшин, Тишкин, 1997; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). Полученные выводы найдут более подробное отражение в последующих разделах настоящего издания. Пока лишь обратим внимание на некоторые моменты этнокультурного характера. Учитывая развитие элементов конского снаряжения, в рамках раннескифского времени для Горного Алтая были выделены три хронологических периода обозначенной позже бийкенской археологической культуры: 1) ранний (конец IX – середина VIII вв. до н.э.); 2) средний (середина VIII – начало или середина VII вв. до н.э.); 3) поздний (середина VII – 2-я или 3-я четверть VI вв. до н.э.) (Тишкин, 1996а, с. 26; Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 112; 1999). Исследователи обратили внимание на то, что наибольшее сходство памятники данной культуры имеют с археологическими объектами соседних регионов (особенно Тувы), а истоки обозначенного явления следует искать в Северо-Западной Монголии и ближайших районах Китая (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 111–112). Также же было отмечено резкое отличие между памятниками Алтая раннескифской эпохи и комплексами пазырыкской культуры, так как сопоставление результатов исследований свидетельствует о резком перерыве в генетическом развитии бийкенской общности, произошедшем примерно во 2–3-й четверти VI в. до н.э. (Там же).

Рассматривая основные аспекты истории изучения скифской эпохи Горного Алтая, важно обратить внимание на то, что в конце 80-х гг. XX в. наблюдается повышение интереса ряда исследователей к раннему железному веку Китая (Ковалев, 1992; Миняев, 1991, 1998; и др.), а также к связям Китая и Алтая в скифское время (Переводчикова, 1992, 1994; Полосьмак, 1994б; Ковалев, 1999; Варенов, 1999; Bunker, 1989, 1991, 1992, 1997; Oridi, 1994; Haskins, 1988; и др.). В определенной мере эта проблема уже нами обозначалась, однако часть сюжетов еще не представлена. Так, А.А. Ковалев высказал мнение, что в позднескифское время сложилось определенное религиозно-политическое единство Ордоса и Саяно-Алтая. Это нашло отражение, 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. Он также сделал предположение, что, возможно, существовало единство между социальной верхушкой ордосских и алтайских племен (Ковалев, 1999, с. 81–82), но существенных доказательств в пользу этой точки зрения не были приведены. Кроме того, исследователь высказался против отождествления «пазырыкцев» с юечжами, поскольку последние впервые достоверно локализуются китайскими источниками во II в. до н.э. в Ганьсуйском коридоре «между Дуньхуаном и горами Цилянь» (Ковалев, 1999). Следует напомнить, что впервые такое сопоставление предложил С.И. Руденко (1960), которого поддержали позднее Д.Г. Савинов (1993), Б.И. Кузнецов (1997), В.И. Сарианиди (1989), Ю.В. Тетерин (1994) и некоторые другие ученые. Весомые аргументы в пользу правомерности отождествления номадов Горного Алтая и юечжей были приведены в одной из совместных статей С.Г. Кляшторного и Д.Г. Савинова (1998).

К настоящему времени высказаны разные мнения в отношении прародины «пазырыкцев». Часть из них отражена выше. Здесь отметим мнение С.А. Яценко (1996, с. 157), который, обращаясь к анализу ряда образов пазырыкского искусства, предположил, что исходным районом обитания предков «пазырыкцев» мог быть Северо-Западный Китай. Однако данная позиция подверглась критике со стороны П.И. Шульги (1998г, с. 709–710).

В 80-е–90-е гг. XX в. ученые, как и в предшествующий период, обращали серьезное внимание на антропологические материалы, полученные в результате раскопок курганов пазырыкской культуры

(Алексеев, 1975, Мартынов, Алексеев, 1986; Чикишева, 1994, 1996, 1997, 2000а–г; 2002). Первоначально исследователи использовали идеи, высказанные в 40–50-е гг. XX в. (Дебец, 1948; Алексеев, 1958; и др.) о расовой неоднородности носителей пазырыкской культуры, которая заключалась в наличии представителей европеоидного, монголоидного и метисных типов. В последующие годы по мере накопления антропологического материала исследования в данной области продолжились. В результате было установлено, что основной европеоидный компонент «пазырыкцев» имеет те же генетические корни, что и население кочевых и полукочевых племен скотоводов, обитавших на территории Парфии, Маргианы, Северной Бактрии. По мнению Т.А. Чикишевой (1996, с. 251–252), преобладание переднеазиатских влияний в пазырыкское время объясняется не только контактами, но и притоком групп населения, переселившихся с запада на Алтай еще в эпоху бронзы. Именно в «пазырыкском» социуме сохранился в наименее модифицированном виде антропологический тип, характерный для древних скотоводов Передней и Средней Азии. Обнаружение в антропологическом составе пазырыкских племен автохтонного монголоидного расового компонента, генетически связанного с мощным пластом носителей культур окуневского круга, позволяет поставить под сомнение определяющую роль расового компонента байкальского типа в расогенезе «пазырыкцев». Кроме того, в одной из своих работ Т.А. Чикишева (1997, с. 319) отметила, что «пазырыкцы» и популяции Улангома близки части сакских племен, которые сформировались при участии окуневско-карасукского компонента.

С.С. Тур на основе изучения кранилогических материалов из памятников среднего и нижнего течения Катуни отметила наличие в них наряду с другими уралоидного компонента автохтонного происхождения. Это свидетельствовало 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). Дальнейшие результаты исследований С.С. Тур дали дополнительные свидетельства для обоснования положения о том, что население северной периферии пазырыкской культуры было антропологически неоднородным (Тур, 2003, с. 143–145). Специфика его заключается в высоком удельном весе низколицего уралоидного (западно-сибирского) компонента, который отмечается и у «кара-

кобинцев». В южном ареале распространения носителей пазырыкской культуры, где отмечено преобладание европеоидного краниологического комплекса, доминировали высоколицые и широколицые типы (Там же).

Указанные антропологические данные дают дополнительные факты, подтверждающие предположение ученых о культурно-исторической общности племен Горного Алтая, Восточного Туркестана, Северо-Западной Монголии, Восточного Казахстана, в формировании которой приняло участие население Южной и Западной Сибири, Передней и Центральной Азии.

Следует отметить, что анализ культурно-хронологической ситуации в скифское время в Горном Алтае построен главным образом на материале погребально-поминальных комплексов. Тем не менее привлекаются пока немногочисленные результаты раскопок синхронных поселений. Это привело к возникновению ряда проблем, связанных с установлением их датировок и культурной принадлежности (Шульга, 1995; Абдулганеев, 1998, с. 168; Дашковский, 1998в; и др.). П.И. Шульга в свое время предложил условно разделить поселения на две группы: «скотоводческие» и «земледельческие». 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 еще до прихода пазырыкских племен и позже (Шульга, 1990, 1996). Подобный подход к проблеме вызвал у некоторых исследователей ряд возражений (Абдулганеев,1998, с. 168; Дашковский, 1998в, с. 184), в том числе и по вопросу о необходимости передатировать земледельческую группу памятников. По мнению М.Т. Абдулганеева (1998, с. 168), эту совокупность поселений следует относить не к скифскому, а к гунно-сарматскому времени и связывать с материалами булан-кобинской культуры.

При рассмотрении проблем изучения этнокультурного развития кочевников Горного Алтая скифской эпохи можно выделить две основные и противоположные тенденции, связанные с установлением хронологии исследованных объектов. С одной стороны, памятники «удревняются». При этом используются традиционные археологические методы, а также привлекаются данные дендрохронологического и радиоуглеродного анализа (Медведская, 1992; Исмагилов, 1989, 1993; Марсадолов, 1996, с. 48; Марсадолов, Зайцева, Лебедева, 1994; Марсадолов, Зайцева, Семенцов, Лебедева,

1996; Зайцева, Васильев, Марсадолов. и др., 1997; Семенцов, Зайцева и др., 1997; и т.д.). С другой стороны, вторая группа ученых, опираясь на анализ предметов вещевого комплекса и письменные источники, указывает на необходимость «омоложения» скифских комплексов Евразии, в том числе и пазырыкских курганов (Раев, 1984, 1989; Погребова, 1993; Раевский, 1993; Тохтасьев, 1993; Чугунов, 1993; Членова, 1997; и др.). В дискуссии по проблемам хронологии памятников Алтая раннего железного века в большей или меньшей степени участвовали М.П. Грязнов, С.И. Руденко, С.В. Киселев, С.С. Сорокин, Л.С. Марсадолов, В.Д. Кубарев, Н.Л. Членова, Д.Г. Савинов, А.С. Суразаков, В.И. Молодин, Н.В. Полосьмак, Н.Ф. Степанова, П.И. Шульга, С.М. Киреев, В.А. Кочеев, В.С. Миронов и некоторые другие (Кубарев, 1991; Марсадолов, 1996, 2002а; Кирюшин, Тишкин, 1997; Дашковский, 2001г, 2002в; и т.д.). Именно решение вопроса о датировках, исходя из двух выше обозначенных позиций, привело к выработке различных концепций и культурно-хронологических схем.

Одной из работ, посвященной этой проблеме, является монография Н.Л. Членовой «Скифы и Центральная Азия. Дата кургана Аржан и его место в системе культур скифского мира». В ней подробно рассматривается датировка «опорных» скифских курганов, прежде всего Аржана, на основе традиционного анализа археологических источников. В результате Н.Л. Членова (1997, с. 26 и др.), как и в предыдущих своих публикациях, настаивает на необходимости пересмотреть датировку кургана Аржан в сторону его «омоложения» до VII–VI вв. до н.э., что в свою очередь ведет к пересмотру дат «опорных» памятников скифского времени Горного Алтая и других регионов. Следует отметить, что такой традиционный подход автора названной монографии к решению проблемы хронологии через установление аналогий отдельным предметам вещевого комплекса при полном игнорировании методов датировки естественных наук не позволяет в полной мере решать проблемы культурно-хронологического характера на современном этапе развития науки (Дашковский, 2001г). Поэтому выводы Н.Л. Членовой вызвали обоснованные возражения у археологов (Шер, 2000, 2002; Марсадолов, 2002; и др.) и специалистов радиоуглеродного анализа (см.: Радиоуглерод и археология, 1997, вып. 2, с. 40, 47, 79, 86).

Отдельные аспекты изучения скифской эпохи Горного Алтая были затронуты Н.А. Боковенко. В 1986 г. на конференции «Скиф-

ская эпоха Алтая» он предложил в рамках раннескифского времени (IX–VI вв. до н.э.) выделить пять вариантов погребального обряда всадников, имеющих определенные территориально-хронологические границы. Отдельные комплексы из Горного Алтая исследователь отнес к первому варианту, особенностями которого являлось следующее: захоронение воина и снаряженного коня на уровне древнего горизонта в отдельных срубах (клетях) или в очень не глубоких ямах. Кроме того, были выделены некоторые причины, обусловившие в самом начале I тыс. до н.э. переход к комплексной системе скотоводства, а также отмечено, что основные предпосылки и условия формирования культур ранних кочевников сложились во II тыс. до н.э. в среде степных культур эпохи бронзы (Боковенко, 1986б, с. 46–47). В своей диссертации «Начальный этап ранних кочевников Саяно-Алтая (по материалам конского снаряжения)» Н.А. Боковенко (1986а) обозначил начало формирования «скифской формы узды» IX–VIII вв. до н.э. и на большой источниковой базе создал типологию всех элементов конского снаряжения. Используя различные методы анализа, он уточнил датировки, а также характеристики отдельных опорных комплексов и осветил специфику начального этапа культуры ранних кочевников (Там же). Позднее, в 1994 г. исследователь в одной из своих работ отметил, что происхождение «царских» всаднических захоронений Аржана можно связать с реформацией погребального обряда наиболее элитных представителей андроновской общности – «колесничих» – вождей. Начальный период эпохи ранних кочевников Центральной Азии состоял, по мнению ученого, из двух этапов: 1) «скрытый» этап (конец X–IX вв. до н.э.), характеризующийся освоением лошади под верх, появлением погребений на уровне древнего горизонта с конями и формированием снаряжения всадника и коня; 2) аржанский этап (VIII – самое начало VII вв. до н.э.), отличительными чертами которого является формирование элитарных традиций во всех компонентах культуры и окончательное сложение раннескифского комплекса (Боковенко, 1994, с. 43–44).

Что касается хронологии существования на Алтае пазырыкской культуры, то большинство ученых ограничивают такой период VI–II вв. до н.э. Сформировалась данная общность в результате сложных этногенетических процессов. Упадок культуры связан с военной экспансией хунну, в результате чего одна часть «пазырыкцев» (юечжей?) переместилась в Среднюю Азию и на другие территории, а другая, возможно, приняла участие в формировании новой булан-

кобинской культуры. Стоит отметить, что до конца не разработана внутренняя периодизация пазырыкской культуры, что связано с дискуссией об «омоложении»/«удревнении» скифских памятников. Отдельной проблемой является выделение локальных вариантов, на что уже обращалось внимание (Тишкин, Дашковский, 1998г, 2003а; Миронов, 1999; Степанова, 2000). В сложившейся ситуации перспективным является комплексный подход в изучении скифских древностей на широкой источниковой основе, а не только на материалах «элитных» курганов. Следует сделать особый упор на естественнонаучные методы датирования и создание абсолютной дендрохронологической шкалы евразийских степей. Междисциплинарный подход, реализованный исследователями Института археологии и этнографии СО РАН вместе с отечественными и зарубежными учеными различных специальностей, дал возможность существенным образом расширить наши представления о многих сторонах жизнедеятельности носителей пазырыкской культуры (см.: Феномен…, 2000).

Для решения некоторых вопросов этнокультурного разграничения целесообразно провести археологические раскопки в слабоизученных районах Горного Алтая (Кирюшин, Тишкин, 1999). Особо следует обратить внимание на материалы из Передней Азии, Восточного Туркестана, Синьцзяна, Северо-Западной Монголии и Китая, которые современные отечественные археологи слабо используют из-за публикации их главным образом 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 изучаемом регионе в скифское время.

Таким образом, анализ основных культурно-хронологических концепций развития культуры ранних кочевников Горного Алтая показал, что многие проблемы еще далеки от своего окончательного решения. Позиция авторов по указанной проблематике базируется в основном на материалах изученных погребально-поминальных комплексов и заключается в следующих положениях. По нашему мнению, скифская эпоха Горного Алтая охватывает период с конца IX в. до рубежа III–II вв. до н.э. В настоящее время исследователями определены две археологические культуры (бийкенская (конец IX – 2–3-и четв. VI вв. до н.э.) и пазырыкская (VI–II вв. до н.э.)), памятники которых располагаются в основном в центральных и сопредельных областях этого региона. К настоящему времени изу-

чено более 1000 курганов раннескифского и пазырыкского времени (Кирюшин, Тишкин, 1997, 1999; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003), что позволяет в достаточной мере реконструировать процессы этнокультурного развития кочевников в этом районе Азии. Для этого целесообразно рассмотреть основные стороны погребального обряда указанных общностей и выявить динамику традиционных, инновационных и синкретичных элементов. Такие материалы будут способствовать продуктивному оформлению и представлению культурно-хронологической схемы развития населения Алтая в раннем железном веке.

1.2. Социально-экономическая и политическая организация «ранних кочевников» в трудах отечественных археологов

После раскопок В.В. Радловым во 2-й половине XIX в. Катандинского и Берельского курганов на Алтае перед научным сообществом дореволюционной России предстала новая яркая культура древнего народа Центральной Азии. В своих научных отчетах и публикациях автор исследований неоднократно демонстрировал путем тщательного описания всю монументальность погребальных сооружений архаичных племен, уникальность инвентаря, сопровождавшего умерших в загробный мир. Особо следует указать на то, что В.В. Радлов обратил внимание на часто встречаемые в курганах раннего железного века сопроводительные захоронения лошадей. Примечательным в этом отношении являлся Берельский курган, где исследователь обнаружил 16 конских скелетов. Учитывая эти данные, а также наскальные рисунки того времени, на которых изображены исключительно всадники, ученый сделал вывод о том, что древние племена Алтая были кочевниками. Ведущую роль в хозяйстве выполняло скотоводство. Разводились лошади, овцы, козы, крупный рогатый скот и верблюды. Исследователь отметил, что люди, оставившие эти памятники, «занимались земледелием так же, как и теперь все тюрки-кочевники» (Радлов, 1989, с. 471–474), а лошадь в то время была уже и признаком социального статуса умершего, поскольку наибольшее число особей захоронено в «более богатых могилах» (Там же, с. 463).

Подробный анализ социально-экономических отношений на Алтае в скифскую эпоху был сделан отечественными учеными уже в XX в. Так, в 1939 г. М.П. Грязнов отмечал, что для «эпохи ранних

кочевников» Алтая характерно «разложение» первобытнообщинного строя, появление социальной дифференциации и рабства в позднескифский период. Учитывая особенности погребального обряда кочевников Горного Алтая скифского времени, он выделил три группы курганов, соответствующих социальному статусу погребенных: 1) бедные; 2) более богатые (средние); 3) огромные курумы (Грязнов, 1939, с. 407–411). Позднее ученый отметит, что в указанную эпоху у номадов наблюдается не только развитая социальная дифференциация, но и сложная политическая структура общества. Это выразилось, в частности, в господстве кочевников-скотоводов над оседлыми скотоводческо-земледельческими группами населения (Грязнов, 1947, с. 14–15).

Ценный материал для палеосоциальных реконструкций М.П. Грязнов получил после раскопок Первого Пазырыкского кургана. Учитывая монументальность сооружения, а также незначительный процент больших курганов по отношению к малым, исследователь определил статус погребенного в этом кургане как «племенного вождя». О развитости социальных отношений в «пазырыкском» обществе, по мнению ученого, свидетельствовал установленный им факт, что богатство и высшие общественные должности в роду и племени передавались по наследству (Грязнов, 1950, с. 68–69). Внимательно изучив материалы кургана, прежде всего сопроводительные захоронения лошадей, М.П. Грязнов сделал предположение, что «это были дары племенному вождю от десяти родовладык». Он также полагал, что практика подношения даров родоначальников вождю существовала и в повседневной жизни, что являлось «нормой экономических отношений» между массой основных производителей и должностными лицами в роде и племени. Опираясь на эти свои выводы, М.П. Грязнов попытался реконструировать состав «пазырыкского» социума по числу родовладык, подносивших дары вождям. В результате, по его подсчетам, получалось, что племя, вождь которого был погребен в Первом Пазырыкском кургане, состояло из 10 родов, во втором – из 7, в третьем и четвертом – из 14, в Берельском кургане – из 16, в Шибинском – из 14. При этом цифры 7 и 14 ученый считал не случайными, а свидетельствовавшими о фратриальном делении «пазырыкцев», что являлось характерной чертой всех народов, находившихся на стадии военной демократии (Там же, с. 69–71).

Вопросов социального развития кочевников Горного Алтая коснулся и современник М.П. Грязнова С.В. Киселев (1951, с. 327,

365–366). Основываясь главным образом на визуальном осмотре курганов, он предложил характеризовать такие сооружения в рамках трех групп, которые соотносятся с отдельными слоями кочевого социума: 1) малые курганы рядовых кочевников; 2) средние – погребения племенной аристократии; 3) огромные «курумы» – курганы вождей. Каждую из выделенных групп исследователь попытался сравнить с реальными памятниками из Горного Алтая, раскопанными к концу 40-х гг. XX в. Так, к первой группе было отнесено несколько небольших курганов из могильников Курота и Курай; во вторую – Второй Каракольский курган, курган №7 из могильника Туэкта, курганы №5, 8 из могильника Яконур и др. Наконец, в последнюю группу вошли большие курганы Алтая: Катанда, Первый Пазырыкский курган, Берель, Шибе (Там же). С.В. Киселев, как и ряд других исследователей, обратил внимание не только на факт личной собственности у скотоводов на основное средство производства – лошадь, но и в целом на ее значительную роль в различных сферах культуры кочевого общества.

Предложенная трехуровневая социальная дифференциация достаточно типична для того периода времени. По сути дела, это была незначительно модернизированная стратификация М.П. Грязнова (1939), разработанная им для кочевников Алтая. Использование С.В. Киселевым практически в неизмененном виде разработок других ученых вполне закономерно, поскольку его работа «Древняя история Южной Сибири» носила преимущественно обзорный и обобщающий характер, не являясь отдельным исследованием какой-то частной проблемы. К этому следует еще добавить, что к началу 1950-х гг. было исследовано небольшое количество памятников пазырыкской культуры. Поэтому имеющиеся в то время методические подходы к палеосоциальным реконструкциям на ограниченном фактическом материале не давали возможности представить более сложную социальную структуру номадов Горного Алтая.

Отдельный интерес социальная история «пазырыкского» общества вызывала у С.И. Руденко. Изучая эту проблему, он во многом высказывал идеи, сходные с позициями других исследователей. Ученый так же, как М.П. Грязнов и С.В. Киселев, предложил в зависимости от монументальности сооружений подразделить курганы скифского времени на три основные группы, каждая из которых соответствовала определенному социальному статусу умерших людей. В результате такого подхода выделялись: 1) погребения ря-

довых номадов; 2) курганы знати (племенной и/или родовой); 3) погребения вождей племен (Руденко, 1952, с. 54; 1953, с. 257). Давая такую традиционную для того времени стратификацию кочевого социума, С.И. Руденко подчеркивал, что уровень имущественной дифференциации у «горно-алтайцев» был ниже, чем у саков или скифов Причерноморья. Следствием этого явилось наличие в «пазырыкском» обществе не только знатных, но и зажиточных семей, у которых в частной собственности находилось больше скота, чем у других соплеменников (Руденко, 1952, с. 56).

Особое внимание С.И. Руденко обратил на вопрос о рабстве у кочевников Алтая. Исследователь отмечал, что прямых свидетельств о формах зависимости у «пазырыкцев» нет. В то же время он не исключал существования домашнего рабства, что было весьма характерно для других народов древности (Руденко, 1953, с. 257).

Не меньший интерес у С.И. Руденко вызывали особенности общественной организации номадов Алтая, в структуре которой он выделял рода и племена. Во главе племени, по его мнению, стояли старейшины, а в военное время их функции переходили к вождям и военачальникам. Предполагалось, что вождей и старейшин выбирали через народное собрание и существовал совет старейшин, регулирующий межплеменные отношения (Руденко, 1952, с. 56). Ученый полагал, что общественное развитие номадов Алтая очень сходно с уровнем развития ухуаньцев, известных по китайским источникам, у которых также фиксировалось «выделение более зажиточных семей из остальной родовой общины» (Руденко, 1953, с. 270–271).

Важным моментом в палеосоциологических реконструкциях С.И. Руденко является его планиграфический анализ могильников. Ученый указал на перспективность такого метода и продемонстрировал имеющиеся возможности на примере курганов Горного Алтая. По мнению исследователя, курганная группа – это кладбище одного рода. Группу из пяти больших курганов в долине Пазырык он предложил рассматривать как погребения вождей племен из трех родов или семей, что хорошо прослеживается по планиграфии памятника. Так, в пределах Пазырыкского могильника С.И. Руденко (1952, с. 56) выделил три группы: 1) курганы №1 и 2; 2) курганы №3 и 4; 3) стоящий особняком курган №5. Немного позднее ученый пришел к однозначному выводу, что в пазырыкском некрополе

похоронены представители только от трех семей, а не от родов (Руденко, 1953, с. 259).

Несмотря на то, что по многим вопросам мнение С.И. Руденко совпадало с точками зрения других исследователей Горного Алтая, тем не менее в ряде случаев он активно критиковал позиции своих оппонентов. Так, наибольшие разногласия у С.И. Руденко (1960, с. 240–241) возникли с М.П. Грязновым, в частности по проблеме так называемых посмертных даров, на основании анализа которых М.П. Грязнов (1950, с. 70–71) предложил реконструкцию структуры «горно-алтайских» племен. С.И. Руденко, критикуя М.П. Грязнова и поддержавших его С.А. Токарева (1950, с. 213) и К. Иеттмара (1951, p. 200), отмечал, что материалы по скифской эпохе Горного Алтая «не дают оснований видеть в погребенном инвентаре вещи, дарованные, а не принадлежащие умершим, и тем более приписывать феодальные отношения обществу горно-алтайских племен…» Доводы же М.П. Грязнова, сделанные на основании материалов из Первого Пазырыкского кургана, исследователь считал не обоснованными. С.И. Руденко (1960, с. 239) отмечал, что захороненные верховые кони принадлежали исключительно умершему, а разные метки на ушах лошадей свидетельствуют лишь о том, что они могли иметь когда-то разных хозяев. Он также обратил внимание на однотипность конского снаряжения и на то, что отдельные его элементы неоднократно чинились. Это обстоятельство исключало вывод М.П. Грязнова о том, что они изготовлялись специально для погребения и приносились, как и лошади, в дар к умершему вождю (Там же).

Завершая обзор социальных разработок С.И. Руденко, можно сделать следующие выводы. Прежде всего надо отметить, что в его работах прослеживается определенное принижение уровня социально-экономического и политического развития общества скотоводов Алтая. Это связано с методологическими принципами исторического материализма, на которых базировалось исследование ученого. К этому надо добавить, что на методологию наложились определенные идеологические догмы, широко распространившиеся в науке в 30-х – начале 50-х гг. XX в. Поскольку, по господствующему в то время мнению ученых и идеологов, «пазырыкцы» не «дотягивали» по имеющимся в их культуре признакам до уровня рабовладельческой формации, поэтому возникла необходимость обоснования более низкого развития номадов. Особенно отчетливо такая

тенденция наблюдается в монографиях С.И. Руденко, изданных в 1952 и 1953 гг. В этих работах в качестве определенного теоретического обоснования своего исследования ученый в ряде случаев по вопросам социальной истории ссылается на работы И.В. Сталина. В этой связи представляется не случайным стремление археологов и историков того времени показать «пропорциональную» зависимость богатства и социального статуса: чем знатнее человек, тем выше у него уровень материального благополучия, тем сильнее он эксплуатирует сородичей, соплеменников (Дашковский, 2001д).

Необходимо отметить, что С.И. Руденко в какой-то степени пытался уйти от подобного идеологического принципа, характерного даже не столько для марксизма, сколько для сталинской идеологии. Поэтому ученый, опираясь на реальные археологические и этнографические источники, указывал на наличие в социальной структуре «пазырыкцев» не только трех традиционных слоев, но и «категории зажиточных семей», которые были ниже по статусу знати (Руденко, 1952, с. 56).

В монографии «Культура населения Центрального Алтая в скифское время», опубликованной в 1960 г., в период «хрущевской оттепели», исследователь, по сути дела, призывает ученых не формально понимать выводы классиков марксизма, в частности Ф. Энгельса, а «творчески» их перерабатывать. В данном случае речь идет о том, что С.И. Руденко в определенном смысле выступил против «преувеличенной точки зрения (Ф. Энгельса. – *Авт.*) на роль военных набегов как источника благосостояния коневодческих племен» (Руденко, 1960, с. 243). Такая, даже небольшая частная, критика отдельных положений марксистской философии и идеологии, конечно, не могла быть высказана в сталинскую эпоху.

С методологической точки зрения в творчестве С.И. Руденко, как М.П. Грязнова и С.В. Киселева, переплетались принципы философии позитивизма, исторического материализма и постулаты марксистской идеологии. Такой синтез обусловлен сложными процессами общественно-политической жизни, в которые были вовлечены и археологи.

При всех отмеченных недостатках следует признать, что С.И. Руденко, а также С.В. Киселев и М.П. Грязнов внесли большой вклад не только в изучение социальной истории кочевников, но и в целом в разработку методики палеосоциологических реконструкций. Исследователи прекрасно продемонстрировали возможности комплексного

подхода к таким реконструкциям на основе привлечения археологических, этнографических, антропологических и других данных. Особое внимание было обращено на критерии социальной стратификации, в качестве которых рассматривались монументальность сооружения, состав инвентаря, объем трудозатрат на сооружение кургана и т.д. Нужно подчеркнуть и применение С.И. Руденко планиграфического анализа Пазырыкского могильника.

Основным итогом социальных разработок указанных исследователей стала выработка трехуровневой модели социального развития номадов Горного Алтая, которая заложила фундамент для дальнейших исследований в этом направлении. Многие идеи этих выдающихся ученых получили свое дальнейшее развитие уже непосредственно в работах их современников и учеников.

В 60-е гг. XX в. к вопросам социального устройства населения пазырыкской культуры обращался С.С. Сорокин. Давая кочевому обществу вполне традиционную и конъюнктурную для того времени военно-демократическую характеристику, он также указывал, что уровень социальной дифференциации отразился в монументальности погребальных сооружений, в составе инвентаря, в особенностях поминальных сооружений и т.д. (Сорокин, 1978, с. 172; 1981, с. 37). По мнению ученого, у раннекочевых коллективов не существовало наследственной формы власти и каких-либо государственных образований. Поэтому у скотоводов был очень высоким авторитет личных, главным образом «богатырских», качеств. Это нашло отражение, как полагал С.С. Сорокин, в китайских письменных источниках и в вещественных памятниках. Исследователь также указывал на то, что к середине I тыс. до н.э. у «пазырыкцев» высшая военная прослойка отчетливо обособилась от рядового населения, имея определенные знаки отличия (Сорокин, 1978, с. 182). Для своих выводов С.С. Сорокин использовал, наряду с разными материалами, главным образом методы сравнительного сопоставления и интерпретации археологических и этнографических данных. Такой подход был широко распространен в отечественной науке и может эффективно применяться до сих пор.

Другой советский исследователь А.Д. Грач попытался реконструировать социальную структуру кочевников Горного Алтая скифской эпохи, привлекая для этого материалы, полученные на соседней территории в Туве. Подробно рассматривая критерии дифференциации и данные по культурам этих двух регионов, уче-

ный выделил три слоя в «пазырыкском» обществе, каждому из которых соответствовали конкретные комплексы: 1) царские курганы; 2) погребения родовой дружинной аристократии; 3) погребения людей низших социальных групп, так называемых домашних рабов (Грач, 1980, с. 46–48). Несмотря на значительное сходство такого подхода с традиционной тогда трехуровневой реконструкцией структуры отдельного социума эпохи раннего железа, тем не менее в нем есть один существенный нюанс. Он заключается в том, что, согласно точке зрения А.Д. Грача, второй слой родовой дружинной аристократии не был монолитен, а мог подразделяться на группы в зависимости от имущественной и социальной дифференциации. Признание данного факта также являлось определенным шагом вперед при палеосоциальных реконструкциях и свидетельствовало о попытке археолога отойти от имевшейся схемы. Однако детального обоснования высказанной позиции по поводу внутригруппового разграничения А.Д. Грач не привел. Следует еще отметить то, что ученый поддерживал выводы С.И. Руденко, полученные на основе анализа планиграфии погребальных сооружений могильника Пазырык. Он также выступил с обоснованием присутствия категории домашних рабов в обществе кочевников, подкрепив свою позицию находками безынвентарных погребений людей в курганах саглынской культуры Тувы (Там же, с. 48–52). Позднее подобные объекты были обнаружены В.Д. Кубаревым (1987) в пазырыкских памятниках Горного Алтая, что позволило археологу согласиться с высказанным уже мнением.

Весьма примечательной является попытка А.Д. Грача выйти в определенной степени за методологические рамки исторического материализма, обратившись к теоретическим разработкам ученых позитивистского направления, идеи которых нашли отражение в трудах таких представителей классической социологической школы, как Л. Леви-Брюн и Г. Спенсер (Грач, 1980, с. 57). Несмотря на некоторую критику их концепций, исследователь тем не менее признал важность целого ряда сделанных этими исследователями выводов по социальным проблемам древних обществ, в частности по вопросу о роли инициаций в архаичных коллективах. Таким образом, обозначенные подходы А.Д. Грача при интерпретации археологического материала способствовали дальнейшему изучению социально-политического устройства населения Сибири эпохи раннего железа.

Развернутую характеристику социального развития кочевников Евразии скифского времени, в том числе и «пазырыкцев», представил А.И. Мартынов (1980, с. 11–20; 1986, с. 28–33) при изложении концепции о скифо-сибирском культурно-историческом единстве. Эта теория позволила ученому показать не только уровень социально-политической организации народов скифской эпохи (Васютин, 1998, с. 134), но определить исходные и базовые тенденции в развитии номадов евразийских степей. Рассматриваемая концепция основывалась на анализе материалов о значительном числе древних обществ, затрагивая и скотоводческое население Горного Алтая. Характеризуя общественное устройство кочевников скифской эпохи, А.И. Мартынов (1980, с. 16) отмечал, что у саков, «тагарцев», савроматов, «пазырыкцев» процесс дифференциации в коллективах и сложение племенных союзов происходил в ускоренном темпе. Многие идеи, высказанные в рамках указанной теории, исследователь развил в своих дальнейших работах. В частности, высказывалось положение о том, что на рубеже VI–V вв. до н.э. у «алтайцев» («пазырыкцев»), как и у ряда других кочевых народов, складывалось «протогосударственное образование», что затем в V–III вв. до н.э. привело к формированию политических объединений раннегосударственного типа (Мартынов, 1986, с. 28–33; Мартынов, Алексеев, 1986, с. 37, 113–126).

Концепция «скифо-сибирского единства» позднее рассматривалась А.И. Мартыновым (1989а–б) в рамках теории «кочевой цивилизации» или «степной скотоводческой цивилизации I тыс. до н.э.», в которой пазырыкскому обществу отводилось особое место. Население Горного Алтая скифской эпохи, как и племена, проживавшие на территории Казахстана, Тувы, Минусинской котловины и ряда других регионов степного пояса Евразии, характеризовалось сложной стратово-социальной структурой, наличием «основной производительной массы – общинников, господствующей части общества, воинов и ремесленников». Верховная власть была сосредоточена у царя-правителя государства, который, судя по аналогии с материалами из кургана Иссык, выполнял и определенные религиозные функции (Мартынов, 1989а, с. 290).

Рассматривая вопрос о формировании государственности у номадов скифской эпохи, А.И. Мартынов позднее несколько удревнил начало такого процесса. Если в предыдущих своих работах он указывал, что на рубеже VI–V вв. до н.э. можно говорить о сло-

жении протогосударственных образований, в том числе и у «пазырыкцев», то затем, по мнению ученого, в этот хронологический отрезок уже закладываются основы раннего государства (см. например: Мартынов, 1980, с. 29; 1986, с. 28–33). Однако не исключено, что исследователь подразумевал одно и то же явление, используя словосочетания «протогосударственное образование» и «раннее государство».

Разработки А.И. Мартынова в рамках поставленных проблем о «скифо-сибирском культурно-историческом единстве» и «кочевой цивилизации» имели для археологической науки такое же важное значение, как и концепция «ранних кочевников» М.П. Грязнова в конце 1930-х гг. Такие исследования, с одной стороны, подводили определенный итог в изучении истории древних номадов, а с другой – давали теоретическую модель, требующую дальнейшего подтверждения фактическими материалами. Тем не менее не все археологи приняли эти данные для руководства к действию. Имеются и критические статьи.

Попытку представить общественную структуру на основе раскопанных погребальных комплексах в свое время предпринял А.С. Суразаков. В 1983 г. он публикует специальную статью, посвященную анализу социального устройства населения Горного Алтая скифской эпохи под названием «О социальной стратификации пазырыкцев». В ней исследователь, опираясь на достижения предшествующих археологов (Руденко С.И., Грязнова М.П., Киселева С.В.), привлек основные теоретические разработки и методологические приемы, выработанные В.А. Алекшиным (1975, с. 11–14), А.Д. Грачом (1968, с. 228; 1980, с. 46–47); А.М. Хазановым (1975, с. 101), В.М. Массоном (1976, с. 149–176). Данный подход являлся неслучайным и отражал использование исходных критериев для реконструкции социальной дифференциации «пазырыкцев» на реальном археологическом материале (размер насыпи, состав инвентаря, сопроводительные захоронения коней и т.д.). Свою модель пазырыкского общества А.С. Суразаков (1983б, с. 72) построил на основе взаимосвязи типов погребений с конкретными социальными слоями. Критериями для проведения таких параллелей являлись вполне традиционные признаки: размер и конструктивные особенности погребального сооружения, способ погребения и состав инвентаря. Проанализировав материалы 58 курганов из 19 могильников, археолог выделил четыре группы погребений.

Первая, наиболее многочисленная (43 кургана из 13 могильников), представлена погребениями рядовых кочевников, которых хоронили в небольших погребальных конструкциях (средний диаметр насыпи до 8 м, высота – 0,4 м, размеры могильной ямы – 2,4×1,7 м, глубина 2,0 м) с незначительным набором инвентаря. Ученый сделал наблюдение о половозрастном разграничении внутри группы. Это выразилось в том, что в женских захоронениях отсутствовало оружие, а в детских – лошади. Кроме того, он указал на процесс имущественной дифференциации и в среде рядовых номадов, что отразилось в количестве сопроводительных захоронений лошадей с умершим человеком или в отсутствии таковых (Там же, с. 73–74). Курганы второго типа принадлежали главам крупных семейно-родственных групп или родов. Эти погребения достаточно выразительно отличались от предыдущих по масштабности погребальных сооружений (средний диаметр насыпи кургана 19,5 м, высота – 1 м, размеры могильной ямы – 3,8х3,9х5,2 м), количеством лошадей (2–3 особи) и некоторым своеобразием инвентаря. Всего было зафиксировано для этой группы три кургана на трех памятниках. Следующую группу составили пять погребений из четырех могильников племенной аристократии, курганы которых имели в среднем следующие размеры: высота каменной насыпи 2,8 м, ее диаметр – 36 м, размеры могильной ямы – 5х5,7х5 м. Резкое отличие памятников этой группы от двух предшествующих заключается в значительном количестве сопроводительных захоронений лошадей (в среднем 11 особей), в многообразии инвентаря, использовании саркофагов-колод и бальзамировании тел покойников. Наконец, четвертая группа погребений принадлежала вождям племен. Для них характерны те же признаки, что и для предшествующей группы памятников, но в несколько большем масштабе. Так, средние размеры курганов «вождей» – 44 м, высота – 2,9 м, размеры могильной ямы – 6х7,3х5 м. Количество сопроводительных захоронений лошадей отличалось от третьей группы только на один показатель (в среднем, 12 особей). Важными чертами погребений «вождей пазырыкских племен» являются не только высокая степень трудозатрат (на сооружение Первого Пазырыкского кургана ушло около 2500–3000 человеко-дней), но и усложненная погребальная конструкция в виде двух камер, высокий процент импортных изделий среди инвентаря (Суразаков, 1983, с. 84–85).

Кроме выделения четырех социальных слоев в обществе номадов скифского времени Алтая, исследователь обратил внимание

на особенности планиграфии могильников, которые были представлены небольшими курганными цепочками. По мнению ученого, каждый могильник принадлежал «отдельным семьям или небольшим семейно-родственным группам, объединенным в кочевую общину». Ведущую роль в древнем социуме играли рядовые кочевники, которые составляли основу войска. Прерогативами родоплеменной аристократии и вождей племен были военное и административное руководство, а также культовая деятельность (Там же, с. 85–86).

Почти десять лет спустя А.С. Суразаков (1992в) продолжил свои социальные реконструкции пазырыкского социума. Так, на основе анализа планиграфии могильников пазырыкской культуры и изображений на Большой Боярской Писанице он сделал вывод о том, что цепочка курганов – это могильник семейно-родственной общины. Некрополи, которые состоят из двух или более цепочек, являются кладбищем нескольких общин (родственного клана?). Кроме этого, основываясь на материалах погребального обряда, исследователь отметил, что малые семьи, составляющие общину, «строились на основе твердо устоявшейся патрилокальности брака» (Там же, с. 52–53, 55).

Надо отметить, что описанная выше социальная концепция А.С. Суразакова имеет ряд дискуссионных моментов. Серьезные возражения у исследователей вызвало выделение второй группы «глав семей». Так, С.А. Васютин (1998б, с. 133) справедливо обратил внимание, во-первых, на малочисленность этой группы (всего три кургана, т.е. меньше, чем погребений аристократии и вождей). Во-вторых, логичнее было бы предположить наличие погребений «глав семей» в составе каждой курганной цепочки, семейный характер которых признает и сам А.С. Суразаков. В-третьих, недостаточно обоснованным представляется распределение больших курганов на два типа, поскольку в этом случае единый в планиграфическом отношении Пазырыкский могильник оказался в разных группах. Последнее замечание С.А. Васютина можно применить, вероятно, и к Туэктинскому некрополю. Кроме того, весьма спорным представляется отнесение Второго Башадарского и Берельского курганов к третьей группе только на том основании, что внутримогильная конструкция состояла из одной, а не из двух камер. Зато эти два кургана превосходят большую часть объектов из четвертой группы по другим показателям: диаметр насыпи (за исключением

Берельского кургана), ее высота, глубина могильной ямы, количество сопроводительного захоронения лошадей и др. Причем в ряде случаев это превосходство довольно значительное. Так, диаметр Второго Башадарского кургана 58 м (второй по величине курган из всех раскопанных пазырыкских памятников), в то время как средний диаметр курганов четвертой группы – 44 м. Количество сопроводительного захоронения коней в Берельском и Втором Башадарском кургане составляет соответственно 16 и 14 особей, в то время как их среднее число в группе погребений «вождей племен» – 12.

Несмотря на высказанные замечания, предложенная А.С. Суразаковым модель социальной структуры пазырыкского социума хотя и была в определенной степени условной, тем не менее она являлась несомненно важным шагом в развитии этого направления исследований. Впервые был обобщен имеющийся материал по пазырыкской культуре, что позволило показать значительный уровень дифференциации общества скотоводов.

Важно также отметить, что ученый одним из первых попытался высказать некоторые соображения относительно социальной организации населения Горного Алтая раннескифского времени (Суразаков, 1990б, с. 61–68). Так, учитывая планиграфию курганных могильников этого периода, он сделал вывод, что они являются некрополями семейно-родственных коллективов (общин). Кроме того, исследователь указал на наличие у носителей культуры раннескифского облика племенных вождей, погребения которых отличались от остальных большей монументальностью (Там же).

Проблемы реконструкции социальной структуры скотоводов Горного Алтая раннескифского времени поднимались одним из авторов в ряде публикаций (Тишкин, 1996, 1997а; Кирюшин, Тишкин, 1997; и др.). На основе интерпретации порядка расположения курганов на могильном поле и детальном изучении погребальных сооружений выявлены разные признаки существования и жизнедеятельности отдельных территориально-локальных групп. Этот подход позволил зафиксировать аильную планировку поселков, характерную при кочевом и полукочевом образе жизни людей, связанных родственными (семейными) узами. Наличие курганов, выделяющихся на общем фоне, было соотнесено с захоронениями глав (старейшин) родов или семей. Эти люди играли существенную роль в организации жизнедеятельности и имели определенное положение в обществе. Несмотря на ряд этих и других сформулиро-

ванных положений, вопрос о социальной структуре населения Горного Алтая в раннескифское время остается открытым. Пока говорить о сложной дифференциации не приходится. Несомненно, что основной массой людей были рядовые представители отдельных территориально-локальных групп, в которых разделения имели в основном половозрастной характер. Фиксация так называемых элитных курганов раннескифского времени свидетельствует об имевшем место расслоении общества. Вероятно, что в рассматриваемый период времени на территории Алтая уже существовали какие-то крупные объединения отмеченных групп населения с определенной системой разграничения власти (Тишкин, 1997а).

Вопросов социального устройства «пазырыкцев» коснулся В.А. Кочеев. Он опирался примерно на ту же источниковую основу, что и А.С. Суразаков. Так, сначала в тезисной (Кочеев, 1989), а затем в расширенной форме В.А. Кочеев (1990) предпринял попытку, в противоположность мнению Г.Н. Курочкина (1989) и Н.Ю. Кузьмина (1989а), обосновать достаточно значительную степень милитаризации пазырыкского общества. Используя материалы из 90 курганов (28 могильников), исследователь разделил погребения с оружием на три группы: 1) погребения, где обнаружены три вида оружия (акинак или кинжал, чекан, лук и стрелы, иногда щиты); 2) погребения с двумя видами оружия (кинжал и чекан, кинжал и стрелы, чекан и стрелы); 3) погребения, в которых зафиксирован один вид оружия (только кинжал, чекан или стрелы) (Кочеев, 1989а, с. 70–71). Захоронения первой группы В.А. Кочеев связывал с вождями племен, погребения второй группы – с вождями родов, погребения третьей группы – с рядовыми кочевниками (Кочеев, 1990б, с. 108–109). В результате проведенного анализа материалов курганов исследователь пришел к выводу, что в пазырыкском обществе формируется особая воинская прослойка, вероятно, дружина, которая «…выдвигала военных представителей из числа выдающихся воинов и являлась опорой аристократии» (Кочеев, 1989а, с. 71).

Выделив три ранга воинов, В.А. Кочеев попытался вписать их в существующую социальную концепцию, разработанную А.С. Суразаковым (1983б). Однако это оказалось достаточно сложно сделать (на что обратил внимание и сам исследователь). Он отмечал, что более богатые погребения воинов отличаются от рядовых захоронений мужчин (первая социальная группа по А.С. Суразакову).

Однако не все они могут соотноситься с погребениями глав семейно-родственных групп и родов (вторая социальная группа по А.С. Суразакову) (Кочеев, 1990б, с. 108). Данная трудность возникла из-за того, что В.А. Кочеев хотел механически совместить в рамках одной социальной концепции разные типы стратификационных систем. Так, принципы этакратической и профессиональной дифференциации накладывались на имущественную и социальную структуру пазырыкского общества. В то же время важно отметить, что В.А. Кочеев один из первых попытался проследить динамику развития другой стратификационной системы (профессиональные воины) на материалах пазырыкского социума. Это являлось существенным шагом на фоне традиционного подхода в изучении общества номадов, которое рассматривалось преимущественно через призму физико-генетической, социальной и имущественной дифференциации. В последующем В.А. Кочеев еще раз подтвердил свои ранее сделанные выводы. Так, в 1997 г. в материалах конференции «Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири» он выступил с традиционной оценкой социальной структуры «пазырыкцев»: «…верхушка общества (вожди, родовая аристократия), средний слой (полноправные члены общества) и низший слой (неполноправные члены общества)» (Кочеев, 1997а, с. 112). В социально-политическом отношении пазырыкское общество соответствовало уровню военной демократии, основу которого составляли многочисленные представители среднего слоя, преимущественно воины (Там же, с. 113).

Вопрос о милитаризации пазырыкского социума был также затронут В.С. Мироновым. Проанализировав материалы из курганов с территории Средней Катуни, он пришел к выводу, что на начальном этапе существования пазырыкской культуры доля воинских захоронений значительно больше, чем на ее завершающем этапе (III–II вв. до н.э.) (Миронов, 1997а, с. 18). По мнению исследователя, это может свидетельствовать об увеличении профессионализма воинской верхушки и о переходе «…от родоплеменного ополчения к войску дружинного типа…» (Миронов, 1997б, с. 108).

Ко 2-й половине 80-х гг. XX вв. было раскопано уже несколько сот курганов пазырыкской культуры, что давало дополнительную источниковую базу для палеосоциальных реконструкций. Привлекая результаты своих полевых исследований на территории Юго-Восточного Алтая, В.Д. Кубарев сделал некоторые выводы о

социальных отношениях у номадов. Прежде всего он обратил внимание на особенности половозрастной дифференциации рядовых кочевников Горного Алтая. Археолог отметил, что по своим основным структурным показателям погребения всех половозрастных категорий достаточно однотипны (Кубарев, 1987, с. 10–30). В то же время исследователь выявил ряд интересных особенностей в захоронениях детей, женщин и мужчин. Так, погребальные сооружения детей, несмотря на их неустойчивый характер (колоды, срубы, каменные ящики), полностью копировали усыпальницы взрослых, но в уменьшенном размере. В зависимости от возраста ребенка ему в погребение клали определенное количество инвентаря: чем он старше, тем больше предметов сопровождало его в загробный мир. При этом с умершими детьми в большинстве случаев помещали в могилу уменьшенные копии реальных вещей. Характеризуя погребения женщин и мужчин, В.Д. Кубарев указывал на значительную степень их схожести практически по всем показателями. Особенностями женских захоронений он считал наличие не более одного сопроводительного захоронения лошади, использование косметических средств (черная минеральная краска для волос), специальных предметов женского туалета (серьги и шпильки из редкого металла, накосники, бусы, эгреты), а также некоторых орудий труда (долото, шило, корнекопалки и др.) (Кубарев, 1987, с. 24–29; 1991, с. 37–41).

Изучение особенностей погребальных конструкций позволило В.Д. Кубареву (1987, с. 21) выявить еще один признак, характеризующий социальный статус погребенного – наличие погребального ложа. Захоронения с такими ложами достаточно разительно отличались от других курганов «рядовых» кочевников размерами курганной насыпи, количеством инвентаря. Так, объект №1 из могильника Ташанта-I выделялся среди других объектов своими размерами (высота – 1 м, диаметр – 25 м) и сопроводительным захоронением трех коней (Кубарев В.Д., 1987, с. 21). На могильнике Юстыд-XII в кургане №21 (погребены женщина и ребенок) и в кургане №22 (погребение подростка) обнаружены погребальные ложа. В этих двух объектах выявлены также захоронения коней, разнообразный инвентарь. Указанные обстоятельства весьма примечательны, если учесть, что «остальные погребения женщин и детей даже на довольно типичном могильнике Юстыд-XII, как правило, не имели сопроводительных захоронений коней» (Кубарев, 1991, с. 30).

Особое внимание В.Д. Кубарев уделил планиграфии могильников древних кочевников. Определенные результаты подобного анализа уже были сделаны С.И. Руденко, М.П. Грязновым. Однако такое исследование проводилось археологами первоначально только в отношении некрополей представителей «верхнего слоя» пазырыкского общества. Сначала С.С. Сорокин (1974), а затем В.Д. Кубарев и другие археологи осуществили подробный анализ планиграфии отдельных погребально-поминальных памятников рядовых кочевников. В частности, В.Д. Кубарев отметил определенную группировку женских и детских погребений в различных частях могильников. Это, по его мнению, свидетельствует, если и не о существовании отдельных кладбищ для женщин и детей, то, по крайней мере, указывает на существовавший обычай группировать могилы отмеченных категорий людей в какой-то одной зоне некрополя. Так, например, детские захоронения на памятниках Уландрык-I, V, Ташанта-I–II располагались в начале или в конце кладбища (Кубарев, 1987, с. 24). Кроме этого, В.Д. Кубареву удалось зафиксировать особое положение парных захоронений (мужчины и женщины), которые либо открывали цепочку курганов с юга (например, могильники Юстыд-I, к. 1, 2; Юстыд-XII, к. 2; Джолин-I, к. 1 и др.), либо находились в центре некрополя (Юстыд-I, к. 4; Юстыд-XII, к. 8, 16, 17; Джолин-I, к. 6 и др.) (Кубарев, 1991, с. 38). Эти курганы также отличаются по ряду других показателей (большие размеры срубов, разнообразный инвентарь, число сопроводительных захоронений коней) от основной массы погребений кочевников. Указанные признаки парных захоронений мужчин и женщин позволили исследователю сделать вывод о том, что в этих курганах были похоронены «муж и жена – пара родоначальников, основателей большой семьи, которые и на кладбищах… занимали достойное и главенствующее место» (Кубарев, 1987, с. 27). Остальные курганы, расположенные рядом с парными погребениями в пределах одного могильника, являлись усыпальницами близких родственников (Кубарев, 1991, с. 38).

При исследовании трех курганов (Уландрык-I, к. 9; Уландрык-II, к. 6; Юстыд-XII, к. 17) В.Д. Кубарев обнаружил в заполнении могильных ям костяки мужчин. Нехарактерная для пазырыкской культуры западная ориентировка этих умерших, отсутствие сопроводительного инвентаря дало основание, по мнению археолога, утверждать о наличии в пазырыкском обществе особой категории

зависимых людей, условно названных рабами (Кубарев, 1987, с. 29; 1991, с. 39). Опираясь на особенности погребального обряда, В.Д. Кубарев попытался связать погребения «зависимых» мужчин с представителями саглынско-уюкской культуры Тувы и чандманьской культуры Монголии. При этом он, вслед за А.Д. Грачом (1980, с. 48), указал на наличие таких же захоронений «зависимых» людей, но уже из представителей пазырыкской культуры, среди синхронных памятников Тувы в районах, прилегающих к Горному Алтаю (Кубарев, 1991, с. 39).

С подходом В.Д. Кубарева к интерпретации погребений представителей низшего социального уровня не совсем согласился С.А. Васютин (1998а; 2003, с. 22). Он не исключал возможности «…ритуального убийства иноэтничных пленников при погребении некоторых пазырыкцев (например, отличившихся в войнах)». В то же время этот исследователь, как и С.Г. Кляшторный (1986, с. 312–339), считает более вероятным использование в качестве домашних рабов в кочевом обществе пленных девушек и женщин. Кроме этого, С.А. Васютин (1998б, с. 201) пришел к выводу, что патриархальная семья не имела достаточно возможностей для охраны «рабов», вследствие чего были вынуждены убивать пленных, в частности, мужчин-«саглынцев».

Заканчивая рассмотрение социальных разработок В.Д. Кубарева, касающихся пазырыкского общества, можно сделать следующие выводы. Во-первых, исследователь, как и другие археологи, пришел к заключению, что параметры погребальных конструкций и состав сопроводительного инвентаря зависят от половозрастной структуры социума (Кубарев, 1991, с. 36–37). Такая зависимость была продемонстрирована на значительном количестве материалов из курганов «рядовых» кочевников. При этом он не оставил без внимания социальную и имущественную дифференциацию у скотоводов Горного Алтая. Во-вторых, археолог провел анализ планиграфии памятников скифской эпохи, что позволило установить расположение курганов определенных групп людей в отдельных частях некрополей. В целом, несмотря на отсутствие специально разработанной социальной концепции, что, вероятно, и не входило в задачи исследователя, выводы и наблюдения В.Д. Кубарева о социальном устройстве пазырыкского социума представляются весьма существенными и могут быть использованы при дальнейшем изучении этой темы.

В рамках рассматриваемой темы определенный интерес представляет работа П.И. Шульги (1989), посвященная выявлению связи планиграфии пазырыкских могильников с типологией поселений кочевников. В ней, основываясь на утверждении, что погребение – это имитация реального жилища, исследователь сделал ряд важных выводов. По его мнению, курганная цепочка, являющаяся местом захоронения рода или большой патриархальной семьи, отражала реальную планировку поселения. Опираясь на результаты своих работ, П.И. Шульга указывал на то, что скорее всего, это были поселения не рода, а все же большой патриархальной семьи. Он также отметил, что на Алтае, как и у других кочевых народов, было два основных типа планировки своих стойбищ. Первый – курень, характеризуется расположением вокруг жилища вождя юрт нескольких сотен семей. Второй – аил, это стойбище большой патриархальной семьи. Различия между двумя типами селений можно проследить, по мнению археолога, и в планиграфии могильников пазырыкского времени. Так, отражением куренной планировки стойбищ является Башадарский могильник с жертвенными выкладками и курганами рядовых кочевников (Шульга, 1989, с. 42–43). Однако на Алтае в VI–II вв. до н.э. преобладала не куренная, а аильная планировка. При этом П.И. Шульга отмечал, что если «…в большой цепочке жилищ выделяются малые звенья близких родственников, то тогда можно предположить в большой цепочке курганной группы наличие «малых семейных цепочек». Это хорошо демонстрируется на материалах скифского времени Алтая: в курганных цепочках из 10–20 курганов выделяются группы из 2–3 курганов (Там же). Указанные наработки П.И. Шульги еще раз показали перспективность изучения планиграфии древних памятников с последующим выходом на палеосоциальные реконструкции. В дальнейшем, рассматривая социально-политическое устройство кочевников Горного Алтая, исследователь отмечал, что пазырыкская культура являлась этнокультурным образованием, возглавлявшим племенной союз («крупное племенное объединение»), в который вошли группы населения северных и северо-западных предгорий, частью Восточного Казахстана до Тарбагатая на юге (Шульга, 1999а, с. 248).

П.И. Шульга (1997а, 1998в; 2000а) и некоторые другие исследователи, в частности Н.В. Полосьмак (1994), В.А. Могильников (1997), Д.Е. Ануфриев (1997), П.К. Дашковский (1999, 2001б, 2002в, 2003г), указывали на существование в пазырыкском общест-

ве определенной группы людей, выполняющих функции жрецов. Основаниями для такого рода утверждений является факт наличия у «пазырыкцев» сложной религиозно-мифологической системы и обрядовой практики. При этом важно отметить, что если ранее среди некоторых ученых была распространена только точка зрения о том, что религиозные обряды совершали шаманы-мужчины, то теперь эта роль отводилась, во-первых, жрецам (жрицам), а во-вторых, не только мужчинам, но и женщинам. Более того, гипотеза о выполнении жреческих функций в пазырыкском обществе женщинами, представляется еще более убедительной, если принять во внимание, что у многих народов Евразии в скифскую эпоху отмечается именно такая ситуация (Смирнов, 1964, с. 103, 254; Хазанов, 1970, с. 139–143; Кадырбаев, 1984, с. 84; Банников, 2000, с.177–182; и др.). В то же время не стоит исключать возможность прямого участия мужчин в религиозной практике кочевников, что также известно по материалам синхронных культур, например, по захоронению в кургане Иссык в Казахстане (Акишев, 1984).

В определенной степени проблем социально-политического устройства пазырыкского социума коснулся Д.Г. Савинов. Прежде всего исследователь поддержал концепцию «кочевой цивилизации» А.И. Мартынова (1989), одним из положений которой было признание существования у большинства кочевых обществ (в том числе у «пазырыкцев») ранних форм государственных образований (Савинов, 1993б, с. 128). При этом ученый во всех своих работах характеризовал политическое устройство номадов Горного Алтая как объединение в форме союза племен (Савинов, 1989, с. 12; 1993б, с. 128–130). Вероятно, Д.Г. Савинов рассматривал «союз племен» как форму раннегосударственного образования у кочевников. Указывая на значительную степень социальной дифференциации пазырыкского общества, исследователь предлагал рассматривать «вождей» номадов Горного Алтая как прямых наследников «царя» из кургана Аржан. В конечном итоге Д.Г. Савинов делает предположение, что центр пазырыкского союза племен мог находиться значительно южнее территории распространения пазырыкской культуры, «…где расположены собственно Пазырыкские курганы, возможно, представляющие своеобразные «герры» пазырыкского общества» (Савинов, 1989, с. 12–13).

Раскопки в 1-й половине 1990-х гг. курганов пазырыкской культуры на плато Укок предоставили в распоряжение исследова-

телей существенную дополнительную информацию для проведения социальных реконструкций. Так, Н.В. Полосьмак (1994а, с. 43; 1999, с. 151), опираясь на анализ материалов из курганов с плоскогорья Укок, выделила новый признак социального статуса в пазырыкском социуме – головные уборы. Войлочные и кожаные шлемы, по ее мнению, являлись атрибутами только воинов-всадников – основы пазырыкского общества. В этой связи факт нахождения такого головного убора с полным комплектом оружия в погребении женщины (курган №1 из могильника Ак-Алаха-I) является весьма своеобразным (Полосьмак, 2001а, с. 275–277). Н.В. Полосьмак (1994а, с. 17) обратила внимание на поминальный комплекс у этого объекта, отметив следующее: «Если одно кольцо можно считать свидетельством поминовения каждого из погребенных в небольшом кургане одной семьей, его ближайшими родственниками, то наличие семи колец… может быть доказательством того, что здесь одновременно совершали поминки семь отдельных групп, связанных узами родства и находившихся в подчинении у погребенного в большом кургане». Не менее интересным представляется и другой материал исследовательницы. Например, одиночное расположение объекта №1 могильника Ак-Алаха-III. Погребенная в этом кургане женщина была, с точки зрения Н.В. Полосьмак (1994б, с. 3; 2001б, с. 85), жрицей. Своеобразное местонахождение кургана свидетельствует о том, что эта женщина существовала в своей посмертной жизни вне рода и семьи. В то же время могила «жрицы» не была спрятана, а сооружена в центральной части долины р. Ак-Алахи. Это должно было подчеркнуть ее принадлежность сразу ко всем семьям и родам «пазырыкцев», зимовавших на плато Укок (Полосьмак, 1994б).

Другой исследователь В.П. Мыльников, используя результаты работ на плоскогорье Укок, выделил особенности погребальных деревянных конструкций для различных социальных групп населения. Он отметил, что для элиты общества сооружались двухкамерные бревенчатые срубы с двойным бревенчатым потолком и дощатым полом, в которые помещались деревянные колоды с умершими. Представители средней знати хоронились в колодах или на ложе-кровати в однокамерных срубах без пола, в то время погребения рядовых кочевников характеризовались трупоположением на деревянном настиле или войлочной подстилке в малых срубах. Детей же погребали в маленьких срубах или колодах (Мыльников, 1999, с. 43–44).

Достаточно основательно изучением социальной структуры пазырыкского общества занимался Л.С. Марсадолов (1997в; 2000в). Ученый ввел понятие «ранг кургана». Под ним он понимал определенные «скользящие» обрядовые группы одного социального слоя, представители которого по каким-то причинам использовали разные типы захоронений (Марсадолов, 1997б, с. 97). В качестве критериев для выделения рангов курганов использовались следующие показатели: 1) объем трудозатрат на погребение человека; 2) сложность и размеры погребального сооружения; 3) мумифицирование погребенных; 4) число сопроводительного захоронения лошадей (или их отсутствие) и их убранство; 5) количество и качество инвентаря; 6) наличие культовых и «престижных» предметов; 7) антропологический тип. На основании комплекса из 28 признаков Л.С. Марсадолов выделил девять рангов курганов. Первые два относятся к группе больших курганов и принадлежали вождям племен, союзов племен и их ближайшим родственникам. Курганы III–IV ранга средней группы представлены погребениями племенной знати и ближайшими родственниками вождей племен. Третья группы малых курганов определяется V–VIII рангами. V ранг – это курганы родственников (+ детей) вождей и знати; VI ранг – погребения воинов, глав семей и родовых групп; VII – захоронения рядовых кочевников; VIII ранг – погребения младших членов семей и детей; IX – могильные сооружения «зависимых» людей – пленных, домашних рабов (слуг) (Марсадолов, 1997в, с. 97–99; 2000в, с. 31–33). Исследователь обозначенные ранги курганов соотносит с конкретными погребениями пазырыкской культуры, отмечая при этом, что все ранги сосуществовали одновременно. Различие же между ними обусловлено «религиозно-социально-экономической… и семейной… стратификацией» кочевого общества (Марсадолов, 2000в, с. 32).

Надо отметить, что Л.С. Марсадолов предложил наиболее сложную реконструкцию иерархической социальной структуры пазырыкского общества. Ученый уделял внимание и другим сторонам обозначенного направления (Марсадолов, 1997в, 2000в, 2003б и др.).

Заметный вклад Л.С. Марсадолов внес в изучение планиграфии пазырыкских могильников и в установлении ее связи с социальным развитием общества. Он привел доказательства того, что для Горного Алтая VI–IV вв. до н.э. характерно два основных способа формирования малых курганных групп на одном могильнике: 1) последовательный (от первого кургана к северу последовательно

сооружались другие курганы); 2) чередующийся (формирование могильника началось одновременно в нескольких местах на равном расстоянии друг от друга) (Марсадолов, 2000в, с. 72). Исследователь отметил, что первый способ характерен преимущественно для семейных могильников, а второй – для больших разделившихся семей и родовых групп. Он также подчеркнул, что формирование конкретных курганных цепочек зависело как от внешних, так и от внутренних факторов, поэтому к изучению каждого могильника надо подходить индивидуально, но с учетом общих закономерностей (Марсадолов, 1997а; 2000в, с. 18–19; 2000а, с. 72).

Вопросы социальной истории «пазырыкцев» в 1990-е гг. затрагивались и другими исследователями. Так, Д.Е. Ануфриев представил структуру пазырыкского социума, в основу которой автор положил «модель трехчленного деления общества». В результате рассмотрения элементов погребального обряда он выдел несколько слоев: 1) зависимые люди (рабы); 2) рядовое свободное население; 3) жречество; 4) главы родов и семей; 5) «царские» курганы, принадлежащие «представителям аристократии и вождям племен и племенных союзов» (Ануфриев, 1997, с. 110–111). Исследователь также предположил, что вожди и племенная аристократия, вероятно, были выходцами из одних родственных групп. Проведенное планиграфическое и сравнительное сопоставление могильников позволило прийти к выводу о господстве в скифское время у номадов Алтая нуклеарной или ограниченно расширенной формы семьи во главе с мужчиной. На основе изучения географического расположения памятников пазырыкского времени Д.Е. Ануфриев высказал мысль о существовании пяти племенных центров: 1) Урсульский – в бассейне Урсула и среднем течении Катуни с центральными группами Шибе, Туекта и Башадар; 2) Чуйский – по рр. Чуя, Чулышман и Пазырык; 3) Бухтарминский – вокруг кургана Берель; 4) Катандинский – памятники в бассейне Аргута и Коксы; 5) Укокский – на плато Укок и по притокам р. Чуи, возможно, с прилегающей территорией Северной Монголии (Там же, с. 110). Эту точку зрения поддержал С.А. Васютин (1999, с. 35), указав на большую долю вероятности существования целостного пазырыкского объединения и наличия глав пазырыкских племен, в роли которых могли выступать люди, погребенные в курганах Пазырыка. Надо отметить, что образование единого политического объединения, очевидно, было обусловлено общим ходом культурно-

исторических процессов в регионе и на сопредельных территориях, а также социально-экономическим уровнем развития кочевников Горного Алтая этого периода (Дашковский, 2000д, с. 42).

Определенные итоги и основные направления дальнейших палеосоциологических реконструкций были представлены С.А. Васютиным (1998а–б) сначала в диссертации «Социальная организация кочевников Евразии в отечественной археологии», а затем в статье «Проблемы изучения социальной организации кочевников скифского времени Горного Алтая по материалам погребений» (Васютин, 1999, с. 31–35). Исследователь осветил основные аспекты изучения социальной истории населения Горного Алтая в раннескифское и пазырыкское время, суммировал главные выводы ученых в отношении социальной структуры номадов, кочевой семьи, роли женщины и «зависимых людей» в пазырыкском обществе. Вслед за другими исследователями он попытался продемонстрировать взаимосвязь между социальной дифференциацией и планиграфией могильников, причем как для пазырыкского, так и для раннескифского времени. Кроме этого, С.А. Васютин предпринял попытку свести многочисленные признаки социальной стратификации, выделенные разными специалистами, в пять основных групп: 1) параметры и сложность погребальных конструкций, объем трудозатрат на их сооружение; 2) отсутствие или наличие сопроводительных захоронений лошадей и их количество; 3) количество, качество и категориальный состав инвентаря; 4) бальзамирование и его способы; 5) антропологические отличия. При этом исследователь отметил дифференцированность этих основных групп, а также обратил внимание на то, что указанные многочисленные признаки могут срабатывать как в сочетании друг с другом, так и по отдельности (Там же). В одной из своих работ С.А. Васютин (2003) уделил внимание моделированию потестарно-политической системы пазырыкского общества и пришел к выводу, что имеющиеся данные соответствуют признакам сложного вождества.

По итогам представленного обзора можно сделать вывод о том, что в пазырыкском обществе выделяется несколько различных по своим функциям структур, взаимодополняющих друг друга: физико-генетическая, семейно-брачная, профессиональная, имущественная, ранговая, религиозная, мифологическая. Довольно подробно разработан на основе всестороннего анализа погребального обряда и других источников комплекс критериев, позволяющий осу-

ществлять в разных направлениях стратификацию номадов Горного Алтая. Политическое устройство пазырыкского общества представляло собой объединение, осуществляющее контроль нескольких провинций на Алтае и в прилегающих районах сопредельных территорий. Данное обстоятельство хорошо демонстрируется при картировании «элитных» и «рядовых» памятников (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003, рис. 3–5).

Несмотря на достигнутые успехи в области изучения социально-политической организации населения Алтая скифской эпохи, существует целый спектр концептуальных проблем и необходимость решения более частных моментов. Например, вопрос о выделении жречества у кочевников находится еще в стадии разработки. Отдельного изучения требует комплекс погребального инвентаря с установлением наиболее типичного набора предметов для каждой социальной единицы общества. Перспективным остается 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.

В заключение этого параграфа представим ряд положений, позволяющих, на наш взгляд, определить необходимые условия и возможные пути решения имеющихся проблем.

1. Обязательно при реконструкции социальной организации древнего населения на основе археологических источников должно проводиться всестороннее и комплексное изучение имеющихся к этому времени материалов.

2. Важно широкое использование различных методов и подходов, позволяющих создать прочную информационную базу для дальнейших интерпретаций.

3. При моделировании социальных отношений необходимы выявленные закономерности на разных уровнях сравнения и обобщения, начиная с отдельных показателей или признаков до наиболее полных характеристик.

4. Оптимальным вариантом начала социальных исследований может стать выявленная половозрастная структура, которая лежит в основе социально-экономической организации общества. Данная

закономерность обеспечивает решение сложных проблем интерпретации репрезентативных данных.

5. Следует отметить значимость проецирования на древнее общество известных тенденций и конкретных проявлений образа жизни людей, занятых какими-то видами деятельности на ограниченном природно-климатическом пространстве. Это особенно важно для территории Горного Алтая.

6. Специфика ведения хозяйства также определяет эффективность и многогранность социальной организации.

7. Необходимо учитывать военно-политическую структуру общества, особенно в условиях становления разных форм социально-политической организации.

8. Социально-политическое устройство древнего населения обязательно следует рассматривать в комплексе нескольких стратификационных систем.

Указанные направления не исчерпывают всего спектра рассмотренных задач. Поиск оптимальных путей реконструкции социальной организации древнего населения на определенной территории и в конкретную эпоху продолжается, но уже ясно, что без системы выявленных закономерностей разных уровней и без привлечения данных других наук обойтись невозможно.

1.3. Проблемы изучения религиозно-мифологической системы номадов в отечественной и зарубежной скифологии

Одним из направлений в изучении скифской эпохи Горного Алтая является реконструкция религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений древних кочевников. В то же время эта одна из наименее изученных тем в отечественной и зарубежной скифологии, исследование которой обычно осуществляется с анализом семантики произведений искусства.

Надо отметить, что уже В.В. Радлов (1989, с. 467–468) обратил внимание на особенности искусства древних номадов Алтая. В этой связи он указывал, что синкретические образы животных, в том числе и фантастические, связаны с религиозно-мифологическими представлениями кочевников и, возможно, они копировали идолов скотоводов.

Специальное систематическое научное изучение религии, мифологии и искусства кочевников Горного Алтая пазырыкского

времени связано фактически с деятельностью неоднократно отмечаемой выше плеядой трех выдающихся отечественных археологов М.П. Грязнова, С.В. Киселева и С.И. Руденко.

Так, М.П. Грязнов достаточно подробно проанализировал образы и сюжеты пазырыкского искусства, которое по своему характеру было декоративно-орнаментальным. При этом он указал на то, что искусство номадов этого региона «обогащалось… художественными образами… стилистическими приемами, заимствованными от более далеких инокультурных народов, от народов древнего Китая и Ирана» (Грязнов, Булгаков, 1958, с. 10–11). Однако, если заимствования мотивов, приемов китайского искусства периодов Чжань-го и Хань не получили широкого распространения в искусстве древних племен Алтая, то влияние Ирана и Средней Азии на развитие художественных традиций было гораздо значительнее. Причем влияние искусства государств Передней и Средней Азии отразилось как на характере орнаментальных мотивов, стилистических приемов, так и на мифологическом содержании художественных образов (Грязнов, 1950, с. 72–85; Грязнов, Булгаков, 1958, с. 7–14).

Рассматривая мифологию кочевников, исследователь сделал предположение о существовании у них представлений о трехуровневом строении мира (небо, земля, подземный мир), которые в некоторой степени сходны с воззрениями современных алтайцев. Все три части Вселенной соотносились в древности с конкретными мифическими существами: крылатый тигр и орел – с небом, рыбоподобное чудовище, змей – с подземным миром, а остальные персонажи населяли землю. Каждое из мифических существ обладало определенной степенью могущества и силы (Грязнов, 1950, с. 82). Существование у скотоводов Горного Алтая представлений о трехуровневом строении Вселенной было детально обосновано последующими исследователями (Кубарев, 1991; Полосьмак, 1997; Дашковский, 1997а, 2002в; Марсадолов, 2003б; и др.).

Характеризуя мировоззрение номадов, М.П. Грязнов отметил, что представления о зооморфных мифических существах, управляющих миром, имелись и в предшествующую карасукскую эпоху. Начиная с майэмирского этапа изображения этих животных стали помещаться не только на оружие, но и на предметы личного убора и конского снаряжения. По мнению ученого, на содержательную сторону искусства заметное влияние оказывали особенности существования и жизнь самого кочевого общества. Поскольку в эпоху

военной демократии на первое место в борьбе выдвигается наиболее храбрый и сильный воин, военачальник, могущественная семья, род, племя, то аналогичная ситуация находила отражение и в мифологии. Эти мифические существа, как указал М.П. Грязнов (1950, с. 82), «были воплощением силы, могущества и недоступности…», а их «взаимоотношения определялись борьбой, неизменным исходом которой являлась жестокая расправа сильного со своей жертвой». Не касаясь содержательной стороны этой гипотезы М.П. Грязнова, следует лишь обратить внимание на возможную методологическую обоснованность подобных рассуждений археолога. Речь идет о том, что в 1930 г. была опубликована работа известного отечественного философа А.Ф. Лосева (1994) «Диалектика мифа». Правда, книга вскоре была запрещена, а самого философа арестовали и сослали в лагеря, но тем не менее она успела попасть на прилавки магазинов и обратить на себя внимание научных кругов (Тахо-Годи, 1991). Один из выводов, к которым пришел А.Ф. Лосев, заключается в том, что мифология отражает социальную жизнь (древняя мифология отражает жизнь рода и т.п.) (Лосев, 1994). Не исключено, что М.П. Грязнов был знаком с этими разработками. Во всяком случае в его работе по интерпретации мифологических сюжетов кочевников Алтая (толкование взаимодействия мифических персонажей по аналогии с жизнью кочевого общества) можно уловить сходство с особенностями подхода к мифологии, предложенными А.Ф. Лосевым. Важно еще раз заметить, что М.П. Грязнов, как и большинство исследователей того времени, находился под влиянием стадиальной теории развития обществ, разработанной Н.Я. Марром. В отношении реконструкции религиозно-мифологической системы «пазырыкцев» это выразилось в том то, что М.П. Грязнов вслед за Н.Я. Марром (1929 и др.), Л.А. Потаповым (1935) попытался на основании материалов из Первого Пазырыкского кургана выявить пережитки тотемизма у скотоводов Горного Алтая. По мнению этих ученых, маски оленей, украшавшие коней из кургана, свидетельствуют о том, что в древности ведущая роль в хозяйстве и в религии принадлежала не лошади, а оленю (Грязнов, 1950, с. 84–85).

В определенной степени проблемы рассмотрения искусства пазырыкских племен коснулся и С.В. Киселев. Основное внимание исследователь сосредоточил на анализе отдельных образов искусства (олень, лошадь, грифон и др.), отметив их связь с мифологиче-

скими представлениями кочевников. Ученый, как С.И. Руденко и М.П. Грязнов, провел искусствоведческие параллели между произведениями искусства из Пазырыкских курганов и государств Передней и Средней Азии. В результате С.В. Киселев (1951, с. 386–388) выявил наибольшее сходство образов пазырыкского искусства в искусстве Ассирии и особенно Ахеминидского Ирана.

Обозначенные проблемы нашли отражение в творчестве С.И. Руденко. Значительное внимание исследователь уделил изучению верований и обрядов древних кочевников Алтая. Реконструкцию религиозно-мифологических представлений, как и социальной структуры, он построил на основе комплексного подхода, базирующегося на привлечении археологических источников, сведений античных авторов, китайских хроник, этнографических данных и результатах анализа художественных образов пазырыкского искусства. Это позволило ученому достаточно подробно представить реконструкцию культа мертвых и предков, жертвоприношений, поминок, обычая бальзамирования у скотоводов (Руденко, 1952, с. 244–247; 1953, с. 336–341). Изучение артефактов из больших пазырыкских курганов подтолкнуло к идее о том, что в религии номадов сохранились пережитки более ранних форм верований, в частности, магии, колдовства, анимизма. Об этом, по его мнению, свидетельствовали находки амулетов, специальных мешочков, в которые зашивали волосы и ногти (Руденко, 1952, с. 247; 1953, с. 336–338; и др.).

С.И. Руденко выступил с критикой гипотезы, выдвинутой рядом ученых, согласно которой многочисленные изображения животных в пазырыкском искусстве являются свидетельством существования в религиозно-мифологической системе номадов пережитков тотемизма. Исследователь, вслед за М.И. Артамоновым, предлагал различать два вида изображений: 1) реалистичные сцены нападений хищников на травоядных; 2) нападение фантастических животных на тех же травоядных. Последняя группа изображений отражала мифологические, вероятнее всего, дуалистические представления кочевников, которые находят аналогии в переднеазиатской космогонии (Руденко, 1953, с. 337–338).

В своих работах С.И. Руденко попытался восстановить пантеон богов древних «горно-алтайцев», проводя для этого аналогии с мифологией скифов Причерноморья и делая анализ изображений на ковре из 5-го Пазырыкского кургана. По его мнению, на этом

ковре изображена богиня, которая выполняла те же функции, что богини Табити или Апи у скифов. Первая была связана с культом огня и домашнего очага, а вторая – это богиня земли, относящаяся к подземному миру. Сама богиня, запечатленная на пазырыкском ковре, восседает на троне со священным деревом или кустом в руках, а перед ней стоит всадник. Исследователь отмечал, что поклонение животворящим силам природы, а также некоторые другие особенности религии и мифологии «пазырыкцев» находят прямые аналогии не только у скифов, но и у народов Передней Азии, в частности, у иранцев (Руденко, 1953, с. 339). Таким образом, ученый высказал идею, правда в расплывчатой форме, что в основе религиозной системы «пазырыкцев» и ряда других народов скифской эпохи Евразии лежит общий для них комплекс индоиранских религиозно-мифологических представлений.

Несмотря на признание достаточно развитой религиозно-мифологической системы у номадов Алтая, С.И. Руденко тем не менее указывал на отсутствие в «пазырыкском» обществе, как и у других кочевников, в том числе и у скифов, особого жреческого слоя. Однако оследние разработки в этой области свидетельствуют о существовании определенной группы служителей культа в «пазырыкском» обществе (Полосьмак, 1994б, 2001; Шульга, 1999б, 2000а; Дашковский, 2001б, 2002в; Могильников, 1997; Марсадолов, 2000в; и др.).

Концепция духовного развития «пазырыкцев» С.И. Руденко базировалась, с одной стороны, на принципах исторического материализма и разработках отечественной этнографической школы. С другой стороны, он пытался выйти за эти достаточно узкие методологические рамки, в связи с чем в его работах наблюдается влияние философии неопозитивизма с ее принципом верификации, а также достижений сравнительного религиоведения и сравнительной мифологии, основы которых были заложены М. Мюллером и его последователями.

Несмотря на то, что выводы С.И. Руденко, несомненно, нуждаются в уточнении и пересмотре, тем не менее они явились отправной точкой в формировании основных задач и подходов при реконструкции мировоззренческих представлений носителей пазырыкской культуры Горного Алтая.

Значимый вклад исследователь сделал в изучение пазырыкского искусства (Руденко, 1961, 1968). Комплексное исследование

этого направления позволило С.И. Руденко сформулировать вывод о том, что пазырыкское искусство имеет много общего с ранними произведениями искусства скифов Северного Причерноморья, а также с искусством Передней Азии, прежде всего ахеменидского периода. При этом исследователь особо подчеркнул, что для ранних памятников (VI в. до н.э.) искусства номадов Алтая характерен особый стиль в изображении животных – расчленение их тела системой завитков и треугольников. В более поздний период (V в. до н.э.) в изображениях животных уже ярко проявляется влияние переднеазиатских художественных традиций. Исследователь также обратил внимание на то, что связи с Передней Азией на всем протяжении развития пазырыкской культуры носили устойчивый характер, а контакты с Китаем были эпизодическими (Руденко, 1968, с. 110–113).

После С.И. Руденко изучением религии и мифологии скотоводов Горного Алтая в большей или меньшей степени занимались многие исследователи. Так, С.С. Сорокин (1969а, 1978, 1981) посвятил отдельные работы реконструкции некоторых аспектов мировоззрения кочевников скифского времени. В частности, он остановился на проблеме шаманизма. В этой связи следует отметить, что в свое время Ф. Ханчар (1952) указывал на ряд черт шаманизма в религиозной системе «пазырыкцев», с чем был не согласен С.И. Руденко (1960, с. 322–323). С.С. Сорокин (1969а, с. 231–232; 1978, с. 184–185) считал, что шаманизм – это обширный комплекс анимистических идей и мифологических представлений о структуре мира, который сформировался в лесостепной и таежной зоне Азии в более раннее, чем скифское, время. О наличии шаманизма в культуре кочевников Горного Алтая свидетельствовали, по его мнению, отдельные категории вещей из курганов номадов и другие разные проявления. Ученый также особо указал на связь между «скифским» шаманизмом и той его формой, которая хорошо известна по этнографическим материалам. Однако при этом он подчеркнул, что, учитывая разницу в общественно-экономических укладах, не стоит полностью отождествлять шаманизм древних кочевников и алтайцев XIX в. В целом С.С. Сорокин сделал вывод, что шаманизм, зародившийся еще в эпоху энеолита, как всеобъемлющая система осмысления структуры мира и ориентации в нем человека, являлся «основой доклассовой идеологии общества ранних кочевников Азии» (Там же). В данном случае следует указать, что в советской историче-

ской науке до середины 1980-х гг. в методологическом отношении понятия «мировоззрение» и «идеология» рассматривались как синонимы. Это хорошо прослеживается в работах как С.С. Сорокина, так и других археологов и историков. С методической точки зрения исследователь использовал главным образом метод сравнительного сопоставления и интерпретации археологических и этнографических материалов. Такой подход был широко распространен в отечественной науке на протяжении нескольких десятилетий вплоть до настоящего времени (Дашковский, 1999г; 2001в).

Кроме элементов шаманизма, С.С. Сорокин (1969а, с. 232) выявил в религии скотоводов Алтая также черты анимистических и тотемистических представлений. Важно обратить внимание и на другую идею ученого. Он, вслед за М.П. Грязновым, полагал, что в скифское время происходило формирование «нового мировоззрения». Это связано с тем, что шел процесс самоидентификации человека: выделения себя как субъекта из окружающего мира. В этой связи исследователь отмечал, что разнообразие и индивидуальность в различных видах деятельности являлись следствием свободы индивидуального мышления (Сорокин, 1969а, с. 232; 1978, с. 189). Правда, археолог особо подчеркивал, что «новое мировоззрение» скифской эпохи коснулось преимущественно только военных вождей и дружины, в то время как среди рядовых кочевников продолжали сохраняться традиционные мифологические представления (Сорокин, 1969а, с. 232).

Другой ученый А.Д. Грач рассмотрел в отдельном параграфе своей монографии «Древние кочевники в центре Азии» (1980) верования и особенности погребального обряда номадов Тувы и отчасти Горного Алтая. Он пришел к такому выводу: «Вся совокупность имеющихся данных свидетельствует о том, что погребения носителей культур скифского времени в Центральной Азии отражают комплекс представлений, получивший в этнографии наименование идеи «живого мертвеца». Эта идея связана с верованиями в посмертное существование умерших людей (Грач, 1980, с. 75). Тем самым исследователь попытался выявить социокультурные основы формирования религиозно-мифологических систем у древних обществ. Кроме того, он указал на сходство отдельных элементов в религиях номадов центрально-азиатского региона. В частности, общераспространенными в кочевой среде были культ солнца, культ коня, культ Великой богини, комплекс анимистических представ-

лений и т.д. (Там же, с. 62–76). Отдельная попытка была предпринята А.Д. Грачом по интерпретации семантики некоторых элементов погребального обряда (положение умершего человека в погребении), предметов быта и погребального ритуала.

Проблему реконструкции мировоззренческих представлений номадов Алтая затронул и Д.Г. Савинов. Наиболее серьезно эта тема изучена в отношении семантики «оленных» камней. По мнению ученого, они были одинаково связаны с идеей жертвоприношений и исполняли важнейшую при анимистической концепции мира коммуникативную функцию. К этому следует добавить, что «оленные» камни различных типов аккумулировали разные виды представлений и соответствующих им ритуальных действий (Савинов, 1994, с. 150).

Важно обратить внимание и на другой вывод исследователя в отношении религии «пазырыкцев». Так, он сделал предположение, что погребальные камеры больших пазырыкских курганов древние кочевники использовали не только как места погребения своих соплеменников, но и как своеобразные «часовни», в которых совершали, причем не один раз, определенные ритуальные действия. Непосредственно отправлением религиозных обрядов занималась специальная категория людей. Однако использовать для обозначения этой группы лиц понятие «жрец» или «шаман» ученый считает не совсем справедливо, поскольку данные термины не отражают их подлинного социального статуса (Савинов, 1995; 1996).

Особое место изучение религии и мифологии «пазырыкцев» занимает в творчестве Н.В. Полосьмак. Исследовательница сначала в статьях (Полосьмак, 1992; 1993), а затем в монографиях, рассматривает некоторые мифологические представления в связи с интерпретацией двух образов пазырыкского искусства: изображения рыбы и птицы «феникс». По ее мнению, появление этих образов и связанных с ними мифологических воззрений, возможно, объясняется взаимодействием кочевников Горного Алтая с китайской цивилизацией (Полосьмак, 1994а, с. 90–96; 2001а). При этом Н.В. Полосьмак отметила, что наблюдается не только влияние китайской цивилизации на номадов, но и обратный процесс, который прослеживается в наличии в древнекитайской мифологии многих индоевропейских мифологических сюжетов.

В 1997 г. Н.В. Полосьмак защитила докторскую диссертацию «Пазырыкская культура: реконструкция мировоззренческих и ми-

фологических представлений». На основе этой работы была подготовлена и издана монография (Полосьмак, 2001а). При их анализе и интерпретации материалов, полученных при раскопках памятников на плато Укок, Н.В. Полосьмак использовала междисциплинарный подход путем привлечения различных источников и данных как гуманитарных, так и естественных наук. Методологическую основу работы составили традиционные принципы отечественной этнографической школы, французской социологической школы позитивистского направления, некоторые положения структурализма (Ю.М. Лотман) и синтезного, герменевтического по своей сути, подхода М. Элиаде. Это позволило исследовательнице сделать ряд выводов о разных аспектах духовной культуры «пазырыкцев».

Н.В. Полосьмак (1997, 2001а), вслед за другими учеными, признает в качестве важной составляющей религиозно-мифологической системы номадов Горного Алтая индоиранский пласт. Это нашло свое проявление, в частности, в «комплексе коня», как проводника умерших в загробный мир, в представлениях о трехуровневом строении вселенной, в обычаи бальзамирования, в составе пантеона богов и в ряде других особенностей религии кочевников. Указывается и на некоторые архаические религиозные воззрения у скотоводов, например, анимистические представления.

Надо отметить, что в работах Н.В. Полосьмак присутствуют и некоторые дискуссионные моменты. Так она отмечает, что «лучшие» из умерших кочевников отправлялись в иной мир вниз по реке на север в колодах (Полосьмак, 1997, с. 49). При такой интерпретации исследовательница приводит главным образом этнографические материалы по сибирским народам (ханты, манси и др.). Однако наиболее уместным представляется следовать в этом вопросе общеиндоевропейской и индоиранской традиции с опорой на результаты раскопок курганов не только лиц высокого социального статуса, но и на материалы из рядовых курганов. Подобный подход показывает, что лошадь является непосредственным проводником умерших «пазырыкцев» в иной мир, поэтому не случайно конь находится, хотя и не во всех погребениях людей разного социального статуса, независимо от пола и возраста (более редкое сопроводительное захоронение лошади в женских и детских погребениях объясняется имущественным положением умерших) (Тишкин, Дашковский, 1997а; 1998а; 1998б; Дашковский, 2002в; и др.). Представляется маловероятным, чтобы у разных социальных кате-

горий населения при одинаковом образе жизни, укладе, менталитете и одной мировоззренческой системе существовали различные представления о переходе в «иной мир». Примечательно, что и сама исследовательница признает важную роль коня в религиозной системе номадов, называя лошадей помощниками в достижении «небесных пастбищ». Однако, учитывая вышеуказанные моменты, несколько теряется мифологическая связь между лошадью и отправлением умершего в «иной мир» в колоде по реке. Несмотря на отмеченное обстоятельство и другие спорные моменты, тем не менее Н.В. Полосьмак удалось успешно реконструировать определенные верования и обряды ранних кочевников Алтая. Вышедшая монография (Полосьмак, 2001а) является не только крупной обобщающей работой по довольно сложной теме исследования, но и отражает высокий уровень обработки археологического материала на основе междисциплинарного подхода.

Особое внимание реконструкции различных мировоззренческих представлений номадов Горного Алтая уделил в своих работах А.С. Суразаков. Первоначально, при изучении этой темы исследователь в методологическом и методическом отношении опирался на разработки в этой области А.К. Акишева, А.К. Байбурина, Е.М. Мелетинского и Д.С. Раевского. Этих ученых можно отнести к представителям отечественной семиотической школы, развивавшей определенные традиции французского структурализма. А.С. Суразаков (1987б, с. 39) в своих работах учитывал вывод указанных исследователей о том, что в древних обществах от эпохи энеолита до раннего средневековья господствовало мифологическое мышление, одним из проявлений которого было структурирование окружающей действительности. Исходя из этого положения археолог предпринимал семантический анализ отдельных элементов погребального обряда и образов искусства (Суразаков, 1986; 1992а; и др.). Примечательными являются параллели, проводимые А.С. Суразаковым, между религиозно-мифологическими системами «пазырыкцев» и саков Казахстана. Ученый допускал существование у кочевников Горного Алтая, как и у саков, представлений о связи вождя с солярным божеством и даже о персонификации последнего в лице правителя номадов (Суразаков, 1986а, с. 18).

Надо отметить, что интерпретация А.С. Суразаковым семантики отдельных обрядов пазырыкского искусства и реконструкции связанных с ним мировоззренческих представлений скотоводов,

вызывала возражение у некоторых ученых (см., например: Кубарев, 1991, с. 137). Это связано, очевидно, с тем, что в ряде своих работ А.С. Суразаков (1992а, 1996, 1998 и др.) пытается воссоздать специфику мировосприятия кочевников исходя из умозрительных заключений современного исследователя. Поэтому в его подходе не всегда четко прослеживается научная методологическая основа и конкретные методические приемы для мировоззренческих реконструкций. В то же время представляется оправданной общая постановка ученым этой проблемы, один из путей решения которой заключается как раз в раскрытии семантики искусства и элементов погребального обряда. Это позволит осуществить перевод «языка материальной культуры» в сферу религии, мифологии и менталитета древних кочевников Горного Алтая.

Научный интерес представляют и итоги изучения В.Д. Кубаревым верований и мифологии «пазырыкцев», что нашло отражение в серии его статей и в монографиях. В одной из своих обобщающих работ исследователь вслед за С.И. Руденко, М.П. Грязновым, А.Д. Грачом попытался с позиций исторического материализма и неопозитивизма объяснить верования кочевников, связанные с отдельными особенностями погребального обряда: погребальные сооружения, ориентация и положение умершего, установка стел и «балбалов», жертвоприношение коня и т.д. Для интерпретации этих элементов погребального обряда он проводит этнографические параллели с различными народами Сибири и Центральной Азии (Кубарев, 1987, с. 123–131). В последующих трудах В.Д. Кубарев к ранее сделанным своим выводам и разработкам в этой области других ученых добавил анализ конкретных образов звериного искусства, привлекая для этого также этнографические, нарративные источники, данные сравнительной мифологии и некоторые другие материалы. По его мнению, реконструкции мировоззрения и идеологии древних скотоводов Алтая может способствовать привлечение индоиранских мифов и героического эпоса тюркских народов (Кубарев, 1991, с. 168). Ученый отметил, что 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) (Там же, с. 136–137). В.Д. Кубарев провел сопоставление

произведений, выполненных в зверином стиле из пазырыкских курганов, с петроглифами Горного Алтая скифского времени. В результате им было выделено пять групп основных художественных сюжетов, наиболее распространенных в искусстве кочевников (изображения копытных, птиц, хищников, рыб, фантастических существ) (Кубарев, 1999, с. 84–85). Такое сопоставление, по мнению исследователя, позволяет наиболее полно проследить динамику развития алтайского стиля. Он также отметил, что в наскальных изображениях «пазырыкцев» нашли отражение религиозно-мифологические представления, в частности, близнечный и солярный культы (Там же, с. 92). В.Д. Кубарев обратил внимание и на перспективность структурно-семиотического подхода в расшифровке древних религиозно-мифологических кодов, указав на положительный опыт исследований, предпринятых Д.С. Раевским (1977, 1978, 1985) и А.К. Акишевым (1984). В то же время сам ученый ограничился только интерпретацией семантической нагрузки отдельных образов пазырыкского искусства, тем самым не раскрыв основных принципов структуралистского подхода (Кубарев, 1991, с. 136–138; и др.).

Надо отметить, что наибольшую дискуссию среди исследователей вызывает вопрос о характере синкретизма «пазырыкской» религии и о возможности выявления основных компонентов, ее составляющих. Точку зрения Ф. Ханчар (1952) о шаманизме поддержали С.С. Сорокин (1978), Ф.Б. Балонов (1987), Г.Н. Курочкин (1988, 1992–1994) и некоторые другие. В 1992 г. Н.Ю. Кузьмин привел доказательства тому, что шаманизм в Саяно-Алтае зарождается на рубеже III–II тыс. до н.э. на основе индоевропейской ритуально-мифологической системы в процессе оседания, контактов, и, вероятно, смешения пришлого населения с местными этническими группами. В генезисе шаманизма он выделил ряд этапов, в том числе скифский. Наиболее полно, по мнению исследователя, симбиоз индоевропейских и шаманских представлений отражен в пазырыкском погребальном обряде (Кузьмин, 1992, с. 128–130). В процессе сравнительно-типологического изучения шаманских представлений народов Сибири и на основе анализа объектов погребально-ритуального значения, Н.Ю. Кузьмин использовал возможности структурно-семиотического метода для раскрытия семантики изображений и сооружений. Эта работа еще раз продемонстрировала возможности структуралистского подхода к реконструкции духовной культуры архаических народов.

Другой исследователь Г.Н. Курочкин, обращаясь к той же проблеме, выдвинул идею о скифских корнях сибирского шаманизма и отнес к скифской эпохе ряд элементов ритуалистики сибирских народов. Могильник Пазырык он предлагал рассматривать как «корпоративное кладбище жрецов, поскольку на Алтае был размещен сакральный центр скифского мира» (Курочкин, 1993, 1994). К этой точке зрения присоединился Д.А. Мачинский (1997, с. 280), полагавший, что в Горный Алтай сакральный центр переместился из Хакасско-Минусинской котловины в VI в. до н.э.

Дискуссия по проблеме выявления элементов религиозной системы номадов Горного Алтая была продолжена на Международной конференции «Жречество и шаманизм в скифскую эпоху», которая проводилась в 1996 г. в Санкт-Петербурге. Доклады участников этого форума отражали различные аспекты изучения религии древних кочевников евразийских степей этого периода. Ряд работ был посвящен религиозно-мифологическим представлениям «пазырыкцев». Так, Д.В. Черемисин и А.В. Запорожченко (1996, с. 30–32) в своей статье «Пазырыкский шаманизм: артефакты и интерпретации» выступили с опровержением отдельных статей и аргументов ряда исследователей (Г.Н. Курочкина, С.С. Сорокина, Ф.Б. Балонова), которые настаивали на «шаманской окраске» «пазырыкской» религии. По их мнению, следствием такого подхода является произвольное прочтение изобразительных сюжетов. Они указывают на то, что более продуктивным будет не поиск соответствий между археологическим материалом сибирского шаманизма, а анализ мифоритуального комплекса ранних кочевников Евразии в контексте индоиранской мифологической традиции. Д.В. Черемисин и А.В. Запорожченко также отметили, что зафиксированный для скифов и других ираноязычных народов набор элементов, близких к шаманизму, вероятно, восходит к мифо-ритуальной практике индоиранцев. Такие черты многие исследователи определяют как элементы «шаманского» ритуального комплекса.

В материалах той же конференции Н.А. Боковенко (1996) опубликовал работу «Проблема реконструкции религиозных систем номадов Азии в скифскую эпоху». Он охарактеризовал систему религиозных представлений кочевников этого периода как синтез шаманизма, северного варианта буддизма и восточного варианта зороастризма. Саму систему он условно предложил назвать саяно-алтайской (Боковенко, 1996, с. 41). Ученый указал на то, что в «па-

зырыкской» религии отчетливо видны черты шаманизма, о чем уже неоднократно писали и другие исследователи, а также элементы буддизма, подтверждением чего, по его мнению, является мелкая пластика, пронизанная идеями борьбы и круговорота (Янь-Инь).

Касаясь истории изучения «пазырыкской» религиозной системы, необходимо указать на публикацию в 1998 и 2001 гг. книг Б.И. Кузнецова («Древний Иран и Тибет. История религии Бон», «Бон и маздаизм»), написанных еще в 1-й половине 80-х гг. XX в. Автор, основываясь исключительно на материалах раскопок С.И. Руденко, вслед за другими учеными, связывает «пазырыкцев» с восточно-иранскими племенами юечжи. Он отмечает, что их верования и обряды свидетельствуют о доминировании в религиозной традиции скотоводов маздаизма, представлявшего собой сложное переплетение различных культов и представлений, распространенных в Иране в период правления Ахеменидов. Именно ахеменидским влиянием объясняется, по мнению религиоведа, распространение маздаизма у кочевых племен Средней и Центральной Азии (Кузнецов, 1998, с. 263–282; 2001). Выводы Б.И. Кузнецова о наличии в «пазырыкской» религии значительного индоиранского пласта вполне убедительны.

Важное место в религии кочевников Горного Алтая скифской эпохи занимали различные поминальные и ритуальные сооружения, к изучению которых в разное время обращались С.И. Руденко (1953, 1960), С.С. Сорокин (1981), В.Д. Кубарев (1979, 1987 и др.), Д.Г. Савинов (1994; 1997), Ю.С. Худяков (1996), К.Л. Банников (1996), Л.С. Марсадолов (2000в, 2001 и др.) и др. Несмотря на определенные расхождения в трактовке отдельных видов таких памятников (например, «балбалов»), все же у исследователей не вызывает сомнение их значительная роль в погребально-поминальной обрядности.

С религиозно-мифологическими представлениями, как уже отмечалось, тесно связано искусство кочевников Горного Алтая. После С.И. Руденко и М.П. Грязнова отдельных всесторонних работ в этом направлении долго не проводилось. В то же время многие отечественные и зарубежные исследователи в большей или меньшей степени обращались к различным аспектам этой темы (Шер, 1980, 1998; Членова, 1986; Королькова, 1996; Переводчикова, 1984, 1986, 1994; Полосьмак, 1994, 2001; Баркова, 1983, 1984, 1987, 1990, 1995; Azarpay, 1959, 1994; Kharou, 1978; и др.). Вопрос,

связанный с истоками пазырыкского искусства, в целом рассматривается в русле идей, высказанных С.И. Руденко и М.П. Грязновым. В то же время следует отметить появление работ, в которых археологи обращают особое внимание не только на переднеазиатские, но и на древнекитайские мотивы (Полосьмак, 1994; Яценко, 1996; и др.).

В последние годы идет достаточно активный процесс изучения наскального искусства (Кубарев, Маточкин, 1992; Древние культуры…, 1994; Черемисин, 1998; Молодин, Черемисин, 1999; Кубарев, Якобсон, Мусамото, 1993; Kubarev, Jacobson, 1996; Кубарев, 2001; и др.). Стоит обратить внимание на выявление огромного массива петроглифов скифской эпохи. Эти материалы позволяют решать большой спектр социальных и мировоззренческих проблем. Имеющиеся работы свидетельствуют о таких научно-исследовательских возможностях (Шер, 1980; Самашев, 1992; Марсадолов, Самашев, 2000; Марсадолов, 2001; и мн. др.), как рассмотрение всех произведений искусства ранних кочевников (Руденко, 1953, 1961, 1968; Переводчикова, 1994; Шер, 1998; Полосьмак, 2001; и др.). Накопленный огромный фактический материал позволяет надеяться на создание в ближайшие годы обобщающих работ по искусству номадов Горного Алтая IX–II вв. до н.э.

Таким образом, рассмотрение основных исследований по реконструкции религиозных и мировоззренческих представлений «пазырыкцев» показало, что большинство ученых признают синкретичность религии кочевников, однако вопрос о конкретных компонентах, ее составляющих, остается открытым. Несомненным, вероятно, можно считать наличие в религиозной системе номадов элементов, близких шаманистической практике и комплексу индоиранских религиозно-мифологических представлений и ритуалов. Необходимо подчеркнуть, что формирование религии «пазырыкцев» происходило под влиянием определенных объективных факторов (Дашковский, 1999б, с. 38–39). Прежде всего существенное влияние на развитие духовной сферы общества оказывали культурно-исторические и социально-экономические процессы, имевшие место в жизни кочевников.

Особо следует отметить, что многие вопросы, связанные с изучением религиозно-мифологической и мировоззренческой системы «пазырыкцев», остаются не решенными, в том числе вопрос об основных компонентах этой системы, степени их влияния на ее генезис. Слабо изучены многие мифологические сюжеты, обряды, веро-

вания и в целом мировоззренческая картина мира номадов. Важной проблемой остается формирование методологической основы и методических принципов для дальнейших исследований в этом направлении. В данном случае представляется перспективным привлечение разработок структурализма и аналитической психологии, что уже позволило сделать ряд важных выводов по вопросам духовной культуры древних кочевников Горного Алтая (Дашковский, 1996–2003; Дашковский, Тишкин, 2002).

В целом, подводя итог рассмотрению истории изучения основных аспектов развития населения Алтая скифской эпохи, можно сказать, что изменение научных представлений о культуре скотоводов этого региона происходило под влиянием двух основных факторов. Во-первых, исследование обозначенной проблематики было объективно обусловлено процессом накопления фактического материала, первичной его обработкой и систематизацией. Во-вторых, интерпретация полученных результатов и конкретные исторические реконструкции хозяйства, быта, религии, мировоззрения и т.п. номадов оказались сопряжены с особенностями развития самой археологической науки в разные периоды истории нашей страны. Первоначально, до середины 20-х гг. XX в., изучением скифской эпохи Алтая занимались преимущественно путешественники, краеведы, участники естественнонаучных экспедиций (Демин, 1989; Тишкина, 1999; и др.). В то же время уже во 2-й половине XIX в. В.В. Радловым были заложены основы комплексного подхода в исследовании древних обществ, базировавшегося на привлечении различных источников и данных как гуманитарных, так и естественных наук. Именно этот подход получил широкое распространение в научной деятельности ученых следующего поколения (С.И. Руденко, М.П. Грязнов, С.В. Киселев и др.) уже в советское время. Процессом накопления фактического материала отмечены 20–80-е гг. XX в. Это было связано с возможностями проведения широкомасштабных археологических работ в стране, в том числе и в Горном Алтае. Полученные результаты раскопок курганов конца IX–II вв. до н.э. позволили исследователям изучать вопросы этнокультурного характера, реконструировать социально-экономические отношения, религиозно-мифологическую систему, быт, занятия и многое другое. Итоги своих полевых и научных изысканий в этой области ученые стали постоянно обсуждать на конференциях различного уровня, на симпозиумах и семинарах, а

также регулярно публиковать не только в форме тезисов, сообщений и статей, но и в виде отдельных монографий.

С конца 80-х гг. – начала 90-х гг. XX века в отечественной и зарубежной археологии обозначалось несколько основных направлений в изучении скифской архаики Горного Алтая. Первое направление связано с исследованием вопросов хронологического и этнокультурного характера. Большинство современных исследователей указывают на возможность выделения на территории Горного Алтая культур раннескифского и собственно скифского времени. Обозначенные общности существенно отличались друг от друга по особенностям развития материальной и духовной сферы, но имели характерные сходства с аналогичными образованиями соседних регионов в определенные исторические периоды. Второе направление исследований посвящено изучению социально-экономических процессов, которые протекали у кочевых народов Алтая. В рамках такой деятельности были выработаны критерии, признаки и методики палеосоциальных реконструкций, позволившие установить некоторые особенности сложной социальной структуры у населения в аржано-майэмирское и в пазырыкское время. Наконец, третья крупная проблема связана с рассмотрением религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений скотоводов на основе привлечения письменных, этнографических, мифологических и других источников. В настоящее время ученые практически единогласно отмечают, что религия кочевников скифской эпохи Горного Алтая носила синкретичный характер, что нашло отражение в сложной обрядовой практике и в комплексе мировоззренческих идей. В то же время исследователи указывали на ряд проблем, связанных с реконструкцией отдельных особенностей социально-политического, мировоззренческого и ментального развития номадов.

Из всех услуг, какие могут быть оказаны науке,
величайшая из них – введение в ее обиход новых идей.
Д. Томсон

Глава II
ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ РАЗРАБОТОК В АРХЕОЛОГИИ

2.1. Принципы и методы палеосоциальных исследований

Изучением социогенеза древних и средневековых народов на основе археологических источников систематически исследователи начали заниматься не так давно. В Сибири результаты данного процесса обозначены в докладах и материалах нескольких конференций, состоявших в Кемерове (1989, 1997, 2003), Томске (1990), Барнауле (1994, 1997) и некоторых других городах. Однако разработки методологических и особенно научно-практических аспектов указанного направления начались, как уже было сказано, значительно раньше и нашли свое отражение в трудах В.В. Радлова (1894, 1989), С.И. Руденко (1952, 1953, 1960), М.П. Грязнова (1939, 1950, 1956), С.В. Киселева (1951), А.Д. Грача (1968, 1975, 1980), С.С. Сорокина (1978, 1981), А.И. Мартынова (1980, 1986, 1989) и других исследователей. Следует отметить подходы А.П. Окладникова и В.Н. Чернецова, в работах которых упор делался на использование этнографических данных при интерпретации археологических материалов (Бобров, 1997, с. 4).

В настоящее время существует довольно большое число публикаций, посвященных использованию в археологии разных методик социальных реконструкций. Имеются уже и историографические обзоры развития данного направления (Гиренко, 1991; Бобров, 1997; Бобров, Михайлов, 1997 Васютин, 1998; Матвеева, 2000; Тишкин, Дашковский, 2001а; Дашковский, 2002в; и др.), а также обозначена субдисциплина – «социальная» или «социологическая археология» (Бобров, 1997, с. 5). Тем не менее поиск эффективных методов для изучения социогенеза древних и средневековых народов продолжается. Следует указать, что сейчас возможна выработка в какой-то мере универсальной программы действий или составление рекомендаций общего характера. При всем этом основным

требованием в ходе реализации рассматриваемого направления является всесторонняя фиксация выявленных при археологических раскопках данных и комплексное изучение полученных материалов. На основании таких результатов определяется социально значимая информация, по возможности сравнимая со сведениями подобного плана из этнографических, письменных и других источников.

В качестве одного из главных показателей социальной дифференциации выступает количество и качество произведенных затрат на осуществление процедуры реализации погребально-поминального комплекса, а также антропологические определения (пол, возраст, раса, физические отклонения, травмы и т.п.). В целой серии работ уже обозначен ряд используемых археологами исследовательских подходов при выявлении социальной структуры древнего общества: методы палеоантропологического и палеоэкономического моделирования, формализованно-статистические методы, метод определения трудовых затрат на сооружение погребения, планиграфический анализ системы погребального комплекса, этноархеологические исследования, метод оценки численности населения по экологическим параметрам и др. (Бобров, Михайлов, 1997). Однако имеющийся перечень не исчерпывает всех возможностей интерпретации археологического материала в плане социальной реконструкции.

На наш взгляд, всестороннее использование в археологии различных методов, в том числе из других наук, является необходимым условием развития научной дисциплины. Главное требование заключается в получении конкретных результатов, дающих решение проблем, не разрешимых старыми способами (Тишкин, 1997, с. 53). В данном контексте следует привести ряд достижений в области палеогенетических исследований (Феномен…, 2000; Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001; Кирюшин, Тишкин, 2003; и др.).

В настоящее время в археологии достаточно хорошо разработаны методологические основы и методические приемы для социальных реконструкций. Они рассматривались многими отечественными и зарубежными учеными. Однако имеются дискуссионные вопросы, обусловленные тем, что долгое время в отечественной науке господствовала одна методология (исторический материализм), фактически не допускающая альтернативных теоретических разработок, в том числе и в области социальной истории народов. В последнее десятилетие ситуация несколько изменилась, что безусловно способст-

вовало более плодотворному изучению социогенеза древних племен. Поскольку детальное представление эволюции проблем методологии и методики палеосоциальных исследований в археологии не входит в задачи нашей работы, то остановимся только на основных итогах и результатах современных разработок в этих областях.

Прежде всего следует указать ряд категорий, которые используются в классической социологии при изучении современных обществ. Применение именно таких понятий в археологических исследованиях обусловлено тем, что при реконструкции социальной структуры древних обществ часто не представляется возможным прибегать к терминологии письменных источников (которые могут просто отсутствовать) или этнографии «ввиду возможной «модернизации» исторической действительности» (Ольховский, 1995, с. 85).

Одним из главных понятий социологии является «социальная структура». Под ней большинство исследователей понимает размещение всех отношений, зависимостей, взаимодействий между отдельными элементами в социальных системах разного ранга. При этом в качестве таких элементов могут выступать социальные институты, социальные группы и общности разных типов; базовыми единицами социальной структуры являются нормы и ценности. Изменения в такой системе приводят к качественным сдвигам во всем обществе (Радаев, Шкаратан, 1996, с. 14–15; Парсонс, 1992; и др.).

Другая важная категория – «социальная стратификация» – рассматривается в науке как определенное социальное различие между людьми, которое приобрело характер иерархического ранжирования (Сорокин, 1992, с. 302; Вебер, 1994б; Тьюмен, 1992; Дэвис, 1992; Дэвис, Мур, 1992; и др.). Третье базовое понятие – «социальная дифференциация» – отражает различия между макро- и микрогруппами, а также индивидами как по объективным характеристикам (экономическим, профессиональным, демографическим и др.), так и по субъективным (ценностные ориентации, стиль поведения и др.) (Радаев, Шкаратан, 1996, с. 30; Афанасьев, 1993). По мнению Ю.В. Левады, которого поддерживают другие ученые, в основе социальной дифференциации «лежит элементарное… явление – социальная роль». Она превращается в относительно постоянный определяющий, организующий и систематизирующий элемент (Сидоров, 1993, с. 13). Именно социальная дифференциация является источником многообразия и развития общественных систем. Кроме того, она вызывает имущественное, властное и статусное неравенст-

во (Радаев, Шкаратан, 1996, с. 30). Важно отметить, что имущественная и социальная дифференциации проходят параллельно, оказывая друг на друга взаимное влияние (Першиц, 1982, с. 163–179; 1994).

К указанным понятиям необходимо добавить еще одно, широко используемое в палеосоциальных реконструкциях – «социальная группа». Под ней понимается совокупность людей, которые взаимодействуют друг с другом, объединены общностью устойчивых и воспроизводящихся свойств и совпадающими интересами своих членов. При этом механизм существования и развития социальных групп так же, как и социальных отношений, «скрыт» в системе человеческой деятельности. Важно отметить, что категория «группа» преимущественно используется для обозначения такой совокупности людей, члены которой чаще взаимодействуют друг с другом, чем с людьми извне, но это не означает, что все они находятся непосредственно в прямом контакте, как члены первичных групп (Радаев, Шкаратан, 1996, с. 16–19).

Таким образом, отмеченные выше понятия являются необходимым категориальным аппаратом, который требуется при изучении общественной сферы древнего населения на основе археологических источников. При этом сама социальная сфера есть ничто иное, как механизм, регулирующий организационную структуру системы и прежде всего его активный компонент, который интегрирует все системные качества человека, группы, общества (Генинг, 1989, с. 30).

В современной археологии общепринятой методологической основой изучения палеосоциальных явлений служит признание следующих основных положений. Первое заключается в том, что в любом обществе, начиная с эпохи неолита, функционировало несколько основных «социальных структур»: физико-генетическая (половозрастная), семейно-брачная, имущественная, социально-профессиональная, ранговая, культурно-символическая (религиозная), мифологическая (Черных, Венгеров, 1987; Ольховский, 1995, с. 89–91; Радаев, Шкаратан, 1996, с. 16–19; Поликанова, 1998; и др.).

Другим общепринятым фактом является то, что социальную сферу (социальное пространство) нужно рассматривать в двухмерной системе координат: по «горизонтали» и по «вертикали» (Сорокин, 1992, с. 300–301). В древних, средневековых и традиционных обществах в основе горизонтальной проекции лежит половозраст-

ная структура, а вертикальная базируется на социальном, имущественном, профессиональном и ином различии (Калиновская, 1982; Бутинов, 1982; Попов, 1982; Колесников, 1985; Тишкин, 1997, с. 54; и др.). Каждый человек, входящий в конкретное общество, как бы обладал своими координатами, занимая соответствующее место одновременно в нескольких социальных структурах. Однако следует указать на то, что положение индивида как в горизонтальной (физико-генетическая структура), так и в вертикальной проекции могло изменяться в зависимости от конкретной ситуации, этапов жизни и т.д.

Следующим важным методологическим положением рассматриваемых исследований является тезис, согласно которому социальная зависимость человека в древности находила свое отражение в материальной культуре (концепция опредмечивания) (Генинг, 1983, с. 26–31). В результате археологи пришли к такому выводу: «Поскольку социальный статус умершего определялся той ролью, которую он играл в системе общественного производства и распределения материальных ценностей», то соответственно эти процессы непременно должны отразиться в погребальном обряде (Генинг, 1989, с. 218). Чем выше было прижизненное социальное положение умершего человека, тем более масштабные сооружались для него погребальные памятники (Массон, 1996, с. 81–91). К этому следует добавить, что показателем социального статуса может выступать и символическая ценность предметов сопроводительного инвентаря (Генинг, 1989, с. 218).

Таким образом, общий итог теоретических обобщений сводится к следующему. Во-первых, в любом обществе функционировало несколько социальных систем, причем в разные периоды его развития роль каждой такой структуры могла меняться. Во-вторых, эти процессы в большей или меньшей степени отражены в погребальном обряде, поэтому задача исследователей заключается в установлении имевших место палеосоциальных структур на основе археологических данных (Ольховский, 1995, с. 91).

Следует отметить еще одно методологическое положение, которое заключается в том, что социальная и духовная сферы общества взаимосвязаны между собой. В отечественной археологии общепринятым считается подход к духовной культуре с позиций исторического материализма. При этом она определяется как «…механизм осознания жизнедеятельности на основе свойств от-

ражения, кодирования информации и перевода информации о деятельности в социальную память, на основе которой актуализируется любой вид деятельности, в чем и выражается ее главная роль в обеспечении функционирования системы деятельности» (Генинг, 1989, с. 31). В древних обществах основу духовной сферы составляла господствующая религиозно-мифологическая система, выполняющая мировоззренческую, регулятивную и религиозно-компенсаторную функции. Более того, именно религиозные догмы во многом определяли действие соционормативной системы всего блока культуры (Массон, 1996, с. 95). Данная ситуация была обусловлена тем, что религия как в идейном, так и культовом отношении очень тесно связана с особенностями жизнедеятельности и быта различных человеческих коллективов (Вебер, 1994а, с. 78). Таким образом, «в области социального поведения людей той или иной эпохи можно обнаружить фактическое единообразие, т.е. последовательность действия с типически идентично предполагаемым смыслом повторялась отдельными индивидами или (эвентуально одновременно) многими» (Вебер, 1990, с. 633).

Из вышесказанного следует, что господствующая религиозно-мифологическая система также определяет особенности реализации погребального обряда. Поскольку археология имеет дело с «опредмеченными» (т.е. материальными) результатами такого обряда (или, по терминологии В.С. Ольховского (1993), – с погребальным памятником), то необходимо учитывать, что в нем в силу присущей ему специфики отражается реальность, в том числе социальная, не буквально (зеркально), а через сложную, искажающую историческую действительность призму мифологизма (Ольховский, 1995, с. 92). Однако при всем этом погребальный обряд является основным источником для палеосоциальных реконструкций. Такой вывод представляется нам несомненным.

В данной связи вполне правомерным становится вопрос о методике социальных исследований древнего населения по материалам погребального обряда. Данная тема неоднократно поднималась в научной литературе (Алекшин, 1975а,б; 1981; 1987; Лебедев, 1977; Добролюбский, 1982; Массон, 1976; Плетнева, 1993; Леонова, Смирнов, 1977; Бунятян, 1985; Генинг, Бунятян, Пустовалов, Рычков, 1990; Васютин, 1998а–б; Дженито, 1994; Бишони, 1994; и др.). Основные выводы ученых по методике палеосоциального анализа погребений можно свести к следующему. Во-первых, представления о богатстве, социальной значимости, эквиваленте трудовых

затрат в каждом социокультурном или этническом объединении носили специфический характер. Определялись они особенностями социально-экономического и мировоззренческого развития населения. Во-вторых, отражение социальной значимости человека в материалах погребального обряда происходило через призму идеологии (религии, мифологии, мировоззрения), господствующей в обществе (Петрухин, Раевский, 1980). В этой связи процесс палеосоциальных исследований должен идти параллельно с реконструкцией господствующей в социуме религиозно-мифологической системы. В-третьих, поскольку в основе любого общества лежит половозрастная структура, то достоверность и информативность социальных реконструкций увеличиваются при наличии антропологических определений. Следует еще раз указать на перспективность использования палеогенетических анализов в социальных исследованиях. Это уже дало интересные результаты, в частности, при изучении представителей пазырыкской культуры Горного Алтая (Воеводова, Ромащенко и др., 2000; Овчинников, Друзина и др., 2000, с. 222–223; Воеводова, Ситникова, Ромащенко, 2000, с. 224–230; Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001, с. 22; и др.). В-четвертых, методика палеосоциологического анализа включает в себя такие основные этапы: 1) реконструкция и изучение всех основных элементов погребального обряда (Бунятян, 1985); 2) статистическая обработка «опредмеченных» признаков погребального обряда, используя возможности компьютерной обработки баз данных, что хорошо отражено в работах отечественных и зарубежных ученых при проведении социальных исследований структуры древнего населения (Генинг, Бунятян, Пустовалов, Рычков, 1990; Бернабей, Бондиоли, Гуиди, 1994; Матвеева, 2000; и др.). В результате такого анализа выявляются социально значимые показатели, определяется объем трудозатрат и т.д.

После учета всех археологических, лингвистических, письменных источников, результатов анализа произведений искусства, а также после изучения системы мировоззрений определенного населения появляется возможность реконструкции «мифологической» социальной структуры, которую затем необходимо перевести в «гипотетическую» (Ольховского, 1995). Для этого необходимо изучить уровень экономического развития социума, демографические процессы, плотность населения, особенности хозяйственно-культурного типа, провести этнографические параллели и т.д.

В.С. Ольховский предложил выделить еще один этап, направленный на реконструкцию непосредственной реальной и конкретной (ранговой или иной) социальной структуры с учетом корреляции всех вышеотмеченных структур с результатами антропологического анализа. Однако следует указать на то, что использование антропологических определений, как уже отмечалось выше, гораздо предпочтительнее уже на начальных этапах исследования (для изучения элементов погребального обряда и их статистической обработки). Кроме того, «реальная» социальная структура при указанном подходе вряд ли будет конструктивно отличаться от «гипотетической», поскольку в исторических исследованиях, особенно при изучении древних обществ, выйти за рамки реконструкций тех или иных процессов, явлений и т.п., весьма проблематично (Генинг, 1989, с. 148–151, 243–247; Черносвитов, 1991; Массон, 1996, с. 70–97; и др.). В связи с дискуссионностью последнего из указанных положений хотелось бы особо обратить внимание на возможность широкого использования в палеосоциологическом анализе такого метода, как моделирование. Этот подход может быть реализован после всестороннего изучения материалов погребального обряда, их статистической обработки с учетом антропологических данных. Такая процедура непосредственно предшествует реконструкции «гипотетической» социальной структуры.

В философии науки «моделирование» рассматривается как метод исследования определенных объектов путем воспроизведения их характеристик на другом объекте – модели, которая представляет собой аналог того или иного фрагмента действительности (вещественного или мыслительного) – оригинала модели. При этом между моделью и оригиналом должно существовать известное сходство (отношение подобия): физических характеристик, функций; поведения изучаемого объекта и его математического описания; структуры и т.д. Указанное сходство дает все основания переносить информацию, полученную в результате такого методического приема, с модели на оригинал (Кохановский, 1999, с. 276–277). Формы моделирования весьма разнообразны и зависят от сферы его применения (Бирюков, 1989, с. 373–374).

В отечественной науке методологические и методические вопросы моделирования, в том числе социального, достаточно обстоятельно разработаны В.Ф. Генингом (1989), Л.Г. Бадаляном (1991), П.Ю. Черносвитовым (1989; 1991) и некоторыми другими

специалистами. Ученые предложили под моделью (или теоретической схемой) понимать абстрактные заменители реальных системных объектов, в которых образующими элементами выступают абстракции, моделирующие и замещающие реальные объекты. Сама такая структура, с одной стороны, может рассматриваться как инвариантное содержание эмпирических схем, а с другой – как модель, обобщающая наиболее существенные черты социальной действительности. Более того, модели могут выступать как системно-структурное изображение изучаемой исторической действительности отдельных социумов различных исторических периодов (Генинг, 1989, с. 148–151). При этом любая указанного типа структура, рассматриваемая как аналог какого-то процесса, явления и т.п., должна отвечать двум основным условиям. Во-первых, ей нужно быть адекватной моделируемому процессу на уровне использования именно того формального знакового аппарата, в котором сделано описание исследуемого объекта. Во-вторых, ей необходимо включать в себя такие переменные величины (параметры), которые соответствуют аналогичным показателям в объекте моделирования (Черносвитов, 1989, с. 30). В археологии можно выделить два основных типа моделей: имитативная и теоретическая. В первом случае создание модели осуществляется за счет обобщения известного эмпирического материала, а во втором – путем создания определенной абстрактной конструкции, построенной на конкретных логических основаниях (Черносвитов, 1991, с. 6).

Применение метода теоретического моделирования в изучении социальной сферы апробировано при исследовании социогенеза различных народов по материалам погребальной обрядности (Бунятян, 1985; Хлобыстина, 1993, с. 7–11; Гололобов, 1997; Матвеева, 2000, с. 159–188; и др.). При этом важно отметить, что при использовании такого метода следует стремиться к тому, чтобы «…искомые социальные характеристики (параметры) выглядели как мера, в которой возможно выделить качественные и количественные показатели (параметры)» (Генинг, 1989, с. 247). В конечном итоге после всестороннего анализа материалов (систематизация, статистическая обработка и т.д.) и ввода соответствующих корреляционных принципов выделяются группы, различающиеся по количественным и качественным показателям. Такие группы в свою очередь можно интерпретировать согласно заданным при моделировании социальным идеям: каждая группа отражает определен-

ную социальную совокупность людей в структуре общества (Генинг, 1989, с. 247). Следует также особо обратить внимание на то, что полученные социальные модели (в данном случае, погребений) представляют собой сочетание признаков, несущих информацию не только о социальном статусе, но и об этнокультурной принадлежности, обстоятельствах смерти умерших, религиозно-мифологической концепции и т.д. (Ольховский, 1995, с. 96). Поэтому при анализе таких теоретических моделей необходимо использовать корректирующие принципы, позволяющие отделить социальный аспект от всех остальных. Это процедура как раз и осуществляется с учетом указанных выше методологических и методических разработок при реконструкции «гипотетической» социальной структуры конкретного социокультурного или этнического объединения.

В заключение данного параграфа можно сделать ряд общих выводов. В каждом социуме в разные исторические периоды функционировало несколько социальных структур. При этом в основе горизонтальной проекции социальной системы координат лежала физико-генетическая (половозрастная) структура, а в вертикальном измерении реализовывалась вся остальная общественная иерархия. Указанные особенности социальных процессов находили свое отражение (опредмечивание) в материальной культуре и соответственно в погребальном обряде (погребальном памятнике). Чем большей социальной значимостью обладал умерший человек в реальной жизни, тем более выразительны (в количественном и качественном отношении) особенности его погребения. На методическом уровне изучение социальных отношений в палеообществах включает в себя несколько этапов с привлечением различных научных приемов, направленных на систематизацию и анализ исходных данных, общественное моделирование и реконструкцию «гипотетических» социальных структур.

2.2. Методологические основы реконструкции мировоззренческих систем

В последние годы в отечественной науке наблюдается повышение интереса к изучению мировоззренческих систем древних и средневековых обществ. Однако в процессе исследований в этом направлении ученые столкнулись с целым рядом проблем прежде всего философско-методологического характера. Дело в том, что в

советский период истории отечественная археология, как и другие общественные науки, при изучении различных социокультурных процессов базировалась главным образом на методологических принципах исторического материализма. Несмотря на дискуссионность ряда положений такой методологии, тем не менее она давала теоретические основания для выявления взаимосвязи социально-экономического и мировоззренческого развития обществ различных исторических периодов. К тому же, для всесторонней реконструкции духовной жизни древних племен еще не была накоплена в нужном объеме источниковая база. Разработанные методические приемы таких исследований позволяли решать поставленные задачи в ограниченных масштабах. В то же время надо отметить, что изучение данной проблемы в большей или меньшей степени осуществлялось в археологической и исторической науках и в годы советской власти. Сформировалось даже отдельное направление, которое теперь с точки зрения историографии можно условно назвать «традиционным» (Дашковский, 1999г, с. 104). Представители этого течения при изучении духовной культуры на основе данных археологии использовали следующие методы и принципы: сравнительный анализ групп, сопоставимых по эпохальным и социальным показателям; использование данных об универсальных мифологических представлениях – мифологемы (мировое древо, миф о герое и др.) с выделением специфических черт в конкретной религиозной системе; опора на мифологические сведения, особенно тех народов, для которых отмечены этногенетические, лингвистические и другие связи с рассматриваемыми племенами и этносами; выявление смысловых аналогий, параллелей между археологическим и этнографическим материалами по народам Сибири; изучение письменных и фольклорных источников (Важинский, 1997, с. 106; Мировоззрение народов…, 1985; Сагалаев, 1990, с. 95–96; Вадецкая, 1990, с. 116–117; Беликова, 1990, с. 118–119; Байбурин, 1985, с. 3–4; Федорова, 1990, с. 102–103; Косарев, 1985, с. 7–10; Хлобыстина, 1985, с. 13–16; Сыркина, 1985, с. 11–13; Чижова, 1985, с. 17–20; и др.). При этом особое внимание уделялось корреляции археологических источников с данными этнографии в рамках ретроспективного метода, одним из основоположников которого был А. Хокарт (1985) (Кабо, 1990, с. 145–153). Ретроспективный метод предусматривает рассмотрение двух или более культур, имеющих определенную генетическую связь, что позволяет выявить их базовые эле-

менты. При этом некоторые исследователи сильно абсолютизировали возможности этого метода, указывая на то, что «ретроспективный анализ сформировавшихся явлений, поиска универсалий в бесконечном многообразии фактов – таков наиболее надежный путь реконструкции духовной культуры древних обществ» (Кабо, 1986). В рамках «традиционного» направления достаточно успешно работали такие исследователи, как М.П. Грязнов, С.И. Руденко, А.П. Окладников, М.Ф. Косарев, В.И. Молодин и многие другие ученые. В то же время реконструкция системы мировоззрений на основе указанного подхода, несмотря на имеющиеся положительные моменты, демонстрировала и его определенную методологическую ограниченность, заложенную априорно в самой системе исторического материализма. В этой ситуации одна группа ученых пыталась модернизировать или хотя бы скорректировать официальные теоретические принципы. Другие же исследователи обратились к альтернативным разработкам по социокультурному развитию общества, в частности, к структурализму (Дашковский, Тишкин, 2002).

Структурализм как философско-методологическое направление возник в начале 20-х гг. XX в., хотя идейные истоки этого течения можно выявить и в более ранний период (Sturrock, 1993, p. 2–32). В фундаментальных работах таких известных структуралистов, как К. Леви-Стросс (1983, 1994, 2000), М. Фуко (1994; 1996), Р. Барт (1989), Ж. Деррида (1999) (хотя большинство из этих исследователей, как правило, не относили себя непосредственно к представителям данного направления), были сформулированы основные принципы структурного подхода к изучению социокультурных явлений. Успехи, достигнутые в этой области зарубежными исследователями, вызвали большой интерес у многих ученых разных стран мира. Одним из результатов этого явилось формирование в СССР в начале 60-х гг. XX в. так называемой московско-тартуской школы, которая развивала, с одной стороны, идеи классического структурализма, а с другой – продолжала традиции отечественных исследований по семиотике (Зеленская, 2000; Почепцов, 1998). В полной мере распространению структурализма в советской науке долгое время препятствовали идеологические барьеры, поскольку такое течение воспринималось как одно из маргинальных проявлений «буржуазной мысли». Несмотря на эти трудности, разработки структуралистов стали использоваться в различных гуманитарных

науках: языкознании, литературоведении, культурологии, религиоведении и др. Вслед за Е.М. Мелетинским (1995) структурный метод исследования культур, предложенный структуралистами в отечественной гуманитарной науке, стал именоваться структурно-семиотическим.

Структуралистский подход в анализе многообразия социокультурных явлений, в том числе и системы мировоззрений, базируется на нескольких методологических принципах. Во-первых, явления культуры, в данном случае духовная культура, рассматриваются в синхронном срезе общества, в единстве внутренних и внешних связей. Во-вторых, каждый элемент культуры анализируется как сложный конструкт, который включает в себя совокупность уровней, обладающих определенным семантическим полем. В-третьих, интерпретация явления осуществляется с учетом его вариативности в рамках конкретной культуры. В конечном итоге моделируется структурный алгоритм, обусловливающий динамику вариантов социокультурных явлений (Островский, 1991, с. 108–115; 1994, с. 10). Таким образом, любая культура предстает как совокупность элементов-знаков, обладающих конкретным функциональным и семантическим значением. Сам структурно-семиотический метод направлен на обнаружение связанности явлений и элементов культуры и включает в себя три этапа. На первом этапе реконструируется символический язык носителя культуры; на втором этапе, учитывая вариативность конкретных явлений в социокультурном пространстве, воссоздаются единицы этого «языка», которые коррелятивны с единицами мышления; на третьем этапе при построении структуры выявляется неотъемлемо присущая явлению смысловая схема, благодаря которой именно оно в определенном виде транслируется в культуре (Островский, 1997, с. 14–15).

Важным положением философии структурализма, в частности концепции К. Леви-Стросса, является то, что мышление древнего человека (начиная с эпохи неолита) и представителя современного общества фактически структурно идентичны. Отличаются они друг от друга не столько «по роду ментальных (в данном случае, мыслительных. – *Авт.*) операций, которыми они располагают, …сколько по типу явлений к каковым они прилагаются» (Леви-Стросс, 1983, с. 206–107; 1994, с. 123–124). Из этого следует, что различие между двумя типами рефлексии кроется в их объективации, т.е. в практи-

ческом поле применения (Дашковский, 2001з, с. 54). При таком подходе важной чертой «первобытного» мышления становится его мифологизм. Мифологическое мышление характеризуется структурированием окружающей действительности и использованием различных знаковых кодов (цветовой, геометрический, зоологический и др.) (Леви-Стросс, 1983; Ветров, 1968, с. 28–29; Иванов, Топоров, 1965; Топоров, 1988, с. 7–60; и др.). Указанные особенности влияют на формирование определенной «программы поведения» отдельной личности и коллектива, которая реализуется в языковых текстах, социальных институтах и материальных памятниках. Сама трансляция программы деятельности социально-исторического субъекта может происходить как на сознательном, так и на бессознательном уровне, поэтому изучение различных ее проявлений в культуре позволяет проследить некоторые черты подсознания, лежащие в их основе. Исходя из этого результаты деятельности любого общества можно рассматривать на двух взаимодополняющих уровнях. В первом случае исследуются отдельные структурные конструкты, которые в свою очередь тоже представляют систему реализованных определенным образом элементов. В пределах второго уровня дается семантическая интерпретация зафиксированного явления.

Важно отметить, что разделение окружающей человека действительности на «мир фактов и мир знаков» (Лотман, 2000, с. 396–399) достаточно условно, поскольку всегда присутствуют промежуточные объекты (так называемые квазисемиотические явления), к числу которых можно отнести элементы материальной культуры (Байбурин, 1981, с. 216). При этом одни и те же явления или предметы потенциально могут использоваться и как «вещи», и как «знаки» в зависимости от того, какие свойства актуализируются («вещность» или «знаковость»). Приобретение явлением конкретного семиотического статуса за счет определенного соотношения «знаковости» и «вещности» приводит к соответствующему балансу символических и утилитарных функций. Кроме того, семиотический статус вещи может быть различным у разных этнических объединений, а также изменяться, причем, как правило, на подсознательном уровне, во времени и в зависимости от ситуации (Там же).

Если рассматривать культуру как знаково-символическую систему, то мировоззрение в таком случае выступает в виде метатекста, включающего в себя многоуровневую структуру семиотических по-

казателей, объективированных в различных культурно-исторических явлениях, в том числе и в многообразии археологического материала (например, погребальные сооружения, орудия труда, вооружение, произведения искусства и др.). Поэтому исследование с помощью структурно-семиотического метода необходимо для раскодирования знаковых полей, в которых зашифрована различная социокультурная информация

Изучение мировоззренческих систем древних и средневековых обществ в рамках обозначенного выше подхода и на основе анализа произведений искусства, археологических, нарративных и других источников начало распространяться в СССР главным образом со 2-й половины 70-хх гг. XX в. Так, этот метод был использован при реконструкции религиозно-мифологических представлений скифов Причерноморья (Раевский, 1978, 1985; Саенко, 1992, 1994; Ольховский, 1999), андроновских племен и саков Казахстана (Усманова, 1987, 1988, 1989, 1992; Раевский, 1977; Акишев, 1978, 1984), «тагарцев» Минусинской котловины (Кызласов, 1987), «аржанцев» Тувы (Марсадолов, 1989), тюрок Центральной Азии (Войтов, 1996) и других социокультурных групп. Структурно-семиотическое исследование мировоззренческой системы «пазырыкцев» в большей или меньшей ступени предпринимали разные исследователи (Суразаков, 1984, 1986а–б, 1987 а–б; Кубарев, 1991; Балонов, 1991; Дашковский, 1996–2001; Дашковский, Тишкин, 2002).

Следует обратить внимание, что некоторые ученые недостаточно четко различают такие дефиниции, как «семантическое» и «семиотическое», а также методы структурно-семиотический и семиотический, рассматривая их зачастую как равнозначные. Тем не менее указанные категории, несмотря на их взаимосвязь, имеют свою определенную специфику (Финм, 1989, с. 574–576; Канке, 1997; Розин, 2001, с. 17–28; др.). В данном случае уместно указать на основное отличие между двумя обозначенными методами исследования. Семиотический подход состоит только в обнаружении знаковых схем, которые не анализируются на уровне их структурной взаимосвязи. Поэтому применение одного такого метода не позволяет обнаружить все особенности процесса мышления и реконструировать мировоззрение как целостную знаково-символическую систему (Островский, 1997; 2000, с. 12). В этой связи представляется наиболее перспективным использование структурно-семиотического подхода, поскольку он дает возможность не только расшифровывать отдельные «кодо-

вые тексты», но и исследовать сложную организацию взаимосвязанных элементов.

В рамках структуралистского подхода уже получены значительные позитивные результаты при реконструкции духовной культуры разных народов. В то же время выявились определенные трудности при рассмотрении отдельных аспектов темы, обусловленные априорной ограниченностью ряда исходных методологических принципов этого течения (Хюбнер, 1996; Парэн, 1998, с. 221–243; Гароди, 1998, с. 244–263; Дашковский, 2001; др.). Особые проблемы вскрылись при изучении символического языка культур, являющегося проявлением так называемых архетипов коллективного бессознательного (Юнг, 1991; 1997б и др.). К. Леви-Стросс (1983) и некоторые другие структуралисты критически оценивали это положение аналитической психологии. Между тем в определенном смысле сходные идеи присутствуют и в концептуальных построениях самого К. Леви-Стросса, если учесть его выводы о «бессознательной структуре разума» (Лейбин, 1990, с. 314; Дашковский, 2001в, с. 54). Более того, современные разработки в этой области все больше подтверждают гипотезу К.Г. Юнга об архетипах коллективного бессознательного, проявляющихся в культуре через систему символов (Воскобойников, 1997, с. 45–52; Архетипические образы…, 1998; Зенкин, 1998; Гордон, 1996, с. 52–71; др.).

Сам К.Г. Юнг (1991, с. 99; 1996, с. 106, 109–112) определял архетипы как «первобытные образы», «ту часть психического содержания, которая еще не прошла какой-либо сознательной обработки форм». Архетипы не имеют, по мнению психоаналитика, определенного происхождения, и их существует столь же много, как и типичных ситуаций в жизни. Они могут воспроизводить себя в любое время и в любой части света, поскольку обладают энергией, способной создавать символы (Юнг, 1991, с. 65; 1997, с. 343). Таким образом, архетипы – это некие предрасполагающие универсальные модели реакции эмоциональной, когнитивной и поведенческой сферы на конкретные ситуации. Изучать архетипы следует на основе анализа различного рода символов, через которые они проявляются.

По мнению исследователей, язык символов является единственным универсальным изобретением человечества, характеризующим культуры всей истории (Фромм, 1992, с. 185–190). Именно такая знаковая система, с точки зрения Э. Кассирера (1998, с. 470), вы-

ступала одним из основных способов адаптации человека к окружающей среде. Поэтому не случайно некоторые мыслители предлагали считать человека «animal symbolycum» («символическое животное»), поскольку именно через указанный тип знаков проявляется человеческая сущность (Кассирер, 1998, с. 472; Лангер, 2000, с. 4; др.).

История изучения символа как феномена бытия в разных аспектах достаточно обстоятельно представлена в работах многих исследователей (Сорокин, 1913; Тодоров, 2000; Лотман, 1987, с. 10–21; Мейзерский, 1987, с. 3–9; Филимонов, 2000, с. 6–17; и др.). Общий вывод ученых независимо от философско-методологических и методических принципов анализа символа сводится к следующему. Во-первых, символ – это один из типов знаков, на что в свое время указывал еще Ч.С. Пирс (2000, с. 96). Во-вторых, символическое значение может присутствовать в различных предметах и явлениях: в природных объектах, в произведенных человеком вещах, в абстрактных формах (числах, геометрических фигурах). А. Яффе (1997, с. 229) отметила, что фактически весь космос – это потенциальный символ.

В науке принято выделять три вида символов: случайные – индивидуальные по своей природе; договорные – ограниченные группой людей, принявших то или иное обозначение; универсальные – когда всеми людьми воспринимается внутренняя связь между символами и тем, что они обозначают. Причем эта связь не случайна, а она внутренне присуща самому символу (Фромм, 1992, с. 185–200). Важно обратить внимание на то, что значение некоторых символов может отличаться в соответствии с их разной значимостью как реалий в разных культурах, обусловленных специфичными условиями существования. Кроме того, отдельные символы могут иметь более одного значения, в зависимости от характера переживаний, которые ассоциируются с одним и тем же физическим явлением. В целом же можно сделать вывод о том, что все три типа символов могут являться проявлением архетипов коллективного бессознательного. Однако преимущественно универсальный тип поддается наиболее успешной расшифровке в процессе реконструкции мировоззренческих систем обществ различных исторических периодов (Дашковский, 2000а, с. 86–87).

С помощью знаковой системы люди передавали различную информацию, причем как на сознательном, так и на бессознательном уровне (Юнг, 1996, 1997б; Хендерсон, 1997; Якоби, 1997; Ан-

тонян, 2001; др.). Постижение какой-либо закодированной информации происходит через мышление, интуицию, осязание и ощущение (Яффе, 1997, с. 237; Фромм, 1992, с. 185–190).

Анализируя особенности структурно-семиотического подхода к мировоззренческим реконструкциям, следует особо обратить внимание на следующее обстоятельство. В свое время еще Ч.С. Пирс (2000, с. 46–96) указывал на триодичную природу знака: знак есть «А», обозначающий «В» для «С». В более пространном виде это можно выразить так: знак есть нечто сам по себе (знак-в-себе); знак есть то, что он обозначает какие-либо явления бытия (знак-от-себя); знак есть то, чем он представляется для кого-то (знак-для-другого), в данном случае для социально-исторического субъекта (человек, социальная группа, общество). Однако сложность прочтения знаковой информации заключается не только в триодичной природе знаков, но и в том, что он и по отношению к исследователю, выступает еще в одной четвертой форме – как знак – для познания. Это связано с тем, что через систему семиотических значений в древнем коллективе происходило «переживание» бытия, и современный ученый как раз пытается познать (понять) процесс этого «переживания» (Дашковский, 2000в, с. 15–16). На такие методологические трудности указывал и А.К. Байбурин (1981, с. 217), отмечавший, что определение семиотического статуса вещей во многом зависит от позиции исследователя, который может быть значительно удален от реальной картины функционирования вещей во времени, пространстве и культурном контексте». В этой связи в процессе структурно-семиотических исследований необходимо учитывать не только разработки структурализма, но и особенности герменевтического подхода к пониманию текстов культуры (Дашковский, 2000в, с. 15–16).

Рассматривая философско-методологические основы для реконструкции религиозно-мифологических и мировоззренческих представлений древних и средневековых народов, необходимо упомянуть о таком явлении, как универсалии культуры (Исупов, 1997, с. 3–18; Ойзерман, 1989; и др.). Под дефиницией «универсалии культуры» понимаются «общечеловеческие репрезентации культурного опыта и деятельности, символически отраженные в эйдетической памяти, образно-мировоззренческих конструкциях, этимологических ценностях языка, «имажах» искусства и словесности. Они являются вечными онтологическими и экзистентными констан-

тами человеческого бытия, фундаментальными категориями картины мира, суммарной аксиоматикой внутреннего опыта. В конечном итоге универсалии культуры «есть априорное наследие культурной памяти, проективно определяющей работу механизмов духовного преемства, новаторства и палингенеза». К числу универсалий культуры исследователи относят: универсалии мифопоэтического ряда (мифологемы хтонических сил (огонь/вода/земля/воздух), связанные с ним элементы Космоса (Солнце, звезды, Луна, планеты в их именных персонификациях), ближний мир предметов (дерево, камень, утварь быта и др.); природная органика (птицы, рыбы, насекомые); универсалии терминов родства и древнейшие «метафоры» артефактов (дом, зеркало и др.); универсалии экзистентных ситуаций (обмен, встреча, путь и др.); пограничные состояния (сон, смех, слезы, тайна, экстаз) или их «следов» (тень, двойник, голос); универсалии видов деятельности (Исупов, 1997, с. 4).

Важно отметить, что через универсалии культуры, через язык символов, вероятно, находят свое проявление архетипы коллективного бессознательного. Однако решение проблемы соотношения универсалий и архетипов возможно только в процессе дальнейших исследований в этой области. В данном же случае при формировании методологической основы для мировоззренческих реконструкций важно обратить внимание на то, что при изучении религиозно-мифологической системы архаичных обществ особую значимость приобретают универсалии, связанные с центральными оппозициями основного мифа (мировое древо): жизнь/смерть, верх/низ, муж/жена; левое/правое и др., с первоначальным опытом структурирования Вселенной, с ритуально-магической практикой и т.д.

Таким образом, рассмотренные философско-методологические положения структурализма с учетом разработок аналитической психологии позволяют сделать следующий вывод. Культура любого древнего и традиционного общества представляет собой систему элементов (знаков), обладающих определенным функциональным (предметным) и семиотическим (знаковым) значением. Через эту систему происходит структурирование бытия, которое может воплощаться в модели мира, где реализуются различные формы человеческого поведения. Это находит выражение в социальных институтах, ритуальных действиях, в материальной культуре и в других ее проявлениях как на сознательном, так и на бессознательном уровнях.

Исходя из вышесформулированного вывода допустимо предположить, что погребальный обряд, фиксируемый при проведении археологических исследований, выступает как определенная знаково-символическая система реализованных действий. В отдельных его элементах закодированы представления о модели мироздания (Дашковский, 1997а, с. 44; Марсадолов, 2003).

Следует также отметить, что структурно-семиотический метод реконструкции мировоззренческих представлений не должен являться одним-единственным способом изучения духовной культуры кочевников. Необходимо привлекать весь спектр источников и разработок гуманитарных наук по данной проблематике. Такая интеграция различных направлений в рамках структурно-системного подхода, обозначенного в качестве общей методологической основы настоящей работы, позволит в полной мере реконструировать процесс становления и развития системы мировоззрений «пазырыкского» общества.

2.3. Возможности изучения менталитета древних обществ*

В настоящее время в отечественной и мировой гуманитарной науке существует огромное количество литературы, в которой в той или иной степени рассматриваются феномены «менталитет» и «ментальность» и их взаимосвязь с другими социокультурными явлениями (общественное сознание, национальный характер, склад ума, коллективное бессознательное и др.). Надо отметить, что изучение менталитетов древних и средневековых социумов осуществляется в последние годы учеными преимущественно на основе анализа различных письменных источников (Вассоевич, 1996, с. 24–142; Шарипов, 1997, 2001; и др.). Отдельная попытка рассмотреть данный феномен путем изучения погребального обряда племен

* Поддержка проекта КИ 119-2-02 (тема: «Менталитет и мировоззрение кочевников Алтая: трансляционные процессы в историко-культурной ретроспективе и в условиях модернизации») была осуществлена АНО ИНО-Центр в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования Российской Федерации, Институтом перспективных российских исследований им. Кенана (США) при участии Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данном документе, может не совпадать с точкой зрения вышеперечисленных благотворительных организаций.

эпохи бронзы Казахстана была предпринята Э.Р. Усмановой (1995, с. 171–176). Однако отсутствие методологической основы и неразработанность методики для такого рода исследований позволили ей получить весьма ограниченные результаты, причем не столько об особенностях менталитетов двух социумов, сколько о специфических элементах погребального обряда представителей двух археологических культур – федоровской и алакульской.

В данном параграфе не ставится цель полного и исчерпывающего освещения всех философско-методологических и методических аспектов обозначенной проблематики. Основное внимание планируется уделить возможности реконструировать отдельные стороны ментального развития древних обществ на основе комплексного изучения широкого круга источников. Однако для того чтобы это сделать, необходимо выработать определенные основы для такого рода исследования. В этой связи попытаемся прежде всего выяснить содержание таких явлений, как менталитет и ментальность, установить их соотношение и формы культурно-исторической трансляции.

Менталитет как самостоятельный предмет исследования в науке стал рассматриваться сравнительно поздно – в 20–30-е гг. XX в. Однако многие аспекты изучения этого феномена в большей или меньшей степени затрагивались представителями различных научных направлений и школ в предшествующее время. Это происходило как при рассмотрении отдельных сторон культуры какого-либо народа, так и при попытках создания концептуальных построений. В последнем случае речь идет о выработке определенных концепций по философии истории и философии культуры.

Надо отметить, что на протяжении Нового времени в ряде философских разработок (например, работы Ш. Монтескье, Ж.Б. Вико, И. Гердера, Г.В.Ф. Гегеля и др.) получила развитие идея о «народном духе» какого-либо этноса. Ко 2-й половине XIX в. эта идея настолько утвердилась в науке, что в 1859 г. М. Лацарус и Х. Штейнталь объявили о формировании нового научного направления – этнической психологии и издании по данной проблематике соответствующего журнала (Гильтебрандт, 1865). Эта новая наука должна была заниматься, по мнению ученых, изучением народной души, т.е. элементов и законов духовной жизни народов. В дальнейшем это направление поддержали В. Вундт (1999, с. 197–308), Г.Г. Шпет (1989), Г. Лебон (1999), Р. Тард (1999, с. 255–408) и ряд

других исследователей. В рамках этнопсихологии того времени сам термин «менталитет» еще не использовался, хотя логика рассуждений мыслителей позволяет предположить, что речь шла именно об этом явлении.

Не осталась без внимания указанная проблема и в отечественной науке и философии. Несмотря на то, что ученые России в XIX – начале XX вв. непосредственно не использовали понятие «менталитет», в то же время некоторые аспекты этого явления ими все же отрефлексированы. Так, для раскрытия духовной структуры общества они использовали, причем часто как синонимы, такие категории, как «национальный характер», «национальная душа», «национальное сознание». Структура национальной души раскрывалась исследователями, в частности, на примере анализа духовного мира русского народа (Дашковский, 2001ж, с. 161–164). Надо отметить, что традиция изучения русского национального характера была заложена выдающимися историками России XIX в. Н.М. Карамзиным, С.М. Соловьевым, В.О. Ключевским. Выработать философское и психологическое обоснование для исследований указанной проблематики в рамках «психологической этнографии» попытались К.М. Бэр (1849), Н.И. Надеждин (1849) и К.Д. Кавелин (1872). Кульминацией в развитии этого направления явились работы таких отечественных религиозных философов конца XIX – начала XX вв., как Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, Л.П. Лосский, Г.П. Федотов, Л.П. Карсавин, В.В. Зеньковский и других мыслителей.

Прежде чем непосредственно переходить к анализу менталитета, необходимо коснуться этимологии этого слова. В русском языке «ментальное» имеет родство с древнерусским словом *мьнити* (мнить), которое появилось в результате изменения более ранней форме *мьнтти,* и восходит к древнеславянскому *мьneti* – «мыслить, помнить, понимать», «держать в уме, не забывать», «чтить», «справлять поминки», «воображаемый, мыслимый». Указанному слову родственны лат. *mens, mentis* – «разум, рассудок»; греч. *mnême* – «память», др.-инд. *manas* – «ум» (Путилова, 1999, с. 19). В немецком языке слово *mentalitat* переводится как «склад ума, образ мыслей» (Немецко-русский основной словарь, 1993, с. 591). Именно от него образован в русском языке термин «менталитет». Во французском языке есть слово *mentalité*, что в переводе означает «направленность мыслей», «умонастроение», «ум», «умственные способности», «интеллектуальный уровень», «склад ума», «мыш-

ление», «психика» и др. (Новый французско-русский словарь, 1997, с. 681). От французского *mentalite* и образовалась в русском языке категория «ментальность». В английском языке также есть аналогичное по значению слово – *mental, mentality*, что переводится как «способность мышления», «интеллект», «склад ума», «умонастроение» (Англо-русский словарь, 1969, с. 475). Таким образом, даже предварительное знакомство с этимологией слова «менталитет» показывает всю многогранность и расплывчатость его содержания. Такая изначальная неопределенность дефиниции дала импульс ученым для поисков более точного и глубокого определения понятия.

Надо отметить, что термин *mentaleté* встречается уже в отдельных работах Р. Эмерсона в 1856 г. (Волков, Поликарпов, 1999, с. 325–326). Кроме того, У. Раульф на основе анализа французской публицистики рубежа XIX–XX вв. пришел к выводу, что смысловой заряд слова *mentaleté* образовался до того, когда оно находилось еще в пределах обыденного языка (Михина, 1991, с. 45–47). На рубеже веков данный термин получает определенное распространение в художественной литературе, в частности, его, использует М. Пруст в своем романе «У Германтов» (Гуревич, 1993, с. 16–29). Принято считать, что в научный терминологический аппарат категорию *mentaleté* одним из первых ввел французский психолог и этнограф Л. Леви-Брюль после публикации своих работ «Les functions mentalas dans les societes inferieures» (1910) («Мыслительные (дословно ментальные) функции в низших обществах») и «La mentalite primitive» («Первобытное мышление» (дословно первобытная ментальность) (Lévy-Bruhl, 1973, p. 334–361; Леви-Брюль, 1996, с. 252–259). Однако важно отметить, что практически синхронно с Л. Леви-Брюлем, в 1912 г. Э. Дюркгейм публикует свою работу «Элементарные формы религиозной жизни», в которой он пришел к выводу, что ментальные состояния общества есть не что иное, как коллективные представления (Дюркгейм, 1996, с. 509–438). В 20-е гг. XX в. ментальность как феномен психической жизни рассматривали Ш. Блондель и А. Валлон (Гуревич, 1993).

Таким образом, к концу 20-х гг. XX в. в гуманитарной науке был заложен фундамент для дальнейших исследований феномена *mentaleté*. Нужно обратить внимание на то, что, начиная с Л. Леви-Брюля, категория *mentaleté* (ментальность) стала употребляться не столько для характеристики особенностей типа мышления какого-либо социального объединения или этнической общности, сколько

для отражения ее специфики в рамках конкретной исторической эпохи. В частности, проблемы ментальности первобытной эпохи разрабатывали П. Радин (1973, p. 374–379), Б. Малиновский (1996, с. 509–514), К. Леви-Стросс (1983, 1994, 2000). Изучением ментальностей людей других исторических периодов занимались основатели и последователи французской исторической школы «Анналы» (см. обзор: Блок, 1986; Бродель, 1986; Февр, 1991; Гуревич, 1991, с. 501–541; Споры о главном…, 1993; История ментальностей…, 1991; Филд, 1996, с. 7–20), а также представители других научных течений (см. обзор: European journal…, 1994; Ariés, 1988, p. 167–190; Ollila, 1999, p. 7–18; History as social science, 1971; Hutton, 1999, p. 69–90; Foulquié, 1982, p. 434–435; Дашковский, 1999з, с. 142–142). Не останавливаясь на детальном анализе того содержания, которое вкладывалось исследователями в рассматриваемую дефиницию, следует обратить внимание на то, что практически никто из ученых не разграничивал понятия «менталитет» и «ментальность», используя для этого такие слова из западноевропейских языков, как *mentality* (английский язык), *mentaleté* (французский язык), *Mentalitat* (немецкий язык). Аналогичная ситуация наблюдается и в современной отечественной и зарубежной науке. При этом в литературе можно встретить не только использование как синонимов категорий «менталитет» и «ментальность» (что вполне объяснимо недостаточной философско-методологической разработанностью проблемы), но и характеристику указанных дефиниций с помощью понятий «национальный характер», «этническое сознание», «психический склад нации», «мировоззрение», «психология» и т.д. В то же время отдельные исследователи предпринимали попытки установить содержание и соотношение терминов «менталитет» и «ментальность» (Полежаев, 1999, с. 138–141; Усенко, 1994, с. 3–7; Пушкарев, 1995, с. 158–166; Дашковский, 2002а; и др.).

Разграничить эти категории попытался О.Г. Усенко (1994, с. 3–7), предложивший определять «ментальность» как универсальную способность индивидуальной психики хранить в себе типические инвариантные структуры, в которых проявляется принадлежность индивида к определенному социуму и времени. Свое конкретно-историческое воплощение ментальность находит во множестве менталитетов различных эпох и народов. Иными словами, если следовать логике автора, то индивидуальная ментальность, по сути дела, растворяется в социальном менталитете, что представляется не совсем реальным отражением действительности.

В рамках социологии попытку дифференцировать дефиниции «менталитет» и «ментальность» предпринял В.В. Козловский (1997, с. 32–43). Ученый на основе анализа этимологии слова «менталитет» предложил достаточно традиционное определение для этой категории как способа, типа мышления, склада ума. Эти характеристики проявляются в познавательном, эмоциональном, волевом процессах и в особенностях поведения, дополняемых системой ценностных установок, присущих большинству представителей конкретной социальной общности. Менталитет, по его мнению, выражает упорядоченность ментальности и определяет стереотипное отношение к окружающему миру, обеспечивает возможность адаптации к внешним условиям и корректирует выбор альтернатив социального поведения. В свою очередь ментальность, с одной стороны, – это способ повседневного воспроизводства, сохранения привычного уклада жизни и деятельности. С другой стороны, она представляет собой качество или группу свойств, а также же совокупность когнитивных, аффективных и поведенческих характеристик мышления индивида или группы. Однако в таком подходе присутствуют определенные методологические и логические противоречия. Во-первых, В.В. Козловский указывает на то, что оба явления, «менталитет» и «ментальность», связаны с особенностями индивидуального и группового мышления. Само мышление характеризуется такими специфичными, хотя и взаимосвязанными чертами, как набор свойств, качеств, особый тип, способ мыслительной деятельности. Во-вторых, по мнению ученого, ментальность не является психическим состоянием, а представляет собой социокультурный феномен. Однако он отмечает, что она есть не что иное, как результат индивидуального психосоциального развития и интерперсонального взаимодействия, что явно имеет противоречие с вышеизложенным выводом автора.

В то же время В.В. Козловский (1997, с. 32–43) вполне справедливо указал на наличие диалектической взаимосвязи между феноменом менталитет и ментальность. Однако общий вывод исследователя о том, что менталитет и ментальность – «это многомерный феномен человеческого восприятия, представления, отношения и действия, который может быть описан в разных аспектах», размывает границы этих дефиниций настолько, что они практически сливаются друг с другом и теряют свою содержательную специфику.

Другой исследователь Л.Н. Пушкарев (1995, с. 158–166) пришел к выводу, что менталитет имеет всеобщее, общечеловеческое

значение (подобно таким категориям, как «мышление», «сознание»), в то время как «ментальность» можно отнести к различным социальным стратам и историческим периодам. Свои выводы историк сделал на основе того, что с помощью суффикса *-ность* от основ имен прилагательных образуются, как правило, существительные, обозначающие признак отвлеченный от предмета, а также качество либо состояние. Поэтому, по его мнению, «ментальность» можно рассматривать как признак мыслящего человека, характерный для данного лица (коллектива) в конкретное время.

В определенном смысле сходную точку зрения высказали Е.А. Ануфриев и Л.В. Лесная (1997, с. 24), которые отметили, «что в отличие от менталитета под ментальностью следует понимать частичное, аспектное проявление менталитета не столько в умонастроении субъекта, сколько в его деятельности, связанной или вытекающей из менталитета… в обычной жизни чаще всего приходится иметь дело с ментальностью…, хотя для теоретического анализа важнее менталитет». При этом исследователи сближают феномены менталитет и ментальность настолько, что в одном случае индивид обладает ментальностью, а в другом – менталитетом: «Розанов анализирует «Записки из подполья»; именно с позиции ментальности их безымянного героя, противопоставляя ее менталитету Алеши Карамазова».

Сложившееся терминологическое противоречие попытался разрешить Д.В. Полежаев (1999, с. 139–140), предложивший соотнесение ментальности и менталитета как части и целого. По его мнению, ментальность личности можно определить как глубинный уровень индивидуального сознания, как устойчивую систему жизненных установок. Она отражает неповторимое, многообразное, динамичное в духовном мире и деятельности индивида, в то время как в категории «менталитет» фиксируется духовность общества в целом, прежде всего его идеологические принципы, вытекающие из особенностей социально-политической организации.

Таким образом, обзор основных подходов к рассмотрению категорий «менталитет» и «ментальность» показал, что исследователи достаточно обосновано указывают на диалектическую взаимосвязь отмеченных явлений. В то же время в силу недостаточной философско-методологической разработанности проблемы предложенные учеными подходы к дифференциации этих понятий не позволяют в полной мере установить специфику их содержания.

Определенным выходом из создавшегося положения может являться использование на разных уровнях дефиниции «менталитет» (индивидуальный менталитет, менталитет социальной группы (слоя), менталитет социума, этнический/национальный менталитет и т.п.), подобно тому, как это происходит, например, с понятием «сознание» (индивидуальное, коллективное, национальное). Категорию «менталитет» предварительно можно определить как особый культурно-исторический феномен, отражающий индивидуально(социально)-психологическую специфику и духовное состояние субъекта (личность, социальная группа, этнос и т.д.) общественного бытия. При этом проявление менталитета осуществляется через различные трансляционные механизмы в структурно-семиотических текстах культуры. Сама трансляция менталитета социально-исторического субъекта может происходить как на сознательном, так и на бессознательном уровне (коллективное бессознательное), поэтому изучение различных его проявлений в культуре позволяет проследить некоторые черты подсознания, лежащие в их основе. В этой связи для исследования указанного явления и установления его отличий от ментальности наиболее оптимальным представляется структурно-семиотический подход, достаточно хорошо разработанный и апробированный представителями структурализма как у нас в стране, так и за рубежом (Леви-Стросс, 1983; Лотман, 2000; Мелетинский, 1995; Розин, 2001; European journal…, 1994; Sturrock, 1993). Однако ранее исследователи ограничивались рассмотрением главным образом отдельных явлений духовной культуры (религия, мифология, искусство), не применяя структурно-семиотический метод, а также разработки аналитической психологии по коллективному бессознательному, к изучению феномена менталитета в целом. Между тем в рамках структурно-семиотического психоанализа менталитет, как и другие социокультурные явления, можно рассматривать на двух взаимодополняющих уровнях: структурно-аналитическом и знаково-символическом. В первом случае исследуются отдельные структурные составляющие менталитета. В пределах второго уровня дается семантическая и психоаналитическая интерпретация зафиксированного явления. При этом выявляется проявление архетипов коллективного бессознательного, что позволяет проследить скрытые особенности духовно-психологического развития социального субъекта в разные исторические периоды (Дашковский, 2002а–г).

Под категорией «ментальность», вероятно, можно понимать определенные универсальные базовые конструкты духовной жизни общества, формирующиеся в социокультурном пространстве в конкретные исторические периоды (например, «дух капитализма» (М. Вебер), «мыслительные (ментальные) конструкты первобытной эпохи (Л. Леви-Стросс), «психическая оснастка цивилизации/культуры средневековья, эпохи Возрождения (Л. Февр) и др.).

Изучение менталитета конкретного социального субъекта основывается на комплексном подходе к широкому кругу социокультурных источников (Путилова, 1991, с. 7; и др.). Важное место среди таких источников, особенно применительно к древним и средневековым обществам, отводится религиозно-мифологической системе (Поздняева, 1999, с. 14–23) и в целом мировоззрению. Именно эти элементы составляли основу картины мира личности, социальной группы, общества и этнокультурного образования (Сорокин, 1992, с. 431–432; Постовалова, 1988, с. 44; Лурье, 1998, с. 86–88; и др.). Как справедливо заметил Х. Ортега-и-Гассет: «С момента появления на свет мы живем, погружаемся в океан обычаев, именно они – первая наиболее сильная реальность, с которой мы встречаемся, они являются… нашим… социальным миром, тем обществом, в котором мы живем. Через этот социальный мир, или мир обычаев, мы и видим людей и мир предметов, видим универсум» (цит. по: Зыкова, 1978, с. 144). Итогом такого мировидения, транслирующегося через различные социокультурные тексты и являются соответствующие мифологические, религиозные, философские, научные картины мира (Постовалова, 1988, с. 32).

Важно отметить, что в рамках изучения ментальности конкретной эпохи или цивилизации можно выделить, используя разработки аналитической психологии, две основные линии развития: экстравертную и интровертную (Юнг, 1995, с. 402–495). Первая линия ориентирует развитие цивилизации на внешний мир, а вторая – на свою внутреннюю сущность, духовность и т.д. (Марков, 1996, с. 123; Баронин, 2000; и др.). Основанием для подобных проекций индивидуальной психологии на социально-исторические субъекты является вывод К.Г. Юнга о том, что «психология отдельного человека… соответствует психологии наций. То, что делает нация, то делает и каждый человек, и пока он это делает, это делает нация. Лишь изменение установки отдельного человека становится началом изменения психологии нации» (цит. по: Баронин, 2000, с. 101). Суть выделения двух основных линий заключается в

том, что как поведение индивидов, так и целых этно- и социокультурных объединений разных уровней (от союза племен до цивилизации) можно в какой-то мере объяснить в терминах архетипической энергии. Так как архетипы всегда наполняются конкретным содержанием, то им свойственна амбивалентность и имманентность. Это находит проявление в символике творчества, ритуалов, мифов, сказок и других явлений культуры (Баронин, 2000, с. 58). Серьезные успехи в развитии данного направления уже достигнуты этнопсихологией в изучении народов Европы, Северной Америки, Африки, Ближнего и Дальнего Востока (Марков, 1996, с. 123; Баронин, 2000, с. 130–204, 223–230).

Изложенные философско-методологические положения дают основания для изучения менталитетов отдельных социумов центрально-азиатских номадов (например, хунну, тюрок, кимаков, кыпчаков, монголов и т.д.). Не является в этом случае исключением и возможность реконструировать особенности менталитета «пазырыкского» общества (Дашковский, 2002а–г). Кроме того, практически все скотоводческие социумы номадов существовали в рамках особой кочевой цивилизации (Мартынов, 1989б). В этой связи вполне правомерно говорить о специфичном ментальном развитии (или иначе – ментальности) цивилизации кочевников Центральной Азии. Черты такой ментальности присутствуют в менталитетах конкретных социокультурных образованиях номадов, в том числе и в менталитете «пазырыкцев». Эти аспекты данной темы более подробно будут рассмотрены в отдельных разделах.

Таким образом, изложенные в данном параграфе философско-методологические и методические принципы дают необходимую теоретическую основную и совокупность методических приемов для проведения комплексного изучения широкого круга источников и реконструкции социальной структуры, системы мировоззрений и менталитета кочевников Горного Алтая пазырыкского времени.

Классифицируй и овладевай.
М. Мюллер

Глава III
ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ (конец IX–II вв. до н.э.)

3.1. Классификация погребальных сооружений

Изучение археологических культур во многих случаях ведется на основе данных, полученных при раскопках погребальных памятников. Это порой связано с тем, что другие объекты неизвестны или 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 (Алекшин, 1980, 1986; и др.). В то же время многие захоронения часто бывают ограблены и разрушены. В результате этого тип погребального сооружения с конкретными конструктивными особенностями становится единственным источником информации о культуре древнего народа.

Погребальный памятник можно определить как часть погребального обряда, наделенную знаково-символической нагрузкой и воплощенной в материальную форму (курганы, гробницы, склепы и т.д.), которая должна служить временным или постоянным пристанищем умершего человека или его души (Дашковский, 1999ж, с. 104).

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, определенный тип ведения хозяйства, имеющий значительное влияние на характер общественно-экономических отношений и менталитет конкретных социально-родственных образований. Не стоит исключать значение практического вла-

дения приемами 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 (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 43). Социальное положение человека также находит свое отражение в реализации погребальных сооружений (Тишкин, Дашковский, 1997б, с. 19–20).

Детальное изучение погребального памятника как археологического источника позволяет выделить четыре основных информационных блока, которые освещают, хотя и не в полном объеме, ведущие аспекты развития кочевого общества (Дашковский, 1999ж, с. 103–105). **Первый** дает материалы культурно-хронологического характера, которые предоставляют возможность решать проблемы становления и функционирования археологической культуры, выявлять особенности ее трансформации, смены другой или другими культурами, проникновение инокультурных элементов и т.д. **Второй блок** отражает мировоззренческие представления номадов о мироздании, смерти, потустороннем мире (Марсадолов, 1989; Дашковский, 1996а; Ольховский, 1999; и др.). **Третий блок** позволяет судить о степени половозрастной и социальной дифференциации общества. И, наконец, **четвертый блок** показывает уровень развития материального производства, что выражается в различных технологических приемах обработки материалов (дерево, камень) (Мыльников, 1995, с. 32–34; 1998, с. 256; 1999, с. 13–35; Дашковский, 1999ж, с. 105; и др.).

Детальной разработкой классификации погребальных скифской эпохи Горного Алтая как части погребально-поминальной обрядности древнего населения никто не занимался (Соенов, 1999). Однако в ряде работ были намечены направления и основные характеристики разделения или группировки исследованных захоронений (Кубарев, 1987, с. 10–23; 1991, с. 21–34; 1992а, с. 10–20; Суразаков, 1988а, с. 147–156; и др.).

Проведенное таксономическое группирование погребальных объектов бийкенской культуры раннескифского времени, позволило, с одной стороны, апробировать необходимые теоретические разработки в данной области, а с другой – получить конкретные результаты культурно-исторического характера (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 43–49). В частности, в ходе классификации 163 курганов было выделено 33 типа погребальных конструкций. Получен-

ные данные в конечном итоге показали, что для совершения погребального обряда при захоронении людей, как правило, сооружалась одна погребальная камера в виде каменного ящика, поставленного на уровень древнего горизонта в центре кольцевой выкладки, составленной по периметру курганной насыпи. При этом существовали и другие типы погребальных сооружений. Кроме того, отмечается традиция захоронения человека «с конем», для чего сооружалось две погребальные камеры, которые в большинстве случаев примыкали друг к другу и имели пять комбинаций различных видов конструкций, оформленных внутри пространства кольцевой выкладки. Отличиями от такого устройства погребальных сооружений являются отсутствие кольцевой выкладки и размещение погребальных камер для человека и для лошади в разных местах.

Имеющиеся различия в традициях возведения погребальных сооружений на курганных могильниках раннескифской эпохи Алтая связаны прежде всего с причинами хронологического порядка, а также с особенностями представлений конкретных локально-террито-риальных групп населения. Кроме этого, не стоит исключать инокультурность некоторых погребальных сооружений или отдельных элементов такого явления, появившихся в результате каких-либо контактов. Также вероятна эволюция погребального обряда, идущая по пути привнесения черт жилищных построек в «доме мертвых», сосуществование новых и старых традиций. Считается, что разнообразие погребальных сооружений является результатом ослабления кровнородственных отношений и усилением социальных отношений. При этом не исключено влияние хозяйственной деятельности, географической среды (местности) и идеологических представлений. Так или иначе, анализ типов погребальных сооружений, во-первых, позволяет выявить вариабельность и особенности погребального обряда, во-вторых, определить комплекс общих и преобладающих черт данного явления и, в-третьих, характеризовать показательные признаки раннескифского времени Алтая. Это все в конечном итоге свидетельствует о существовании бийкенской культуре и ее отличии от других.

Обратимся теперь к теоретическому и культурно-историческому аспектам классификации погребальных сооружений пазырыкского времени (VI–II вв. до н.э.) Горного Алтая, которые нашли лишь частичное отражение в печатных изданиях (Тишкин, Дашковский, 1997б; Дашковский, 1999е).

Прежде всего надо отметить, что упорядочивание имеющейся информации, как и в предыдущем случае, осуществлялось на основе выработанной шестичленной системы деления рассматриваемых данных: категория–группа–разряд–раздел–отдел–тип (Кызласов, 1983; Неверов, 1985, 1992, 1998; Кирюшин, Тишкин, 1997; 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 впервые разработана и использована при изучении погребальных сооружений раннескифского времени, что дало вышеуказанные результаты (Тишкин, 1996а; Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 43–49).

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

Для выявления типов погребальных сооружений были выработаны критерии, определяющие отношения наиболее показательных и надежно фиксируемых признаков внутримогильных конструкций, которыми характеризуются исследованные захоронения обозначенного отрезка времени. Это позволило провести таксономическое группирование, основанное на построении четко 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 477 погребальных сооружений из 102 могильников, в которых были похоронены кочевники различных половозрастных и социальных групп. Часть погребений не попала в эту систему обработки материалов в связи с их разрушением, отсутствием полного набора нужных показателей, которые были представлены различными учеными в публикациях и в отчетах, подготовленных по результатам полевых археологических работ.

При систематизации всего комплекса полученных данных, отражающих структурные особенности погребальных памятников пазырыкского времени 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 477 (100%) погребальных сооружений разных курганных могильников, датируемых в рамках VI–II вв. до н.э. Под сооружением понимается недвижимый (непортативный) артефакт, обычно крупный и нередко сложный по конструкции, во всяком случае неотделимый от среды (от окружающей земли, от местности), без разрушений (Там же, с. 373). Таким образом, погребальное сооружение включает в себя комплекс сохранившихся конструкций насыпи, кольцевые выкладки, деревянные или каменные перекрытия, могильные ямы, каменные ящики, срубы, рамы, колоды и т.д.

II. Группа – это любая совокупность объектов, объединенной некой общей им всем характеристикой (одночленной или составной) или выделенных по некоторому единому для этой совокупности принципу (Там же, с. 359). В данной классификации эта единица характеризует структурный состав курганной насыпи: каменная, каменно-земляная и земляная. Кроме того, зафиксирована и четвертая 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. Одинарный или двойной сруб, подбой, могильная яма с обкладкой из камней или деревянных плах вдоль ее стенок, деревянный или каменный ящик, рама, могильная яма без каких-либо конструкций.

Следует также конкретизировать наиболее употребляемые из использованных понятий. В специальной справочной энциклопедической и археологической литературе содержится довольно подробная информация по данным терминам (Семенов, 1956; Кубарев, 1991, с. 29; Мыльников, 1998, с. 437–444; 1999, с. 19–20; и др.). «Сруб» – деревянная конструкция из отесанных бревен или бруса, уложенных одно на другое и соединенных в пересечениях вырубках (рубка с остатком – «в чашу» и др., без остатка – «в лапу» и др.). «Колода-саркофаг» – выдолбленное из целой части ствола дерева гробовище с крышкой, сделанной из отдельной заготовки.

«Перекрытие» – внутренняя горизонтальная ограждающая конструкция здания-балки, плиты и т.д. «Настилы» – уложенные на потолок сруба (или дно могильной ямы. – *Авт.*) слои бересты, курильского чая, лиственничной коры (деревянные плахи. – *Авт.*). «Рама» – деревянное беззамковое сооружение, собранное из горизонтально уложенных бревен, плотно приставленных друг другу с остатком или без него. «Ложе-кровать» – деревянные прямоугольные каркасы (рамы) с ложем из двусторонне отесанных плах, приподнятом на валунах или опирающемся на специально изготовленные деревянные ножки. Каменный ящик – конструкция, состоящая из каменных плит, поставленных на ребро.

В результате проведенной классификационной работы было выявлено 49 типов погребальных сооружений указанного периода (см. приложение II). Под типом в данном случае понимается результат идеализации (абстрагирования, суммирования и усреднения) целых (отдельных) артефактов предположительного одного назначения, объединенных по их сходствам между собой и отличием от других артефактов того или иного назначения (Клейн, 1991, с. 215). Таким образом, за определенным погребальным сооружением стоит несколько показателей, характеризующих имевшие место конкретные действия и их результаты, нашедшие свое отражение в конкретных внутрикурганных элементах.

Подробное описание каждого типа и с указанием конкретных памятников, относящихся к нему, приводится в приложении II. В данном случае важно отметить, что в результате осуществленного таксономического группирования появилась возможность дать общую характеристику показателей реализованных элементов погребальных сооружений, обнаруженных в памятниках VI–II вв. до н.э. Горного Алтая, а также отметить единичные и особенные признаки имевших место внутрикурганных конструкций.

Из 477 (100%) изученных курганов 476 имели насыпь на уровне древнего горизонта, но разную по своей структуре: 461 (96,6%) – каменную, 9 (1,9%) – каменно-земляную, 6 (1,3%) – земляную. Один объект (0,2%) был без насыпи. Кольцевая выкладка по периметру курганной насыпи зафиксирована в 120 случаях (25,2%), а в остальных 357 курганах (74,8%) она не отмечена. Деревянное перекрытие могильной ямы обнаружено 11 раз (2,3%), каменное – 1 (0,2%), в 465 случаях (97,5%) этого элемента не было.

Наиболее разнообразны внутримогильные конструкции, среди которых больше всего распространен сруб – в 293 (61,4%) объектах,

при этом 136 раз (28,5%) в нем обнаружен деревянный настил – пол, в одном случае (0,2%) – гробовище, в 7 (1,5%) – ложе-кровать, в 7 (1,5%) – колода, в 133 (27,9%) не выявлено каких-либо других сооружений. Кроме того, в 9 (1,9%) случаях обнаружены двойные срубы, внутри которых установлены колоды. Каменный ящик зафиксирован в 65 (13,6%) курганах. Один раз такая погребальная камера находилась на уровне древней поверхности (0,2%). В 10 случаях (2,1%) внутри каменного ящика был деревянный настил или настил-ложе*, в 8 (1,7%) – каменный, в 1 (0,2%) – колода, а в 45 (9,4%) умершего человека клали на землю или на органическую подстилку, которая не сохранилась. У 38 (8%) объектов на дне могильной ямы найдена деревянная рама, в пределах которой лишь в одном случае (0,2%) имелся каменный настил. Деревянный ящик с таким полом известен в 4 курганах (0,8%) и в одном случае (0,2%) указанное сооружение не имело никакого настила на дне камеры. Могильная яма с подбоем зафиксирована 5 раз (1,1%). В одном случае в подбое была обнаружена колода, в другом (0,2%) – каменный ящик, в третьем (0,2%) – деревянный настил. В двух случаях (0,4%) умерший человек был погребен в могильной яме с подбоем без каких-либо дополнительных конструктивных особенностей. В 10 (2,1%) объектах выявлена каменная обкладка стенок могильной ямы, при этом в одном кургане (0,2%) был еще и деревянный настил. Погребальная камера в виде могильной ямы встречена 56 раз (11,7%). В 11 (2,3%) случаях на дне ее находилась колода, в одном (0,2%) – гробовище, в четырех (0,8%) – деревянный настил, а в 40 (8,4%) объектах никаких дополнительных конструктивных элементов не найдено. В 5 случаях (1,1%) обнаружена обкладка могильной ямы из деревянных плах.

Классификация погребальных сооружений показала, что большинство курганов – 456 (95,6%) относится к 28 типам. При этом значительное число объектов – 308 (64,6%) характеризуется признаками, присущих пяти основным выделенным типам (типы 2, 13, 15, 16, 30). Каждый такой тип насчитывает от 23 до 119 объектов. Выделяется также другая совокупность из 9 типов (типы 3, 10, 12, 25, 29, 31, 33, 36, 37), каждый из которых включает в себя от 7

* Поскольку в ряде случаев исследователи не акцентировали внимание на конструктивных различиях двух разных элементов погребального сооружения – деревянный настил на полу камеры и настил-ложе, приподнятый на валунах, то эти признаки объединены в один общий показатель – настил-ложе.

до 12 погребальных памятников. Всего зафиксировано 82 (17,2%) кургана, относящихся к указанным типам. Кроме того, был обнаружен 21 (4,4%) объект, имеющий ряд специфических признаков единичного характера, которые также выделены в отдельные типы (4, 5, 7, 8, 11, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 32, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 49). Остальные 14 типов насчитывают от одного до 6 памятников с теми или иными конструктивными особенностями. В общей сложности к данной совокупности типов относится 66 (13,8%) изученных объектов.

Есть смысл в данном параграфе дать общее описание наиболее распространенных типов.

Тип 2. Группа памятников имеет каменную насыпь, по периметру которой кольцевая выкладка не обнаружена, перекрытие ямы отсутствует, а погребальная камера обозначена в виде сруба с деревянным настилом по дну могилы.

Тип 13. Показатели его таковы: имеется каменная насыпь и сруб, установленный на дне могильной ямы; остальные выделенные нами признаки (кольцевая выкладка, перекрытие, настил) не зафиксированы.

Тип 15. Для курганов такого типа выделяются следующие наиболее показательные признаки: каменная насыпь и деревянная рама, смонтированная на дне могильной ямы.

Тип 16. Характерными чертами этой группы памятников являются: каменная насыпь без кольцевой выкладки, могильная яма без перекрытия, в которой установлен каменный ящик без настила по дну.

Тип 30. Курганы этого типа имеют каменную насыпь с кольцевой выкладкой по периметру, в могильной яме находился сруб.

Проведенное исследование погребальных сооружений кочевников, проживавших в VI–II вв. до н.э. в горных районах Алтая, позволило установить их характерные и специфичные особенности. Наибольшее число курганов характеризуется наличием каменной насыпи (в ряде случаев с кольцевой каменной выкладкой по ее периметру), могилой с установленной на дне деревянной конструкцией в виде сруба, внутри которого мог сооружаться деревянный настил-пол, а сверху – накат из аналогичного материала. Такие, так называемые классические, памятники пазырыкской культуры известны на всей территории Горного Алтая, но особенно они сконцентрированы в Центральном и Юго-Восточном Алтае.

Выявленные на других памятниках, кроме общехарактерных показателей, определенные конструктивные особенности, вероятнее всего, связаны с конкретными причинами географического, культурно-хронологического, социально-экономического 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 определенным 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 кочевников в пазыркское время (Тишкин, Дашковский, 1997б).

В целом можно отметить, что погребальное сооружение является устойчивым признаком погребального обряда номадов указанного региона, который сохраняет высокую степень информативности, даже несмотря на разрушение под действием природных и антропогенных факторов. Более подробно социокультурная обусловленность разнообразия погребальных сооружений будет представлена в последующих параграфах.

3.2. Ориентация и положение погребенных людей

Ориентация и положение умерших людей являются важными признаками погребального обряда любой археологической культуры. Определить ориентировку погребенного человека достаточно легко с помощью компаса или буссоли. Во многих случаях 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 раскопках однокультурных 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 погребенных людей также могла быть связана со многими конкретными показателями или объектами (Шилов, 1995), которые можно и сейчас реально установить.

В процессе изучения результатов раскопок курганов населения Горного Алтая бийкенского и пазырыкского времени 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 погребенных людей ориентировали по сторонам горизонта. Поэтому мы обратились к методу определения древних традиций ориентировок погребенных по сторонам горизонта, разработанному В.В. и В.Ф. Генингами (1985, с. 136–152). Надо указать на то, что подобная методика была сначала апробирована при анализе материалов бийкенской культуры и результаты этого достаточно подробно изложены в ряде работ (Тишкин, 1996а, д; Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 49–51), поэтому в данном случае отметим только наиболее важные результаты:

1. Ориентация умерших людей раннескифского времени Алтая базировалась на определении сторон горизонта по восходу солнца.

2. Преобладающими из зафиксированных ориентаций захороненных людей являются северо-западная и западная, отражающие совершение процедуры погребения преимущественно зимой и весной.

3. Выявлена еще одна традиция ориентации умерших людей – головой на север. Если исходить из того, что такое направление базировалось также на определении сторон горизонта по восходу солнца, то тогда показатели на север отражают осуществление процесса погребения весной или осенью, на северо-северо-восток, северо-восток, восток-северо-восток – разные фазы зимнего периода. Небольшая часть зафиксированных случаев северо-западной ориентации приходится на лето.

4. Остальные отмеченные варианты ориентации отражают либо результат захоронения в летний период времени при западной традиции (ЗЮЗ, ЮЗ), либо противоположны существующим, как факт противоречия (ЮВ, В). Конечно, не исключено, что из этих немногочисленных данных могут иметь место и элементы инокультурности, и другие всевозможные случаи, объяснения которым будут различными.

Обратимся теперь на основе указанных выше разработок В.В. и В.Ф. Генингов (1985, с. 136–152) к анализу традиций ориентаций

используя результаты раскопок памятников пазырыкской культуры. Стоит отметить, что работа уже была выполнена как на основе данных по «классическим» погребениям, так и по материалам раскопок на территории среднего и нижнего течения Катуни (Тишкин, Дашковский 1998; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003, с. 62–67).

Прежде всего важно указать на то, что 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 по возможности время года, когда совершалось захоронение. Рассмотрим полученные при раскопках показатели 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 изучим зафиксированные данные из 24 курганов могильника Барбургазы-I (Кубарев, 1992а), где обнаружено 29 скелетов погребенных людей: головой на восток было ориентировано 27 человек, на юго-восток – 1, на запад – 1. Здесь явно господствующая ориентация – восточная (приложение III, табл. 1). Если исходить из того, что определение сторон горизонта осуществлялось по заходу солнца, то погребенные летом должны были быть ориентированы головой на юго-восток, осенью – на восток, зимой – на северо-восток, весной – на восток. Если же определение сторон горизонта происходило по восходу солнца, тогда умершие летом должны быть ориентированы головой на север, осенью – на восток, зимой – на юго-восток, весной – на восток (Генинг В.В., Генинг В.Ф., 1985, с. 136–152, 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 юго-восток) захоронен зимой, 27 (на восток) – весной, хотя не исключено, что часть их были погребены осенью.

Ориентация одного умершего человека на запад является, вероятно, показателем другой традиции или случаем противопоставления.

Для того чтобы вышеизложенные выводы выглядели более убедительными, необходимо расширить серию привлекаемых источников. К уже отмеченным показателям добавим зафиксированные ориентации 24 умерших из 13 курганов могильника Уландрык-I (Кубарев, 1987), который, как и предыдущий памятник, относится к пазырыкской культуре и имеет следующие результаты: 5 человек ориентировались головой на северо-восток, 3 – на северо-запад, 1 – на запад, 15 – на юго-восток. После систематизации данных по ориентации умерших по обоим могильникам, получаем следующие показатели: на северо-запад – 3 погребенных, на северо-восток – 5, на запад – 2, на восток – 27, на юго-восток – 16 (приложение III, табл. 2). Из приведенных данных отчетливо видно, что преобладает восточное направление. Дальнейший ход рассуждений выстраивается как и в предыдущем случае. После использования корректирующих принципов, становится ясно, что население, хоронившее своих родственников на указанных некрополях, определяло стороны света по восходу солнца, поскольку в данном случае количество погребенных значительно превосходит аналогичный показатель того, если бы при определении направления горизонта скотоводы основывались на наблюдениях за заходом солнца.

Завершив рассмотрение показателей ориентации из двух могильников, перейдем к анализу всего количества данных. Для этого были привлечены материалы раскопок тех памятников, при исследовании которых с достаточно высокой степенью достоверности установлена ориентация умерших людей. В результате систематизации материалов была подготовлена источниковая база по 469 курганам из 118 могильников. Общее количество учтенных погребенных составило 599 человек (100%). Ситуация представляется следующим образом: на восток – 328 (54,8%), северо-восток – 26 (4,3%), юго-восток – 67 (11,2%), юго-юго-восток – 7 (1,2%), восток-юго-восток – 25 (4,2%), восток-северо-восток – 23 (3,8%), северо-запад – 45 (7,5%), север – 8 (1,3%), юго-запад – 3 (0,5%), запад-северо-запад – 2 (0,3%), запад-юго-запад – 3 (0,5%), запад – 47 (7,9%), юг – 15 (2,5%) (приложение III, табл. 3).

Таким образом, преобладающим является восточное направление ориентации (>75%). При учете необходимых корректирующих правил становится очевидным, что стороны горизонта определялись

по восходу солнца, поскольку погребенных зимой и весной в этом варианте составило 443 человека. Общие результаты распределились следующим образом: в начале зимы захоронены 67 человек (ориентация на ЮВ), в конце зимы – 25 (ориентация на ВЮВ), в начале весны (или некоторые в начале осени) – 328 (ориентация на В), в конце весны – 23 (ориентация на ВСВ), в начале лета – 26 (ориентация на СВ).

Кроме восточной ориентации, четко выделяется и другая традиция положения погребенных – головой на запад. Рассмотрев такую ситуацию в зависимости от захода и восхода солнца по указанной методике, можно прийти к выводу о том, что западная традиция ориентации также базировалась на определении сторон горизонта по восходу солнца и данные распределились так: в начале зимы погребены 45 человек (ориентация на СЗ), в конце зимы – 2 (ориентация на ЗСЗ), в начале весны и, возможно, в начале осени – 47 (ориентация на З), в конце весны – 3 (ориентация на ЗЮЗ).

Изучение всего комплекса данных позволило зафиксировать немногочисленные случаи ориентации умерших головой на север (8 человек – 1,4%) и на юг (15 человек – 2,63%). Если исходить из того, что эти направления также определялись по восходу солнца, то тогда показатели на север, юг, юго-юго-восток отражают существование процесса погребения весной или осенью, а на северо-запад, северо-восток, юго-запад и юго-восток – разные фазы зимнего и летнего периодов (преимущественно это начало того или иного сезона года).

Если обратиться к таблице 3 (приложение III), то можно заметить ряд повторяющихся ситуаций. В этой связи для получения окончательного результата необходимо опять ввести следующее общепринятое правило: наибольшая смертность приходится на зимний и весенний периоды (Генинг В.В., Генинг В.Ф., 1985, с. 140). Учитывая это положение, а также предыдущие методические разработки, можно сделать вывод, что большая часть захоронений приходится на весну, причем преимущественно на раннюю ее фазу – 351 человек (58,6%). Меньшее количество покойников было захоронено зимой – 92 (15,4%). При этом важно обратить внимание на то, что 67 умерших (11,2%) были погребены ранней зимой. Что касается захоронений людей в летние и осенние месяцы, то, как видно из таблицы 3 (приложение III), их доля в общей массе относительно незначительна. Кроме того, очевидно, смертность в эти периоды года не превышала среднестатистические нормы.

Надо отметить, что существование у номадов Горного Алтая в пазырыкское время практики хоронить умерших в определенное время года, обусловлено следующими обстоятельствами. Прежде всего в силу сложных, хотя и неоднородных, природно-климатических условий (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 93–98) похоронить покойников по соответствующему погребальному обряду зимой из-за мерзлого грунта не представлялось возможным, поэтому этот процесс, вероятнее всего, откладывался до весны. Подтверждением существования такой практики погребения являются, например, результаты анализов зубов лошадей из курганов могильника Ак-Алаха-I и Кутургунтас. С помощью метода исследования регистрирующих структур в дентине и цементе зубов животных было установлено, что их умертвили, а соответственно, и захоронили в погребальной камере вместе с умершим человеком весной (в конце мая – начале июня) (Гребнев, Васильев, 1994, с. 107). Состояние лошадей из Второго и Пятого Пазырыкских курганов подтверждает время совершения захоронений соответственно осенью и весной (Руденко, 1952, с. 34).

Мировоззренческая основа существования у номадов Алтая традиции сезонных захоронений достаточно подробно изучалась различными учеными (Руденко, 1960, с. 329; Марсадолов, 1996а; Полосьмак, 2001а, с. 253; и др.). Не исключено, что один из этих двух периодов (осень, весна) мог приходиться на начало нового года. Подобная практика была достаточно широко распространена среди кочевников Центральной Азии в разные исторические периоды (Семенов, 1994; Бичурин, 1998; Крадин, 1996; и др.).

Проведенный анализ наблюдений позволяет сделать следующие выводы:

1. Ориентация умерших людей пазырыкской эпохи Горного Алтая базировалась на определении сторон горизонта по восходу солнца (Тишкин, Дашковский, 1998в, с. 79).

2. Преобладающей из зафиксированных ориентировок погребенных является восточная и юго-восточная, отражающие процесс захоронения преимущественно весной и осенью или ранней зимой. Наличие в заполнении многих могильных ям угольков косвенным образом указывает на то, что захоронения осуществлялись тогда, когда землю нужно было отогревать кострами, хотя отмеченные элементы погребального обряда могли и являться проявлением культа огня и т.п.

3. Выделяется также западная, южная и северная ориентация погребенных, что свидетельствует о существовании других традиций

реализации погребального обряда. При этом следует иметь в виду, что если западная и доминирующая восточная традиции в ориентации характерны для всего пазырыкского времени (VI–II вв. до н.э.), то южная и северная – известны преимущественно по памятникам 2-й половины V–II вв. до н.э.

4. Имеющиеся общие и отличительные характеристики в показателях ориентации погребенных людей позволяют не только обозначить такого рода традиции, но и выявить элементы этнокультурного плана, синкретичные черты погребального обряда представителей разных культур, реконструировать демографическую ситуацию, религиозные представления кочевников и многое другое.

5. Для воссоздания общей картины по ориентации умерших людей в могиле необходимо привлекать и предположительные данные, основанные на определениях направлений относительно сторон горизонта погребальных камер, сохранившихся костях скелета, в частности, нижних конечностей.

6. Все промежуточные ориентировки представляют собой сезонные отклонения от четырех основных направлений, что обусловлено смещением точек восхода и захода солнца (Генинг В.В., Генинг В.Ф., 1985, с. 140).

В заключение данной части параграфа можно указать на то, что по восходу и заходу солнца ориентировали не только погребенных, но и, по-видимому, отдельные группы курганов, о чем свидетельствует планиграфия могильников скифской эпохи (Марсадолов, 2001, с. 36–38, рис. 60). Кроме того, имеющиеся показатели отражают определенную закономерность в жизнедеятельности людей и связаны с ведением хозяйства (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003, с. 65–67).

Для получения дополнительной информации по пазырыкскому погребальному обряду необходимо скоррелировать данные по ориентации умерших людей с положением их тел в могиле.

Положение (поза) умерших людей, как и их ориентация, является одним из важных признаков, характеризующих погребальных 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 были использованы результаты археологических раскопок 397 курганов на 113 могильниках VI–II вв. до н.э. При этом учитывались только те захоро-

нения, где общее положение погребенных удалось зафиксировать точно. В результате количество умерших составило 498 человек (100%). В процессе анализа имеющихся данных было выделено четыре основных вида трупоположения, которые неравнозначны в количественном отношении. Наиболее распространенным являлось погребение человека «скорченно на правом боку» – 348 (69,9%) случаев. Другие виды положения встречаются значительно реже: «скорченно на левом боку» отмечено 35 раз (7%), вытянуто на спине – 81 (16,3%), на спине с подогнутыми ногами – 34 (6,8%).

Обращают на себя внимание факты связи отмеченных видов положения с определенной ориентацией умерших. Так, из 348 погребенных людей, находившихся скорченно на правом боку, 223 (44,8%) были непосредственно сориентированы головой строго на восток, 43 (8,6%) – на юго-восток, 23 (4,6%) – на восток-юго-восток. Таким образом, 289 (58%) умерших людей, уложенных скорченно на правый бок, были ориентированы в восточном направлении.

Для умерших, уложенных скорченно на левый бок, характерна преимущественно западная ориентировка, зафиксированная 26 раз (5,2%) или северо-западная – 6 раз (1,2%). По одному разу зафиксирована юго-западная, запад-юго-западная и восточная ориентации умерших. Погребенные, которым было придано положение вытянуто на спине или на спине с подогнутыми ногами, были сориентированы 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 трупоположения, известны случаи придания телам умерших нестандартных поз. Например, женщина из кургана №2 могильника Ташанта-II находилась в полусидячем положении (Кубарев,1987, с. 199). Женщины из курганов №9 и 12 могильника Барбургазы-I и кургана №2 могильника Малталу-IV лежали на животе и были ориентированы головой на восток (Кубарев, 1992а, с. 126–127, 133). Специфичное трупоположение этих женщин обусловлено, вероятно, их особым местом в структуре кочевого социума.

Приведенный ранее анализ археологических данных позволил установить, что ориентация умерших людей на всем протяжении скифской эпохи Горного Алтая основывалась на определении сторон горизонта по восходу солнца. При этом выделяется несколько вариантов ориентации и положения погребенных, которые нерав-

нозначны в количественном отношении, что связано с причинами культурно-хронологического и религиозно-мифологического характера. Преобладающим в бийкенский период было положение погребенных преимущественно на левом боку с ориентацией на запад или северо-запад. Для пазырыкского времени зафиксирована иная ситуация: положение умерших главным образом скорченно на правом боку с ориентацией на восток, что отражает, как и в предыдущем случае, процедуру сооружения курганов преимущественно весной, а также в конце осени – начале зимы. В отношении других периодов года прослеживается тенденция в меньшем количестве совершения захоронений, что обусловлено культурно-историчес-кими процессами и физико-географическими особенностями региона.

3.3. Погребение человека с сопроводительным захоронением лошади

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. 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 лошадью. Из 569 (100%) учтенных курганов со 135 могильников в 212 (37,3%) при раскопках были обнаружены костяки коней*. В источниковую базу по наличию сопроводительных захоронений лошадей в погребениях умерших людей вошли данные, как по курганам рядовых кочевников, так и представителей различных элитных социальных групп населения.

Для выявления целого ряда тенденций, способных помочь понять многие стороны пазырыкской культуры, рассмотрим данные, полученные в ходе исследований поминально-погре-бальных комплексов, на нескольких уровнях сравнительного анализа: на примере одного из наиболее типичных могильников; на материалах памятников, раскопанных на территории разных районов Горного

* 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.

Алтая (по административным и географическим привязкам); на основе всех доступных для такого рода изучения сведений.

На могильнике Барбургазы-I (Кубарев,1992а) из 27 (100%) исследованных курганов пазырыкской культуры лошади находились в 12 (44,4%). Один конь был уложен в одиночных погребениях мужчин – в 3 случаях, женщин – в 1, мужчины и женщины – в 1 и один раз отмечен в коллективном захоронении людей. По два костяка лошадей зафиксировано дважды в отдельных курганах мужчин, мужчины и женщины, и по одному разу в могилах, где были погребены еще мужчина и женщина, две женщина и устроен коллективный склеп. В 4 мужских, 7 женских, 3 детских и в одной могиле с двумя погребенными (женщина и ребенок) животных не найдено.

Для анализа следующего уровня привлекались материалы из Юго-Восточного Алтая, где из 251 (100%) раскопанных курганов VI–II вв. до н.э. в 112 (44,6%) обнаружены костяки лошадей. Имеющиеся результаты выглядят следующим образом: по одному коню отмечено 23 (9,1%) раза с мужскими погребениями, 19 (7,5%) – с женскими, 4 (1,6%) – с детскими, 3 (1,2%) – с коллективными, 10 (4%) – с парными. Из последних, семь могил принадлежали мужчине и женщине, по одной – мужчине с ребенком, женщине с ребенком и двум детям. Лошадь еще была помещена в 1 (0,4%) парном и в 10 (4%) одиночных захоронениях людей, пол которых не определен. По два животных встречено в 6 (2,4%) случаях с погребениями мужчин, в 3 (1,2%) – с коллективными захоронениями, в 17 (6,8%) – с парными (из них: 7 раз, где лежали мужчина и женщина, 1 раз – два мужчины, 2 раза – две женщины в 7 случаях – пол умерших не определен). В трех курганах (1,2%) вместе с похороненным человеком, пол которого не установлен, обнаружено два коня. Факт нахождения в могиле трех лошадей зафиксирован 8 раз (3,2%): с одним умершим мужчиной, с двумя женщинами, с мужчиной и женщиной (3 случая), с несколькими покойными (3 случая). Кроме того, в пяти погребениях (2%) обнаружено более 3 лошадей: в могиле мужчины (10 лошадей), в двух захоронениях женщин – по 6 животных в каждом и в одном кургане, где были похоронены мужчина и женщина, – 9 лошадей и в одной могиле мужчин (4 коня). Среди могил, в которых не было животных, 19 (7,5%) принадлежали мужчинам, 24 (9,6%) – женщинам, 41 (16,3%) – детям, 7 (2,8%) – мужчинам и женщинам, 6 (2,4%) – мужчинам и детям, 4 (1,6%) – двум детям, 3 (1,2%) – двумя женщинам. В 10 случаях (4%) отмечены коллективные захоронения. Еще

имеется 25 (10%) раскопанных объектов, где половозрастные характеристики умерших не установлены. Из них в 21 случае (8,4%) находилось по одному человеку, а в остальных 4 (1,6%) – по два.

Приблизительно такой же расклад наблюдается при рассмотрении погребальных памятников VI–II вв. до н.э., расположенных на территории Центрального Алтая, где из 57 (100%) исследованных курганов в 30 (52,6%) находилось погребение человека с конем. В остальных же административных районах Республики Алтай эти показатели выглядят следующим образом: в Улаганском районе из 38 (100%) – в 26 (68,4%), в Усть-Канском – из 17 (100%) – в 4 (23,5%), в Майминском – из 15 (100%) – в 3 (20%), в Усть-Коксинском – из 14 (100%) – в 9 (64,3%). В Чемальском районе, где из 151 (100%) известных раскопанных курганов лошади зафиксированы лишь в 22 (14,6%), а в Шебалинском районе в трех исследованных объектах костяки коней не обнаружены. Кроме того, в общий список памятников пазырыкского времени были включены 23 объекта, находящихся за пределами современной административной границы Республики Алтай. В частности, учитывалось семь курганов, в которых отсутствовали сопроводительные захоронения лошадей, с территории Чарышского района Алтайского края.

Еще брались во внимание 16 курганов из Катон-Карагайского района Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан, из которых только в 6 случаях вместе с умершими людьми в одном погребальном сооружении обнаружены костяки коней.

Если просчитать количество погребений людей с сопроводительным захоронением лошади с учетом современных границ Республики Алтай, Алтайского края и Восточно-Казахстанской области, от общего числа учтенных на данном уровне курганов – 569 (100%), то получим следующие результаты. В Кош-Агачском районе такой показатель обнаружен в 112 (19,7%) из 251 (44,1%) погребений, в Онгудайском – в 30 (5,3%) из 57 (10%), в Улаганском – в 26 (4,6%) из 38 (6,7%), в Усть-Канском – в 4 (0,7%) из 17 (3%), в Майминском – в 3 (0,5%) из 15 (2,6%), в Усть-Коксинском – в 9 (1,6%) из 14 (2,5%), в Чемальском – в 22 (3,9%) из 151 (26,6%). В Шебалинском районе в 3 (0,5%) исследованных курганах такой признак погребального обряда отсутствовал. К указанным данным можно добавить факт отсутствия животных в 7 (1,2%) объектах пазырыкской культуры в Чарышском районе Алтайского края. Кроме того, указанный признак зафиксирован в 6 (1%) из 16 (2,8%)

курганов, расположенных на территории Катон-Карагайского района Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан.

Теперь продемонстрируем изучаемое явление на обозначенной выше всей совокупности учтенных курганов кочевников горных районов Алтая VI–II вв. до н.э. (569 курганов – 100%, 212 объектов с сопроводительным захоронением коней – 37,3%). После группирования материала с учетом половозрастных особенностей умерших людей были получены следующие результаты. По одной лошади находилось в 36 (6,3%) одиночных мужских, 24 (4,2%) женских, в 6 (1%) детских, в 14 (2,4%) парных погребениях. Среди захоронений последней группы наибольшее число раз – 8 (1,4%) – отмеченный признак зафиксирован в совместных мужских и женских склепах, по одному разу – в погребениях мужчины и ребенка, женщины и ребенка и двух детей. Жертвенное животное также помещено по одному разу в коллективные могилы двух мужчин и женщины (0,2%), женщины, ребенка и младенца (0,2%), двух взрослых людей и подростков (0,2%), нескольких женщин (0,2%). Кроме того, по одному коню лежало еще в 46 (8%) одиночных могилах и в 4 (0,7%) парных погребениях людей, пол которых не установлен.

По два животных обнаружено в 14 курганах с мужчинами, в 1 (0,2%) с женщиной, в 5 (0,9%) одиночных захоронениях людей, антропологические определения которых не проводились, а также в 24 (4,2%) парных могилах. Среди парных погребений указанный показатель отмечен в следующих случаях: 9 (1,6%) раз – в совместных захоронениях мужчин и женщин, 1 (0,2%) – у двух мужчин, 4 (0,7%) – у двух женщин. В 11 (1,9%) случаях пол умерших людей из парных погребений не установлен. Кроме того, по две лошади зафиксировано в 5 (0,9%) коллективных склепах, в каждом из которых соответственно были похоронены трое мужчин и ребенок, двое мужчин и женщина, две женщины с двумя новорожденными, трое взрослых человек и юноша и трое погребенных, половозрастные особенности которых не определены. По три лошади зафиксировано в двух (0,4%) мужских склепах, в одной (0,2%) женской могиле, в четырех (0,7%) совместных погребениях мужчин, в двух (0,4%) парных захоронениях женщин, в двух (0,4%) коллективных усыпальницах (2–3 взрослых и ребенок, 2 мужчины и одна женщина), а также в одном (0,2%) одиночном захоронении человека, пол и возраст которого не установлен.

Наконец, более 3 коней (от 4 до 22 особей) отмечено 4 раза (0,7%) в одиночных погребениях мужчин, 3 раза (0,5%) – у женщин, 6 раз (1%) – в парном захоронении мужчины и женщины, 1 раз (0,2%) – мужчины и ребенка. К этой группе курганов следует добавить 3 (0,5%) объекта, где похоронено по одному человеку, но из-за сильного разграбления могил их половозрастную принадлежность определить не представляется возможным. В то же время по косвенным признакам погребального обряда (инвентарь, особенности погребальных конструкций и др.) можно предположить, что в последних трех случаях могли быть погребены мужчины.

Из приведенных данных видно, что чаще всего лошадь укладывали в могилу мужчины. Значительно реже животное погребали с женщинами, еще реже – с детьми. Количество захороненных животных зависело от социального статуса (Тишкин, Дашковский, 1997а, с. 116–117), а также от имущественного положения умершего. Так, в погребениях, где обнаружено от 1 до 3 особей животных, вероятно, были похоронены представители родовой верхушки или глав больших патриархальных семей, на что дополнительно еще указывает расположение этих объектов в начале цепочки курганов близких родственников или в центре некрополя (Кубарев, 1991, с. 25). Захоронение в могиле вместе с человеком более 3 лошадей (от 4 до 22 особей) свидетельствует о наличии в кочевом обществе «элиты» на вершине социальной структуры, что требует отдельного всестороннего рассмотрения.

В разных районах Горного Алтая замечено неравнозначное количество совместных погребений человека с конем. Это связано не только с различной 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, в которые непосредственно были вовлечены и номады рассматриваемого региона. Основная территория распространения «классических» пазырыкских курганов, в том числе с сопроводительным захоронением лошади, соответствует Центральному, Юго-Восточному и Юго-Западному Алтаю (Онгудайский, Улаганский, Кош-Агачский районы Республики Алтай и Катон-Карагайский район Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан). Именно на эти районы приходится наибольшее количество погребений умерших людей с сопроводительным захоронением коня. В 174 (30,6%) из 362 (63,6%) исследованных объектов зафиксиро-

вана указанная особенность погребального обряда. Если же 362 кургана, раскопанных в этих районах, принять за 100%, то тогда количество курганов с сопроводительным захоронением животного (174) составит 48,1%. В других районах Горного Алтая такая особенность захоронений встречена значительно реже.

Достаточно четко выделяется группа памятников в районе нижнего (частично и среднего) течения Катуни. Погребальные объекты на этой обширной территории отличаются не только редкими сопроводительными захоронениями лошади в могиле человека, несмотря на хорошую степень изученности этого района (Кубарев, 1990, с. 7–22; Степанова, 2000; Миронов, 2000; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.), но и целым комплексом традиционно рассматриваемых признаков погребального обряда (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 1997, с. 102–106; Тишкин, Дашковский, 1997б, 1998б–г, 2003; и др.). Имеющиеся многочисленные материалы позволяют в определенной мере говорить о локальном варианте пазырыкской культуры (Тишкин, Дашковский, 1998г, с. 18; 2003).

Совместные захоронения человека с конем встречаются на всем протяжении пазырыкского времени, но не в равнозначном количественном отношении. Для удобства анализа таких объектов в хронологическом аспекте были скоррелированы все рассматриваемые погребальные памятники с учетом тех дат, которые предлагают авторы раскопок. В результате выделилось два периода, которые частично перекрывают друг друга. Первый период, VI–IV вв. до н.э., охватывает такие датировки курганов указанные различными исследователями: VI–IV вв. до н.э., IV в. до н.э., V–IV вв. до н.э., V в. до н.э. и т.п. Второй хронологический отрезок, V (2-я пол. V) – II вв. до н.э., включает следующие временные интервалы: V–III вв. до н.э., IV–II вв. до н.э., IV–III вв. до н.э., III–II вв. до н.э.

К первому периоду, VI–IV вв. до н.э., из 569 курганов относятся 203 (100%) объекта, из которых в 84 (41,4%) обнаружены костяки лошадей. Наибольшее количество захоронений человека в сопровождении животного этого вида приходится на V–IV вв. до н.э. – 51 (25,1%) случай. Остальные погребения – 33 (16,3%) – с указанной особенностью погребального обряда, датируются более широко – 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, V (2-я пол. V) – II вв. до н.э., включает 366 (100%) курганов, из которых 128 (35%) содержали костяки лоша-

дей. Из 153 памятников (41,8%), сооруженных во 2-й половине V–III вв. до н.э., только 30 (8,2%) имеют изучаемый признак, а из 213 (58,2%) объектов III (IV)–II вв. до н.э. в 98 (26,8%) случаях обнаружены сопроводительные захоронения 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. шел процесс завоевания Средней Азии Александром Македонским и падения Ахеменидской державы, позднее – северная кампания Маодуня (201 г. до н.э.). По всей видимости, «пазырыкцы» могли быть в большей или меньшей степени подвержены влиянию крупных военных операций. Это в какой-то степени подтверждается, кроме других аргументов, увеличением количества кенотафов в указанные отрезки времени (Дашковский, Грушин, 1998, с. 51–52).

Таким образом, наибольшее количество погребений с сопроводительным захоронением лошади зафиксировано в Юго-Восточном 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 прижизненного статуса погребенного является наличие в могилах более породистых коней (Витт, 1952; Секерская, 1992, с. 191; Гребнев, Васильев, 1994). Изменение количества лошадей в захоронениях в определенные периоды связано с конкретными историческими событиями, а также с динамикой климатических условий, демографическими процессами, эпизоотиями и другими факторами.

В данном параграфе мы не коснулись анализа захоронений человека с конем в раннескифское время. Такая работа уже была проделана (Кирюшин, Тишкин, 1997), а результаты ее в общем виде отражены ниже.

3.4. Характеристика погребального обряда населения раннескифского времени

Фиксируя различные показатели погребального обряда, который существовал у представителей бийкенской культуры Горного Алтая, необходимо остановиться на целом ряде особенностей, по-

зволяющих сравнить их с данными подобного рода явлений раннескифского времени на сопредельных территориях, а также с материалами захоронений следующего пазырыкского периода. Для этого вначале охарактеризуем погребальную практику «бийкенцев», опираясь на наиболее общие черты, выявленные в ходе анализа всего доступного материала (Кирюшин, Тишкин, 1997).

Чаще всего для умершего человека на уровне спланированного древнего горизонта сооружалась одна погребальная камера в виде своеобразно оформленного каменного ящика, на земляное дно которого и укладывалось тело усопшего: скорченно на левый бок, головой на запад или северо-запад. Для того чтобы плиты ящика не завалились, их со всех сторон подпирали большими камнями. Вокруг такой конструкции на определенном расстоянии устанавливалась крепида или кольцо-стенка, маркирующая периметр кургана. Пространство между кольцевой выкладкой и ящиком не просто забрасывалось камнями, а последовательно выкладывалось. Данное оформление обеспечивало своеобразный («плоский») вид кургана. В некоторых случаях после завершения строительства такого объекта имела место и хаотичная холмообразная наброска. Довольно часто в исследуемых курганах кольцевая выкладка не была зафиксирована. Возможно, что в этом частично выразились издержки проведенных раскопок по существующей методике. Исследования каменных сооружений со сложными конструктивными особенностями должны вестись с послойным снятием камней насыпи. Однако не исключено, что такие выкладки попросту отсутствовали или их практически очень трудно было выделить на фоне единообразной массы камней даже при внимательной разборке. Поэтому отсутствие рассматриваемого показателя как одна из черт погребального комплекса имеет право на выделение и, вероятнее всего, она отражает ситуацию относительно ранних и более поздних этапов выражения определенных традиций погребального обряда населения Горного Алтай в раннескифское время.

Наблюдения, полученные при раскопках курганных могильников изучаемого отрезка времени, где более половины исследованных погребений оказалось со следами разрушений, предполагают более подробный анализ вопроса планировки исследованных археологических комплексов. Зафиксированные объекты на известных памятниках располагаются в основном на террасах, которые с двух-трех сторон ограничены горами. Ряды и группы курга-

нов раннескифского времени отражают хронологические различия между объектами и родственные отношения между погребенными людьми. Кроме того, на памятниках зафиксированы сооружения из камней ритуального и поминального характера, находящиеся или в отведенном для этого месте, или пристроенные к кургану, или воздвигнутые в межкурганном пространстве. Эти объекты представляли собой простые выкладки из камней в виде невысокой насыпи или отдельной площадки. Рядом с ними найдены каменные стелы. Среди камней наброски курганов и на «поминальниках» обнаружены части зернотерок, кости животных, следы огня, немногочисленные фрагменты керамики. Останавливаясь на планиграфии изучаемых археологических памятников, необходимо отметить определенный порядок в расположении курганов на всей территории могильного поля: микроцепочками по 2–3 объекта, ориентированными по линии ЮЗ–СВ, и небольшими (до 5 объектов) компактными группами. Подобная картина наблюдается на большинстве курганных могильников, где обнаружены погребальные сооружения, относимые к раннескифскому времени (Марсадолов, 1981, с. 11–12; Суразаков, 1990б, с. 56–67; Тишкин, 1996, с. 45–47; Кирюшин, Тишкин, 1997; Суразаков, Тишкин, 2003; и др.).

Теперь перейдем к тем особенностям изучаемых захоронений, которые пока не зафиксированы повсеместно на рассматриваемой территории. Наверняка ряд таких выделяемых признаков при дальнейших исследованиях перейдет в разряд обычных черт отмеченного погребального обряда. При раскопках курганов обнаружены «балбалы». Это наиболее раннее использование вкопанных плоских камней в землю в качестве имитации коновязей. Такое оформление, особенно при установке их за кольцевой выкладкой у могил забитых жертвенных лошадей, подтверждает в совокупности с другими фактами реализацию комплекса погребения в рамках подобия существовавших жилищ и планировки стойбищ.

Определенное значение в рассматриваемом комплексе играли выделявшиеся на поверхности бийкенских курганов стелы-обелиски и «оленные» камни. Наличие их в археологических памятниках раннескифского времени Горного Алтая уже не редкость, а отражение определенной черты погребально-поминальной практики (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 57–58; Тишкин, Леонова, 2003).

Среди зафиксированных погребальных камер количество ям, в которых был уложен умерший человек, невелико, поэтому пока

трудно сказать: является ли это особенностью погребального обряда или традиционной чертой, имевшей место на всем протяжении существования населения, оставившего своеобразные памятники. Однако одну особенность, связанную с сооружением могильных ям, стоит отметить. На могильнике Бийке обнаружено погребение в подбое, закрытом большой плитой (курган №7). Сам факт наличия подобного погребения в Горном Алтае, датируемого по совокупности всех признаков раскопанного комплекса курганов могильника Бийке раннескифским временем, – большая редкость. Подбойные захоронения немногочисленны и для пазырыкской эпохи этого региона (Могильников, 1994, с. 35–39). По времени существования наиболее близки погребения женщин в подбое, найденные на могильниках Карбан-I (Демин, Гельмель, 1992, с. 28–30), Машенка-I (Демин, Шульга, 1995, с. 98–101; Шульга, 1998) и некоторых других объектах. Они имеют очень много схожего между собой, но отличаются от захоронения в кургане №7 могильника Бийке. Различия связаны, скорее всего, с причинами относительно хронологического характера. Это дает возможность предполагать то, что могила с подбоем на Бийке сооружена раньше, чем остальные известные нам в Горном Алтае подобные конструкции. Возможно, раскопанное погребение является действительно показателем каких-то брачных связей с другими племенами (Могильников, 1992, с. 38–39), например, с «майэмирцами», у которых данный вид погребальной камеры был довольно широко распространен (Шульга, 2000в). Однако не исключена и попытка предохранить захоронение человека от осквернения или, в данном случае, имеет место отражение своеобразных религиозных представлений древних людей относительно умерших.

Особое место в погребальных сооружениях курганных могильников исследуемой эпохи занимает оформление захоронения лошади и отдельных частей ее туши. Как правило, в то время с погребением человека укладывалась одна лошадь, лишь в нескольких случаях их обнаружено две (курган №10 на Бийке, курган №5 на Карбане-I, на могильнике Черный Ануй-I и др.), и единственный пока раз – когда три (Ак-Алаха-II). Убитое животное помещали в отдельную погребальную камеру, которая представляла собой яму, иногда обложенную каменными блоками, или конструкцию (в виде кольца или ящика), примыкавшую с восточной (юго-восточной, северо-восточной) или южной стороны к каменному ящику с по-

гребением человека. Имеются зафиксированные остатки лошади без четко выделенного сооружения, но на том же месте, что остальные. Животные, как правило, располагались так же, как и человек, на уровне спланированного древнего горизонта, однако иногда зафиксирована подсыпка в погребальной камере, предназначенной для лошади. Последнее, вероятно, было сделано для того, чтобы с убитого жертвенного животного кровь не растекалась, а быстро впитывалась в рыхлую землю. Ориентированы лошади в ту же сторону, что и человек. Положения животных различаются: на правом боку с подогнутыми ногами, на левом боку с вытянутыми ногами и на животе с подогнутыми ногами. Вероятно, на ряде могильников, в частности на Бийке и Семисарте-I, имела место имитация целой лошади в виде сделанного чучела из шкуры и костей или наличие последних в могиле олицетворялось с идеей воскрешения целого коня в ином мире. Подобные факты в изучаемый нами период времени уже отмечались (Кирюшин, Тишкин, 1997). На большинстве исследованных захоронениях лошадей из курганов раннескифского времени Горного Алтая имеются нарушения черепов животных или отмечено отсутствие такой части скелета животного. Первое, вероятно, связано с традиционным способом забоя жертвенного животного, а второе можно трактовать как обозначение туши в виде заупокойной пищи, хотя и возможно, что голова лошади использовалась для исполнения каких-то поминально-культовых обрядов, тем более, что зафиксировано несколько фактов отдельного захоронения только такой части тела животного в VIII–VI вв. до н.э., иногда и с остатками узды (Ефремов, 1995, с. 90–93; Маргулан и др, 1966, с. 321–313; и др.). В Усть-Куюмском могильнике, скорее всего, отражен способ забоя лошади путем перерезания горла и дальнейшего отделения головы в районе шеи (Марсадолов, 1981, с. 13–16, рис. 2). Явно с целью положения заупокойной пищи в погребальных сооружениях ряда курганов (например, на памятнике Бийке) фиксируются костные остатки части туши животного (Тишкин, 1996).

Таким образом, на курганных могильниках раннескифского времени Горного Алтая нашло отражение наиболее раннее формирование различных вариантов погребального обряда человека «с конем», главным образом связанных с ведением такого типа хозяйства и образа жизни, когда лошади являлись основой существования людей.

Кроме конских костей, в курганах были встречены остатки таких животных, как овцы. Последние найдены в отдельно соору-

женной из камня камере (Семисарт-I, курган №1), обнаруживались вместе с конем или рядом с частью туши такого животного (Бийке, курган №19). При раскопках кургана №5 могильника Карбан-I в насыпе зафиксированы кости ноги козленка в сочленении от копыта до плеча. Эти свидетельства отражают складывание такой традиции, как жертвоприношение и положение заупокойной пищи не только в виде разных частей туши лошади, но и других животных, разводимых в хозяйстве того населения, которое оставило исследованные памятники. Данные обстоятельства являются особенностью исследуемого погребального комплекса раннескифской эпохи Горного Алтая и требуют специального рассмотрения, как и предыдущие показатели отмеченной погребально-поминальной практики (Тишкин, Леонова, 2003).

Что касается месторасположения курганов бийкенской культуры, то они базируются в районах бассейна Катуни (среднее и нижнее течение) в основном в Центральном Алтае и на сопредельных с ним территориях. Курганные могильники находятся и на левом, и на правом берегу самой крупной реки Горного Алтая, как правило, близ впадения в нее притоков, на террасах и в долинах. Если посмотреть, где обнаружены другие памятники, из тех, что мы представляем, то таким образом будут замечены пути проникновения или перемещения какой-то части населения в обозначенную эпоху. Исходя из известных материалов такая миграция происходила в северном и северо-западном направлении по Катуни, Песчаной, Аную, Чарышу и другим рекам и имела место в относительно более поздние этапы существования исследуемой культуры, что находит реальное отражение в памятниках майэмирской и быстрянской культур. Есть еще одно направление контактов «бийкенцев» – юго-западное. Такой факт подтверждается наличием там схожих памятников. Однако этих материалов пока недостаточно для полного утверждения высказанного положения, так как можно предполагать и обратный процесс. Необходимо обратить внимание и на определенное количество памятников раннескифского времени в долине р. Чуи, т.е. к юго-востоку от основной массы изученных курганных могильников. На наш взгляд, это является отражением первоначального пути проникновения на территорию Горного Алтая носителей той культуры, на основе которой формируются в дальнейшем традиции, зафиксированные в исследуемых памятниках на Катуни.

Таким образом, в результате картирования курганных могильников бийкенской культуры раннескифского времени Горного Алтая ясно, что основным регионом локализации интересующих нас племен в то время был Центральный Алтай и сопредельные к нему территории. Причем район среднего течения Катуни и ее притоков в указанный период имел достаточно высокую плотность населения, о чем свидетельствует количество выявленных к настоящему времени бийкенских памятников. Кроме этого, наметились пути продвижения некоторых групп людей в другие регионы, отмечены свидетельства взаимопроникновения и контактов с соседними племенами (Кирюшин, Тишкин, 1997).

Весь спектр рассматриваемых общих и особенных признаков погребального обряда раскопанных захоронений позволяет с уверенностью говорить о том, что мы на территории Алтая имеем дело со своеобразной культурой, которая отличается от известных и хорошо изученных. Теперь постараемся сравнить полученные данные с материалами этой же эпохи на сопредельных регионах.

На наш взгляд, наибольшая вероятность существования базы для формирования погребального обряда, зафиксированного в представленных курганных могильниках, находилась в северо-западных районах Монголии вблизи с границей Тувы и Алтая, а затем при дальнейшем распространении носителей такой культуры приняло то содержание, которое мы наблюдаем в разных регионах Азии. Поэтому при поиске истоков обрядовости раннескифского времени перспективно изучение археологических объектов в указанном районе. Хотя в этом плане проведены немногочисленные исследования, все же не приходится сильно сомневаться в общности исследуемых нами памятников и тех, что имеются на территории Северо-Западной Монголии. Устройство и погребальный обряд их таков: в центре, под курганом, находится каменный ящик или сооружение, напоминающее цисту, из больших плоских камней, в которых на уровне древнего горизонта или в очень неглубокой яме был уложен человек на правом или левом боку с подогнутыми ногами, ориентированный на запад или северо-запад; курганы имеют крепиду, ограду или более сложное устройство (Волков, 1965, с. 10–13; 1967, с. 46–47). Высказанные предложения могут быть подтверждены и тем, что на имеющихся материалах из Монголии хорошо прослеживается преемственность памятников от эпохи бронзы к эпохе раннего железа (Новгородова, 1989, с. 236–237), в

то время как на Алтае такая ситуация не фиксируется. По мнению Э.А. Новгородовой, обилие памятников переходного периода в Монголии связано с значительным ростом населения благодаря возможному притоку (Там же). Данный факт предполагает проникновение какой-то части людей в Горный Алтай и другие близлежащие территории (Тува, Казахстан и др.), где фиксируются общие черты погребального обряда известных по раскопкам курганов.

Высказанные соображения по поводу того, на какой основе и где начинает формироваться исследуемый в Горном Алтае погребальный обряд раннескифской эпохи, ранее предполагали Н.А. Боковенко (1986, с. 21), А.С. Суразаков (1988г, с. 169) и некоторые другие. Исходя из логики всех этих рассуждений наиболее схожими должны быть погребальные комплексы в Туве. Именно так оно в принципе и есть. В этом плане обратимся к основным характеристикам, сделанным А.Д. Грачом (1980, с. 24–30) для алды-бельской культуры на основе 14 могильников, где было раскопано 36 курганов (127 погребений). Конструкции погребальных сооружений названной общности имеют следующие признаки: 1) курганы располагаются на могильниках особняком, парами по линии Ю–С или по три, примыкая друг к другу; 2) каменная курганная насыпь округлая или подовальная и в большинстве случаев имеет по периметру крепиду; 3) как правило, алды-бельские погребения одиночные, совершались в каменных ящиках подпрямоугольной формы, составленных из вертикально врытых плит (дно грунтовое), при этом отмечены случаи употребления деревянных распорок и нащельников из мелких плит; 4) в одном кургане обнаружено от 1 до 7 и более отдельных погребений вокруг одного (главного), погребения детей иногда вынесены за пределы крепиды; 5) положения погребенных скорченные, обычно на левом (реже на правом) боку, ориентация головой на запад (преобладает) и северо-запад; 6) вблизи уровня древнего горизонта, у края могильной ямы центрального захоронения помещали уздечные наборы, но сопроводительных захоронений ни в одном рядовом кургане встречено не было. К этому стоит добавить наличие «царского» кургана Аржан, имеющего своеобразные погребальные комплексы. В общем, можно на данных анализа погребального обряда говорить не только о близости культурных традиций населения Горного Алтая и Тувы в раннескифское время, но и об их единой основе (Савинов, 1994, 2002).

Существование культур такого плана было эпохальным явлением для огромной территории Евразии. Об этом уже не раз упоминали

исследователи, делая определенный анализ (М.П. Грязнов, А.Д. Грач и др.). М.П. Грязнов считал, что в сложившихся формах общая скифо-сакская культура появилась в разных частях Великого пояса степей почти одновременно в VIII в до н.э. Население Горного Алтая, находясь почти в центре такого формирования, наряду с собственным развитием, естественно, испытывало ряд влияний из других регионов в результате контактов. В то же время имел место и обратный процесс воздействия, т.е. шло взаимопроникновение культурных традиций (Грязнов, 1992). Последнее обстоятельство довольно хорошо просматривается при анализе и сравнении алтайских и восточно-казахстанских материалов. Аналогии зафиксированным погребально-поминальным конструкциям бийкенской археологической культуры можно отметить на территории Западного Казахстана (см., например, Баландина, Астафьев, 1996), Южного Урала (Савельев, 2003, с. 16) и даже Индостана (Бонгард-Левин, Деопик, Деревянко и др., 1986, с.185–187, рис. 48)

В завершении обзора необходимо затронуть вопрос о соотношении бийкенской и майэмирской культур Алтая. Несмотря на то, что ранее на протяжении нескольких десятилетий все памятники раннескифского времени относились к майэмирской культуре (майэмирскому этапу), тем не менее современный уровень исследований позволяет довольно четко разграничить два указанных культурно-исторических образования в Горном Алтае (Кирюшин, Тишкин, 1997; Шульга, 2000в, 2001; Марсадолов, 2000а; Тишкин, 2003а; и др.), памятники которых занимают разные территории, но отражают имевшиеся контакты разного плана и единый характер происходивших эпохальных процессов. Такая локализации двух разных групп погребальных объектов была отмечена Л.С. Марсадоловым (1985, с. 11).

Как уже неоднократно было сказано, объекты бийкенской культуры локализуются в основном в Центральном Алтае и в сопредельных к нему районах. Памятники майэмирской культуры располагаются на территории Западного, Северо-Западного Алтая и Предалтайской равнины. Основными показателями майэмирской культуры являются следующие характеристики: расположение курганов микроцепочками, погребальная камера в виде могильной ямы (порой довольно глубокой) с подбоем и каменным заслоном или с каменным ящиком; наличие кольцевых выкладок по периметру насыпи или отсутствие каменной наброски; совместное захороне-

ние человека с лошадью, овцой или с уздой (в севером или северо-восточном секторе могилы); погребенные лежали вытянуто на спине, головой на север или северо-запад. Имеются и определенные особенности исследованных объектов (Тишкин, 2003). Взаимодействие между населением указанных культур, несмотря на довольно четкую границу по западным хребтам Алтая (Кирюшин, Тишкин, 1997), проявилось в зафиксированных типах погребений и вещевых комплексах на территории распространения рассмотренных групп памятников не только в контактных зонах, но и в «центрах». Установленные соотношения позволяют детально объяснить выявленные ранее особенности отдельных объектов, миграционные пути, этнокультурные процессы и многое другое. В частности, можно отметить миграционную волну «майэмирцев» через Горный Алтай в Туву. Анализ материалов по бийкенской и майэмирской культурам Алтая позволил выделить особенности сооружения погребальных конструкций, поминальных объектов, традиций ориентации и положения умершего человека, сопроводительного захоронения лошади и т.д., а также реконструировать тенденции этнокультурного развития региона в конце IX – 2–3-й четверти VI вв. до н.э.

3.5. Особенности погребально-поминальной практики у кочевников пазырыкского периода

Проведенный анализ основных элементов погребального обряда кочевников Горного Алтая пазырыкского времени, зафиксированных в процессе археологических раскопок, позволяет сделать ряд предварительных выводов (Тишкин, Дашковский, 1997б, 1998в и др.; Дашковский, 2002в; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Некрополи номадов представляют собой «цепочки» курганов, вытянутые преимущественно в направлении юг–север. Формирование цепочек осуществлялось по-разному (Кубарев, 1987, 1991, 1992; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003, с. 56; и др.). По мнению одних исследователей, образование таких групп начиналось от самого северного кургана и от него к южному (Сорокин, 1974, с. 90; Могильников, 1983а, с. 25; Суразаков, 1994, с. 72; и др.). Л.С. Марсадолов (1997, 2000, с. 18, 70, рис. 2) считает, что пазырыкские «семейные» цепочки курганов формировались с юга на север, и подтверждает это дендрохронологическими анализами образцов из Пазырыкских курганов, планиграфией изученных могильников в

Башадаре, Туэкте и на других памятниках. Известны случаи устройства «цепочки» только из двух курганов, например, на могильнике Юстыд-XXII (Кубарев, 1991, с. 21). Зафиксировано сооружение и одиночных погребальных объектов, в частности на памятнике Ак-Алаха-III (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 73), что связано с особым социальным статусом погребенного там человека. Кроме того, многие курганы скотоводов с востока сопровождают ряды вертикально установленных камней-«балбалов» или стел, а с запада – ритуальные каменные выкладки. В целом же топография и планировка могильников повторяла особенности расположения реальных жилищ номадов Центральной Азии на протяжении длительного исторического периода (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003, с. 54–56). При этом изучение всей совокупности археологических источников и этнографических материалов позволило установить, что у «пазырыкцев», как и у других кочевых народов, наряду с куренной, преобладала аильная планировка поселков (Шульга, 1989, с. 42–43). Аналогичная традиция зафиксирована в Горном Алтае начиная с раннескифского времени (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 56).

Погребальные сооружения кочевников, несмотря на определенную вариабельность в параметрах и конструктивных элементах, представлены преимущественно курганами с каменными насыпями, под которыми в могильных ямах сооружались деревянные срубы, реже каменные ящики и рамы, а также другие внутримогильные конструкции (каменная обкладка, деревянный ящик и др.) (Тишкин, Дашковский, 1997б). Умершего человека обычно укладывали скорченно на правый бок и ориентировали головой на восток (Тишкин, Дашковский, 1998в). В элитных погребениях в двойных или одинарных срубах с колодами покойники обычно обнаружены в вытянутом положении, но с неизменной ориентацией в восточном направлении. В более 37% исследованных пазырыкских курганах зафиксированы сопроводительные захоронения лошадей. Отсутствие этого признака во всех погребальных объектах VI–II вв. до н.э. обусловлено особенностями социального и имущественного положения кочевников (Тишкин, Дашковский, 1998а,б,г). Сходные тенденции зафиксированы и в раннескифское время у «бийкенцев», у которых только около 25% погребенных сопровождали захоронения коней (Тишкин, Дашковский, 1997а, с. 115).

Результаты анализа погребального обряда кочевников Алтая скифской эпохи позволяют коснуться отдельных моментов, связан-

ных с возможностью продолжения исследований по территориально-хронологическому разграничению памятников пазырыкской культуры и прежде всего с выделением ее локальных вариантов (Тишкин, Дашковский, 2003а). Надо отметить, что в настоящее время разработаны методологические основы и терминологический аппарат для такого рода анализа и исторических реконструкций, на которых следует остановиться более подробно.

Процессы формирования в рамках той или иной культуры/цивилизации особых локальных очагов (историко-культурных регионов, областей и т.п.) на философско-методологическом уровне изучались такими известными мыслителями, как А. Тойнби (1996), Ш. Эйзенштадт (1998), Э. Шилз (1998), Б.С. Ерасов, Г.А. Аванесова (1998) и др. Данная проблема решалась учеными, как правило, в русле рассмотрения взаимодействий центра культуры/цивилизации и ее окраин. Исследователи указывали на динамизм периферии и ее двойственную природу. Это выражается в том, что, с одной стороны, центр доминирует над периферией и задает модель для ее социокультурного развития, а с другой стороны, периферия может при определенных условиях воздействовать на центр, заменить его или даже отделиться (Шилз, 1998, с. 174). Указанные положения важно учитывать при выявлении контактных зон, установлении границ археологических культур, этнокультурных общностей, культурно-исторических регионов и т.п. Определенный опыт анализа конкретной ситуации такого плана уже демонстрировался на материалах предгорий Алтая скифской эпохи (Тишкин, 1988, 1989, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997; Абдулганеев, Тишкин, 1999; и др.).

В контексте методологического обоснования выделения локальных вариантов можно отметить недавние теоретические разработки С.И. Дегтярева (2001), который предложил интерпретировать археологическую культуру как репрезентацию локальной культуры прошлого в системе ее материально-вещественных фрагментов. Несмотря на то, что исследователь анализировал несколько иную проблематику, тем не менее целесообразно обратить внимание на те основные характеристики локальной культуры, которые им трактуются как ее базовые классы ценностей. К числу последних относятся: особенности физического существования субъекта; специфика природно-географической среды; собственный социальный опыт субъекта, выражающийся в производственной деятельности и опредмеченный в ее результатах (орудия и средства труда) (Там же, с. 152).

В русском языке слово «локальный» определяется как «местный, не общий» (Даль, 1994, с. 264) или «местный, не выходящий за определенные пределы» (Ожегов, 1989, с. 266). В отечественной археологии внимание различным локальным явлениям уделяли такие исследователи, как Л.С. Клейн (1990; 1991), В.М. Массон (1976; 1996), В.Ф. Генинг (1983; 1989) В.С. Ольховский (1991) и некоторые другие. Так, В.М. Массон отводит рассматриваемой категории важное место в трехуровневой иерархической системе: локальный вариант – культура – культурная общность. При этом отмечается, что в рамках одной археологической культуры между отдельными ее локальными вариантами должно наблюдаться 100–50% совпадение сочетаемости типов (жилищ, керамики, инвентаря и т.п.) (Массон, 1996, с. 27). Другой ученый Л.С. Клейн (1990, с. 92) первоначально предложил рассматривать категорию «локальный вариант» как «…вариант археологической культуры, отличающийся от других ее вариантов не только типологически, но и территориально – по ареалу, причем его ареал почти не дает взаимоналожений с другими, синхронными». Немного позднее он добавил, что анализируемое понятие относительное, «…а отношение – симметричное: если некоторый вариант выступает локальным по отношению к другому или другим, то и они оказываются локальными» (Клейн, 1991, с. 392).

Достаточно обстоятельно рассматриваемая проблема решалась В.С. Ольховским на основе изучения памятников скифского времени Северного Причерноморья. Исследователь полагал, что археологические источники позволяют выделять не только локальные варианты, но также локальные группы и локальные зоны. В этой связи отмечается, что локальные группы памятников, очевидно, могут отражать этнокультурные различия населения. Территориально близкие и существенно сходные локальные зоны составляют локальный вариант культуры. Важно, на наш взгляд, отметить мнение В.С. Ольховского (1991, с. 170) о том, что локальным вариантом можно считать крупную (более 100 памятников) локальную зону с ярко выраженным своеобразием, которая представляет собой достаточно динамичное явление, способное как к в внутреннему саморазвитию, так и к взаимодействию с различными локальными вариантами культуры на уровне интеграции или дезинтеграции.

Приведенный спектр подходов к определению необходимой дефиниции позволяет нам сделать следующие выводы. Во-первых,

локальный вариант является составной частью археологической культуры. Во-вторых, он занимает определенную территорию и существует в конкретный хронологический отрезок. В-третьих, локальный вариант обладает набором специфичных, свойственных только ему, социокультурных характеристик, представленных в различных археологических источниках. В-четвертых, формирование локальных вариантов обусловлено динамикой существования культуры как за счет органичного внутреннего саморазвития, так и при взаимодействии в контактных зонах с другими аналогичными по сути явлениями. И, наконец, в-пятых, локальный вариант при определенных условиях может трансформироваться в самостоятельную культуру (Тишкин, Дашковский, 2003, с. 167).

Проблема выделения локальных вариантов пазырыкской культуры Алтая связана с пониманием общей этнокультурной ситуации в этом регионе в скифскую эпоху. Эта тема уже неоднократно становилась объектом специального рассмотрения (Суразаков, 1989а; Тишкин, 1994а; Марсадолов, 1996а; Шульга, 1999а; Дашковский, 2001г; и др.). Основное внимание исследователи уделяли, как правило, вопросам хронологии и периодизации пазырыкской культуры, выделению различных типов погребений. В меньшей степени археологи касались проблем этно- и культурогенеза, а также анализа процессов взаимодействия в контактных зонах носителей пазырыкской культуры с представителями других археологических культур из сопредельных районов Тувы, Восточного Казахстана, Северо-Западной Монголии и Китая. На интуитивном уровне осознавалась необходимость и возможность выделения локальных вариантов пазырыкской культуры (Киреев, 1991, с. 120). Это выразилось, в частности, в стремлении части археологов систематизировать накопленный фактический материал и на основе имеющихся теоретических разработок строить концепцию этнокультурного развития населения Алтая в скифскую эпоху (Могильников, 1983б; 1986а; Суразаков, 1983, 1989; Шульгаа, 1986, 1999; Марсадолов, 2000г; и др.). При этом важно отметить, что иногда ученые одну и ту же источниковую базу (например, памятники кара-кобинского типа) пытались интерпретировать как отдельную археологическую культуру, как самостоятельную группу памятников, как локальный вариант и как тип погребений. Кроме того, некоторые исследователи были склонны рассматривать в качестве «северного» локального варианта небольшую группу памятников, расположенных в зоне взаимодействия но-

сителей двух археологических культур, в данном случае быстрянской и пазырыкской (Киреев, 1992, с. 52). В результате таких подходов происходило смешение набора признаков, которые свойственны собственно каждому явлению в отдельности.

Очевидные методологические противоречия и нестыковки исходных теоретических построений с реальными археологическими источниками привели ученых к единому мнению о том, что на территории Алтая в VI–II вв. до н.э. существовала одна пазырыкская культура, которая при этом включала в себя различные этнокультурные элементы. В дальнейшем исследователи сосредоточились на анализе особенностей развития пазырыкской культуры в отдельных районах Алтая и на рассмотрении составляющих ее элементов. В такой ситуации представляется не случайным появление в конце 90-х гг. XX в. работ, в которых указывалось на возможность выделения локальных вариантов пазырыкской культуры. Так, еще в 1998 г. нами по сути дела впервые непосредственно высказана идея о том, что в районе нижнего и частично среднего течения р. Катунь выделяется локальный вариант пазырыкской культуры (Дашковский, 1998б; Тишкин, Дашковский, 1998г, с. 18). Это мнение встретило поддержку (Миронов, 1999, с. 41–42; 2000), так как, начиная со 2-й половины 90-х гг. XX в., многие исследователи отмечали значительное своеобразие памятников скифского времени этого района (Кирюшин, 1989; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 1997; Степанова, 1999, 2000; Кубарев, 2001; Кирюшин, Степанова, 1999, 2000, 2001, с. 291–293; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.), но принципиально вопрос о выделении локального варианта не ставился. Кроме того, не было теоретического и практического обоснования обозначенного явления.

Изученные памятники на указанной территории обладают следующими отличительными характеристиками. Отмечается невысокий процент (14,6%) погребений человека с сопроводительным захоронением лошади (Тишкин, Дашковский, 1998г, с. 17). Демонстрируется разнообразие внутримогильных конструкций (каменные ящики и обкладки могильной ямы, деревянные срубы упрощенной конструкции и рамы) (Тишкин, Дашковский, 1997б; Степанова, 1999, с. 509; 2000; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). Во многих случаях зафиксированы ориентации курганных цепочек не только традиционно по линии Ю–С, но и по-разному относительно р. Катунь: перпендикулярно или параллельно ее берегу (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 1997, с. 102). Характерны также неустойчивые показатели ориентации и положения умерших

людей в могиле. Кроме «классического» пазырыкского варианта (положение погребенного скорченно на правом боку головой на восток), зафиксировано довольно значительное число погребений, в которых умершие лежали на спине как с подогнутыми, так и с вытянутыми ногами. При этом они были ориентированы в различных направлениях (Тишкин, Дашковский, 1998в, с. 79–81). Определенные отличия наблюдаются при анализе вещевого комплекса (Степанова, 1999, с. 511; Кубарев, 2001, с. 122; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.), в частности, керамики. Несмотря на то, что по своей форме, технике изготовления и характеру росписей она тяготеет к пазырыкской, тем не менее по ряду показателей (сосуды с ушками, большой процент баночной посуды; сосуды с двумя отверстиями и др.) можно проследить влияние большереченской культуры и более западных культур сако-савроматского облика (Кубарев, 2001, с. 122). Некоторые исследователи считают особенностями памятников указанного района отсутствие в погребениях деревянной посуды (хотя она могла просто не сохраниться), частая встречаемость в них крюков, заколок и напротив – небольшое число обнаруженных серег (Степанова, 1999, с. 511). Кроме того, специфичной чертой погребального обряда, не характерной для пазырыкской культуры, является отсутствие в ряде случаев (в том числе в неграбленых погребениях) керамической посуды в захоронениях мужчин (Кубарев, 2001, с. 121).

Имеющиеся особенности памятников VI–II вв. до н.э. нижнего и частично среднего течения р. Катунь сформировались в результате сложного процесса взаимодействия древних племен горных районов Алтая и предгорно-равнинной его части.

Располагая в настоящее время фактическими материалами, а также соответствующими философско-методологическими положениями и теоретическими разработками по археологии, можно выделить локальный вариант пазырыкской культуры, название которому целесообразнее обозначить как «тыткескенский» по наиболее хорошо изученному экспедициями АГУ курганному могильнику Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). Дальнейшие исследования в этом направлении позволят на качественно ином уровне решать вопросы этнокультурного и культурно-хронологического развития кочевников Горного Алтая скифской эпохи.

Надо отметить, что в Юго-Восточном Алтае, на границе с Тувой, также выделяется группа объектов интересующего нас времени с определенным своеобразием в погребальном обряде (внутри-

могильная конструкция, как правило, в виде квадратного сруба, положение умершего человека скорченно на левом боку с ориентацией головой преимущественно на запад; редко встречается сопроводительное захоронение лошади и др. (Тишкин, Дашковский, 1998в, с. 80). Эти данные обусловлены взаимодействием племен пазырыкской культуры Горного Алтая и саглынской культуры Тувы. При этом, очевидно, такие контакты между представителями двух культур носили как мирный, так и военный характер. Об этом, в частности, свидетельствуют захоронения «рабов»-мужчин в заполнении могильных ям «саглынцев» и «пазырыкцев», которые были захвачены во время военных действий и похоронены вместе со своими «владельцами» (Кубарев, 1987, с. 30; Грач, 1980, с. 48). С другой стороны, известны случаи расположения на типично пазырыкском некрополе в одной курганной цепочке погребений «саглынцев» (Савинов, 1986, с. 11; Кубарев, 1987, с. 29–30; 1991, с. 39; Тишкин, Дашковский, 1998в, с. 80). По мнению С.А. Васютина (1999, с. 34), в лице таких «саглынцев» нужно видеть не представителей социальной инородческой периферии (так как сохраняются традиции саглынского погребального обряда даже в пределах пазырыкской курганной цепочки), а полноправных участников постоянных или сезонных производственных групп – аилов.

В то же время надо отметить, что, несмотря на контакты «саглынцев» и «пазырыкцев» на этой территории Горного Алтая, в силу определенных культурно-исторических причин не произошло формирование локального варианта пазырыкской культуры (Тишкин, Дашковский, 2003). Этот регион оставался в значительной мере зоной локализации памятников «пазырыкцев», а также районом взаимодействия с народами сопредельных территорий Монголии, Казахстана, Тувы и Китая. Об этом, кроме указанных случаев, в частности, свидетельствует обнаружение памятников в Юго-Восточном Алтае, вероятно, выходцев с Монголии (курган №17 памятника Юстыд-XII) (Кубарев, 1991, с. 34), Китая (могильник Кызыл-Таш) (Соенов, Эбель, 1998а, с. 88–92), Казахстана (курган №1 на Кызыл-Джаре-V, курган №5 Яконура, курган №1 на Агафоновом Логе-I, курган №3 Кара-Кобы-II) (Грязнов, 1940, с. 17–18; Алтарева, 1989; Деревянко, Агаджанян, Барышников и др., 1998, с. 98–99; Могильников, 1994, с. 37–39).

Анализ погребального обряда пазырыкской культуры дает возможность обозначить в его структуре общие, особенные и еди-

ничные признаки. Как уже сказано, современный уровень методологических разработок и результаты археологических исследований позволяют выделить тыткескенский локальный вариант пазырыкской культуры (Тишкин, Дашковский, 2003а) в районе среднего и частично нижнего течения Катуни. Учитывая, что не вся территория Алтая изучена равномерно на предмет выявления памятников VI–II вв. до н.э., теоретически существуют предпосылки для дальнейшего выявления локальных вариантов, особенно в районах Западного и Северо-Западного Алтая (Усть-Канский, Усть-Коксинский районы Республики Алтай, Чарышский, Краснощековский районы Алтайского края). Кроме того, имеющиеся разнообразные источники свидетельствуют о достаточно интенсивных контактах «пазырыкцев» с народами, проживавшими на сопредельных территориях Центральной Азии.

Важно особо обратить внимание на отсутствие прямой генетической преемственности между основным кругом памятником раннескифского времени, относящихся к бийкенской культуре, и объектами пазырыкского периода Горного Алтая. Это обстоятельство, вероятно, можно объяснить тем, что в начале VI в. на территорию Горного Алтая переместилась крупная группа ироноязычных племен. Одни исследователи склонны видеть в этих племенах саков Восточного Казахстана, другие – юечжей, третьи – представителей культуры тумулусов Гордиона (Турция). Вероятно, в процессе формирования пазырыкской культуры приняло определенное участие местное население раннескифского времени («бийкенцы» и «майэмирцы»), подвергшееся непосредственному всестороннему воздействию пришедших племен. Упадок этой культуры связан с военной экспансией хунну, в результате чего часть «пазырыкцев» (юечжей) переместилась в Среднюю Азию, а другая часть, возможно, приняла участие в формировании новой булан-кобинской культуры.

Таким образом, имеющиеся источники наглядно свидетельствуют о сложности этнокультурного развития племен Алтая и о функционировании здесь на протяжении длительного периода – с конца IX по III–II вв. до н.э. двух самостоятельных археологических культур – бийкенской и пазырыкской. Среди наиболее перспективных тем, требующих дальнейшего изучения, можно указать на необходимость выявления «прародины пазырыкцев», разработки окончательно внутренней периодизации этой культуры, что свя-

зано с дискуссией об «омоложении»/«удревнении» памятников скифской эпохи. Отдельной проблемой остается выделение локальных вариантов указанных культур. В сложившейся ситуации наиболее перспективным представляется комплексный подход в изучении древностей раннего железного века 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) и на выявленных поселениях, на что уже ранее указывалось (Кирюшин, Тишкин, 1999). Особо следует обратить внимание на материалы раскопок из соседних и ближайших к ним регионов. Анализ всей совокупности источников, в том числе и с сопредельных территорий, позволит значительно продвинуться в реконструкции культурно-исторических процессов, протекавших в Южной Сибири в скифское время.

…определить положение человека или какого-либо социального явления в социальном пространстве означает определить его (их) отношение к другим людям и другим социальным явлениям…

П. Сорокин

Глава IV
СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА КОЧЕВНИКОВ ГОРНОГО АЛТАЯ СКИФСКОЙ ЭПОХИ

4.1. Общая характеристика половозрастных групп

Результаты анализа основных элементов погребального обряда кочевников Горного Алтая VI–II вв. до н.э. по материалам всей совокупности погребений людей различных половозрастных групп позволяют сделать некоторые предварительные выводы (приложение IV). Для расширения информационного поля и обобщений привлечены выводы об особенностях погребального обряда номадов, представленные в предыдущей главе.

Прежде всего в ходе такого анализа получены дополнительные подтверждения того, что ориентация умершего относительно сторон горизонта и особенности его положения в могиле являются признаками культурно-хронологического, а не социального характера. Судя по данным одиночных погребений, не менее 70% человек были уложены скорченно на правый бок и ориентированы головой на восток или юго-восток, что соответствует «классическим канонам» погребального обряда пазырыкской культуры. Иные зафиксированные традиции ориентации и трупоположения умерших людей обусловлены территориально-хронологическими факторами, взаимодействием с племенами сопредельных территорий Тувы, Казахстана, Монголии, Китая, а также инокультурными захоронениями и другими обстоятельствами аналогичного характера.

К культурно диагностирующим признакам можно отнести и помещение в могилу мясной пищи, состоящей преимущественно из частей туши (обычно курдюк) овцы и значительно реже – лошади. Такой показатель отмечен у 60% погребенных. Другая черта погребального обряда – помещение под голову умершего подушки из камня, дерева или кожи, набитой травой, обнаружена только в могилах примерно 15% похороненных людей разных половозрастных

групп. Это, вероятно, можно объяснить в определенной степени тем, что такие вещи часто могли изготовляться из дерева или кожи и поэтому в большинстве случаев они плохо сохранялись. Не исключен и субъективный момент, когда отдельные исследователи могли не интерпретировать камни, находящиеся под головой умершего или возле нее, как «каменные подушки». Кроме того, не стоит сбрасывать со счетов и территориально-хронологический аспект, поскольку в отдельных районах Горного Алтая, особенно тяготеющих к предгорьям, или в контактных зонах и культурно-исторических коридорах, расположенных вдоль русла крупных рек (Катунь, Чарыш и др.), этот признак при раскопках курганов встречается реже или вообще отсутствует. В конечном итоге на основе имеющихся данных следует заключить, что этот показатель также не является социально маркирующим элементом.

Из всей совокупности черт погребального обряда пазырыкской культуры к числу признаков, отражающих особенности половозрастной и социальной структуры общества можно отнести следующие: параметры погребального сооружения и его конструктивные особенности, количество и состав инвентаря, наличие или отсутствие сопроводительных захоронений лошадей. Исходя из этих критериев дадим общую характеристику основным половозрастным группам: дети, взрослые женщины, взрослые мужчины. При этом важно еще обратить внимание на то, что имеющиеся материалы позволяют выделить определенные наборы эталонных показателей, выражающих стандарт погребального обряда для каждой такой группы умерших людей. Н.П. Матвеева (2000, с. 138) на основе изучения саргатской культуры предложила относить к стандартным погребениям те, которые имеют признаки, характерные для большинства, т.е. встречаются в более 55% захоронений. Учитывая особенности источниковой базы по погребениям пазырыкского времени Горного Алтая, представляется возможным причислять к указанному кругу те захоронения людей, которые имеют черты, выявленные не менее чем у 50% погребений. Выделение стандартных показателей дает дополнительную информацию для установления половозрастной структуры социума. В то же время для реконструкции социальной стратификации номадов такой методический прием малоперспективен. Это связано с тем, что различные социальные аспекты погребений как раз и проявляются в отходе от общепринятых эталонных характеристик обряда для каждой половозрастной группы.

Надо отметить, что при установлении половозрастной и социальной дифференциации общества важное значение имеют параметры погребальных сооружений. Многие ученые считают их наиболее объективными показателями трудозатрат, которые не изменяются и при ограблении погребений (Грязнов, 1950; Могильников, 1992, с. 287; Матвеева, 2000, с. 195; и др.). Попытки разделить курганы пазырыкской культуры на отдельные группы в зависимости от их размеров в большей или меньшей степени предпринимались отдельными исследователями (Суразаков, 1983б; Кубарев, 1987, с. 11; Полосьмак, Молодин, 2000; и др.). Учитывая предшествующие разработки, а также достаточно большую источниковую базу, представляется возможным предварительно выделить несколько групп курганов. Критериями для выделения таких групп являются диаметр и высота насыпи погребального сооружения, а также объем могильной ямы. При этом первые два элемента обладают достаточно условной степенью объективности, поскольку они подвержены антропогенному и природному воздействию. То же самое, вероятно, можно сказать и о третьем критерии, но несколько с иным акцентом. Дело в том, что в силу особенностей природно-климатических условий и структуры почвы не всегда представлялось возможным выкопать могильную яму в том объеме, который соответствовал бы средним стандартам для умершего с определенным социальным статусом. После учета и анализа каждого из элементов и установления средних показателей производилась их корреляция. В конечном итоге были установлены следующие группы курганов с усредненными характеристиками:

1. Маленькие: диаметр – до 6 м, высота – 0,1–0,3 м, объем могильной ямы – до 7,5 м^3;

2. Малые: диаметр – 6–11 м, высота – 0,1–1 м (средняя высота – 0,5 м, объем могильной ямы – 7,5–35 м$^{3)}$;

3. Средние: диаметр – 11–19 м, высота – 0,3–1,2 м (средняя высота 0,6–0,8 м), объем могильной ямы – 35–60 м^3;

4. Большие: диаметр – 19–30 м, высота – 0,4–2,6 м (средняя высота – 0,8–1,2 м), объем могильной ямы – 60–130 м^3;

5. Очень большие (грандиозные): диаметр – 30–68 м, высота – 1,6–4,1 м (средняя высота – 1,6–3,75 м), объем могильной ямы – 130–425 м^3.

Следует обратить внимание на то, что выделенные группы достаточно условны и в ряде конкретных случаев наблюдаются откло-

нения от эталонных характеристик. Так, зафиксированы ситуации, когда по диаметру насыпи курган относится к одной группе, а по объему погребальной камеры – к другой. Особенно это относится к 4-й и 5-й группам курганов, которые можно рассматривать как «элитные» погребения. Так, к примеру, Второй Башадарский курган по параметрам насыпи (диаметр 40 м, высота 1,6 м) примыкает к совокупности очень больших, грандиозных объектов, а по объему могильной ямы (84,7 м^3) – к разряду только больших. Однако таких случаев не так много. К тому же, воздвижение погребальных памятников, в отдельных конструктивных элементах которых прослеживается разная степень масштабности и объемы трудозатрат, может отчасти объясняться субъективными (например, личное отношение к умершему и т.п.) и объективными (недостаток материала, рабочей силы, времени, сложные природные условия и т.п.) факторами. В целом же такой методический прием позволяет уловить определенные тенденции в сооружении курганов с учетом половозрастных и социальных особенностей погребенных.

Теперь на основе всей совокупности имеющихся источников охарактеризуем основные особенности погребального обряда пазырыкской культуры для каждой половозрастной группы в отдельности.

Дети. 44,3% детей были похоронены в отдельных объектах, а остальные 55,7% – в парных или коллективных погребениях. Средние параметры насыпей одиночных курганов детей в два раза меньше, чем у погребальных памятников, сооруженных для женщин и мужчин. Кроме того, по объему трудозатраты на возведение могильной ямы детской группы, соответственно, в четыре и в пять раз меньше, чем у представителей других двух классов.

Внутри этой группы умерших прослеживаются небольшие различия в размерах погребальных сооружений. Особенно это хорошо видно на примере могильных ям. Такой конструктивный элемент на 1/3 (на 1,5 м^3) больше у детей старшей подгруппы и подростков, чем у младшей возрастной подгруппы. По размерам курганной насыпи в целом существенных различий нет. Правда, для детей младшего возраста зафиксированы объекты, средний диаметр и высота которых соответственно на 0,4 и 0,1 м больше аналогичных памятников второй детской подгруппы. Однако эти незначительные расхождения, особенно по признаку высоты кургана, можно объяснить особенностями выборки. К тому же, если учесть данные

по третьей подгруппе детей – Infant (более дробный возраст их не определен) и условно разделить их на две основные совокупности памятников, то тогда отмеченные расхождения в отдельных признаках снивелируются еще значительней. Следует особо отметить, что большая часть учтенных на первом уровне погребенных детей – 25 (78,1%) из 31 (100%), похоронены в курганах, относящихся к разряду маленьких погребальных сооружений, а меньшая – 7 (22,6%) – к памятникам из группы малых (приложение IV). Несмотря на небольшое количество данных, можно отметить, что памятники второй группы («малые») более характерны для детей старшего возраста и подростков. Аналогичная ситуация наблюдается и при рассмотрении всей совокупности детских погребений, включая парные и коллективные склепы. При этом заметно возрастает доля объектов не только первой группы (41 (58,6%)), но и второй (27 (38,6%)) (приложение IV). Это прежде всего связано с объективными обстоятельствами, поскольку для большего числа умерших (2 и более человека) необходимы погребальные памятники больших размеров. Кроме того, по одному разу зафиксированы погребальные сооружения, относящиеся к разряду средних (группа 3) и грандиозных (группа 5). В целом же прослеживается тенденция создания курганов для детей от 6 лет и подростков несколько больших размеров, чем для представителей младшего возраста, что обусловлено физико-генетическими особенностями погребенных. Наличие более масштабных курганных сооружений, в которых дети были похоронены совместно со взрослыми, свидетельствует о высоком социальном положении умерших.

Внутримогильные конструкции во всех погребениях, чаще всего, отражали общекультурные особенности. Так, детей как в одиночных, так и в других захоронениях преимущественно хоронили в срубах, в меньшей степени – в каменных ящиках и рамах. В то же время зафиксирован факт более частого погребения людей из младшей возрастной подгруппы в колодах или в деревянном ящике (гробовище). Детей старшего возраста в значительной степени погребали в срубах. Кроме того, отмечены факты сооружения деревянного ложа и колоды как в срубах, так и в каменном ящике, что дополнительно свидетельствует не только о принадлежности к определенной возрастной группе, но и о социальном статусе умерших.

В могильных ямах без каких-либо дополнительных конструкций, судя по одиночным погребениям, хоронили, как правило, де-

тей старшего и подросткового возраста. Достоверные факты захоронений младенцев известны главным образом по коллективным склепам, в которых обнаружены останки женщин.

Среди детских могил в четырех случаях выявлены одиночные сопроводительные захоронения коней. При этом в курганах с таким признаком были погребены преимущественно подростки мужского пола.

Предметы сопроводительного инвентаря между детскими возрастными подгруппами распределены следующим образом. Керамическая посуда, мясная пища встречаются во всех детских погребениях примерно в равнозначном количестве, хотя улавливается тенденция более частого наличия этих признаков в погребениях детей 7–13 лет. Оружие, особенно из бронзы, встречается очень редко. Все зафиксированные предметы являются копиями реальных вещей. Немногочисленные металлические модели кинжалов, чеканов, наконечники стрел, а также имитации последних известны преимущественно по подростковым захоронениям. Зеркала, особенно из бронзы, а также украшения (бусы, серьги, подвески) и предметы туалета (в данном случае – гребни) значительно чаще встречаются в усыпальницах детей старшего возраста. У одного умершего человека из этой же подгруппы обнаружены раковины каури. Эксклюзивных вещей из женского туалета (шпильки, накосники, эгреты), а также ритуальных предметов или орудий труда, исключая отмеченные ножи, в детских захоронениях не найдено.

Таким образом, основные различия между двумя половозрастными подгруппами детей сводятся к тому, что представителей старшего возраста хоронили в курганах несколько больших размеров и в их могилы помещали более разнообразный в количественном и качественном отношении инвентарь. Общий стандарт признаков погребального обряда для всех детских погребений (встречаемость более 50%) следующий: погребальные сооружения I группы, внутримогильная конструкция в виде сруба, наличие мясной пищи, керамической посуды и металлического ножа. Все эти показатели, кроме второго, надежно фиксируются у представителей как младшего, так и старшего детского и особенно у подросткового возраста. У детей первой возрастной подгруппы в отличие от второй внутримогильные конструкции при преобладании сруба и колоды все же отличаются разнообразием.

Надо отметить, что некоторые исследователи (в частности, Н.П. Матвеева (2000, с. 155)), аргументировано показали недостаточную точность определения по антропологическим и археологическим источникам границ перехода из одной половозрастной группы (или подгруппы) в другую. Это связано с тем, что выделение самих групп основано исключительно на биологических особенностях умерших людей. К тому же, в рамках каждой группы допускается отклонение от 2 до 5 лет. В то же время Н.П. Матвеева вслед за А.Р. Чочиевым (1996, с. 142) считает, что «реальный переход из одной группы в другую, судя по данным этнографии (на основе изучения нартов и осетин. – *Авт.*), не обязательно приурочивался к достижению положенного числа лет, а определялся еще физической способностью индивида к выполнению своей социальной роли» (Матвеева, 2000, с. 155). Думается, что можно согласиться с подобным мнением. В этой связи становится вполне понятным факт сооружения для отдельных подростков мужского пола погребальных памятников, которые по параметрам и конструктивным особенностям не уступали объектам, в которых похоронены взрослые мужчины. Ярким подтверждением этого является также помещение с умершими подростками металлических имитаций оружия, наконечников стрел, а также сопроводительных захоронений лошадей.

Женщины. Одиночные женские погребения составляли 53,4%. В остальных случаях (46,6%) – это парные и коллективные склепы. Причем зафиксированы факты их совместного захоронения с представителями практически всех половозрастных групп, включая однополые погребения женщин.

По средним параметрам (как в одиночных, так и в остальных случаях) женские погребения практически в два раза, а иногда и более, превосходят детские по всем показателям. Правда, в отдельных случаях встречаются исключения. Так, погребальные сооружениях двух женщин юного возраста, несмотря на стандартные размеры насыпи кургана (средний диаметр – 8,8 м, высота – 0,5 м), имели небольшие могильные ямы – 3,25 м^3. Однако даже при незначительном расширении выборки путем включения в базу данных парных погребений такой показатель стабилизировался на уровне средних стандартов – 18,5 м^3 (приложение IV). Среди погребений женщин разных возрастных подгрупп признаки, характеризующие курганы, варьируют незначительно. Наибольшие размеры надмогильной части курганов отмечены у людей старческого

возраста (подгруппа Senilis), хотя объемы могильных ям в этих случаях практически в два раза меньше, чем у остальных. Причем уменьшение последнего показателя, хотя и незначительно, но отмечено для парных погребений. Наибольшие размеры могильных ям как в одиночных, так и в остальных женских захоронениях зафиксированы у людей возмужалого возраста (Adultus, 25–35 лет). Погребения женщин юного (Junenis) и зрелого (Maturus) возрастов уступают по этому признаку на 4 $м^3$ во всей совокупности объектов и еще больше – в одиночных могилах.

По масштабности погребальных сооружений зафиксированы все пять выделенных групп курганов, в которых были как одиночные, так и парные и коллективные погребения женщин. Преобладают памятники I и II группы, в меньшей степени III и еще реже IV и V (приложение IV). При этом погребения юных женщин относятся только к первым трем группам курганов, возмужалых – ко всем пяти, зрелых – ко всем, кроме пятого и старых – по одному разу к первой, третьей и четвертой. Из приведенных данных, а также из приложения IV видно, что наибольшим разнообразием как в количественном, так и в качественном отношении отличались погребальные памятники, в которых были похоронены возмужалые женщины (25–35 лет).

Такая ситуация объясняется не только наибольшей выборкой по этой возрастной подгруппе, но и тем, что ее представители были наиболее социально активной частью кочевого социума. Дополнительным подтверждением этого являются следующие факты. Так, именно с возмужалыми женщинами, судя по материалам одиночных погребений, находилось наибольшее число сопроводительных захоронений лошади – 15 (27,3%) случаев из 55 (100%). При этом в таких захоронениях обнаружено как по одной, так и по три и более особей животного. В двух других одиночных могилах зрелых женщин (Maturus), обнаружено только по одному коню. Лошади в одиночных захоронениях женщин юного и старшего возраста не зафиксированы.

Несмотря на разнообразие внутримогильных сооружений, тем не менее прослежена традиция погребения основной части умерших женщин в деревянных срубах без каких-либо дополнительных конструктивных элементов. Такой признак характерен почти для 50% представителей возмужалой и зрелой подгруппы из одиночных могил. Для женщин юного и старческого возраста из такого же типа захоронений указанный показатель составляет соответственно

100 и 75%. Погребальная камера, состоящая из могильной ямы и сруба, является наиболее распространенной среди других видов погребений: парных и коллективных. При этом доля таких конструкций значительно возрастает среди женщин 20–35 лет и уменьшается в тех курганах, в которых были погребены представители зрелого и старческого возрастов. Сложносоставные внутримогильные конструкции (сруб+колода, сруб+ложе, двойной сруб+колода, каменный ящик+ложе) обнаружены преимущественно только в погребениях женщин возмужалого возраста – 12 случаев, что составляет 11,7% от всего количества погребений (103–100%). Кроме того, известно только одно захоронение женщины зрелого возраста в колоде, поставленной на пол сруба. Закономерности погребения женщин разных возрастов в остальных типах погребальных сооружений не выявлены.

В распределении предметов инвентаря среди женщин прослеживаются следующие традиции. От 50 до 100% погребений женщин разных возрастов содержали керамическую посуду и металлический нож. Такие же высокие проценты отражают факт помещения в могилы юных и возмужалых женщин мясной пищи. Реже данный показатель, судя по одиночным могилам, встречается среди представителей зрелой подгруппы и не зафиксирован в захоронениях людей старческого возраста.

«Оружие» среди одиночных женских погребений встречено только в 4 (7,3%) из 55 (100%) случаев. При этом в одном случае это был наконечник стрелы, а в трех других – имитации стрел из дерева. Модели чеканов, кинжалов из дерева, металла или кости, а также щитов не обнаружены.

Среди всей совокупности женских захоронений, учитывая парные и коллективные, предметы вооружения выявлены у 8 (7,8%) из 103 (100%) человек. При этом только в одном случае зафиксирована металлическая модель кинжала и в двух – имитация чекана из такого же материала. Один раз в парном захоронении мужчины и женщины обнаружены три щита, один из которых, следуя логике автора раскопок кургана №1 могильника Ак-Алаха-I (Полосьмак, 2001а, с. 275), можно отнести к представительнице «слабого пола». По сути дела, это единственное женское захоронение пазырыкской культуры с полным набором предметов вооружения, что является по меньшей мере явлением экстраординарного характера, что признает и сама Н.В. Полосьмак. В остальных случаях у женщин найдены главным образом наконечники стрел (3

случая) или их имитации из дерева. Рассматривая погребения с указанными чертами, следует иметь в виду, что оружие практически полностью, даже в форме моделей, отсутствует в одиночных женских могилах. Во-вторых, в парных или коллективных склепах могло произойти перемещение инвентаря вследствие их осквернения, ограбления или действия грызунов. В-третьих, известные наконечники стрел, во всяком случае некоторые из них, могут свидетельствовать о гибели женщин от такого рода оружия, в особенности, если они, например, обнаружены среди ребер человека. Наконец, в-четвертых, не стоит исключать и неточности в антропологических определениях костяков умерших людей, особенно в нарушенных погребениях. Оружие достаточно редко встречается в захоронениях женщин и в других культурах Евразии раннего железного века (Бернабей, Бондиоли, Гунди, 1994, с. 167; Матвеева, 2000, с. 154; Давыдова, 1996, с. 26–29; Миняев, 1998, с. 76–78; и др.). Находки отдельных экземпляров такой категории предметов в женских погребениях можно рассматривать как символическое приношение или какой-то знак.

Обнаруженные зеркала были преимущественно бронзовые. 36 (35%) из 42 (40,8%) штук выявлены у женщин всех возрастных подгрупп, за исключением людей старого возраста. Наибольшее число предметов этого вида зафиксировано у юных и возмужалых женщин. Деревянные имитации зеркал найдены только у представителей последней возрастной подгруппы. Различные виды украшений и вещей из женского туалета обнаружены почти у половины умерших (48,5%). Практически у женщин всех возрастов, за исключением опять же лиц пожилой подгруппы, такие предметы встречены в целом в равной степени: от 50% у возмужалых людей до 53,3 и 66,7% (соответственно у зрелых и юных). При этом наиболее разнообразен в количественном и качественном отношении набор таких вещей у женщин возмужалого возраста. Кроме того, только у представителей этой возрастной подгруппы зафиксированы такие категории вещей, как накосники, эгреты, а также ритуальные предметы (каменные алтарики – 4 экз.). Среди погребений таких женщин гораздо чаще (от 2 до 8 раз) встречаются гребни, шпильки, диадемы, гривны, серьги, бусы, подвески. Редкие предметы, представляющие собой преимущественно орудия труда (шило, корнекопалки и др.), в частности, 4 раза выявлены у возмужалых женщин и однажды у представительницы старческой половозраст-

ной подгруппы. Таким образом, имеющиеся материалы позволяют, во-первых, выявить определенный стандарт всех женских погребений: курганы преимущественно второй группы (малые) с внутримогильной конструкцией в виде сруба, с набором сопроводительного инвентаря, состоящего из керамической посуды, металлического ножа, мясной пищи, а также украшений и предметов туалета. Надо отметить, что последний показатель по формальному признаку немного не дотягивает до стандартного набора, поскольку только в 48,5% женских погребений найдены вещи из этой группы. Тем не менее, учитывая степень ограбленности курганов и общие особенности погребального обряда и половозрастной структуры кочевого социума, представляется возможным включить этот показатель в список эталонных характеристик женских захоронений.

Среди женщин разных возрастов наблюдается варьирование различных элементов погребального обряда. Достаточно хорошо выделяется по всем показателям группа возмужалых женщин, погребения которых отличаются высокой степенью представительности и разнообразия. Это свидетельствует о высоком уровне социальной значимости женщин данной группы в структуре социума номадов. Захоронения юных и зрелых женщин в меньшей степени обладают социально значимыми показателями, хотя говорить об их «непривилегированном» положении в обществе скотоводов не приходится. Имеющиеся материалы по погребениям представителей пожилого возраста свидетельствуют, несмотря на свою немногочисленность, о снижении их социальной активности. К этому следует добавить очень низкий процент, по сравнению с мужчинами почти в 4 раза, доживания женщин до преклонного возраста, что опять же обусловлено особенностями развития «пазырыкского» общества.

Мужчины. Одиночные мужские погребения составляют 61% от общего числа исследованных памятников. В 39% раскопанных объектов захоронения были парные или коллективные с преобладанием первых. В обоих последних случаях мужчин хоронили с представителями различных половозрастных групп. Известны и исключительно мужские погребения, в которых обнаружены два и более умерших. По средним параметрам курганы, где погребены мужчины, в определенной степени отличаются от остальных объектов (см. приложение IV). Они по всем показателям от 2 до 4 раз превосходят захоронения детей младшего возраста и подростков, а

по среднему диаметру насыпи курганов не сильно разнятся с женскими и имеют практически идентичные с последними показатели по их высоте. В то же время мужские погребения всех возрастных групп достаточно существенно (иногда в 2 раза и даже более) превосходят аналогичные женские захоронения. Исключением является единичное погребение юноши, размеры погребального сооружения которого в 2 раза уступают курганам юных девушек. Однако это обстоятельство, вероятно, объясняется малой выборкой по данной половозрастной подгруппе. Наиболее масштабные объекты как одиночного, так и парного характера сооружались для мужчин зрелого возраста (35–55 лет). На втором месте по таким же признакам среди всей совокупности погребений идут курганы, в которых погребены мужчины преклонного возраста. Правда, одиночные захоронения этой подгруппы по объему могильной ямы несколько уступали погребениям возмужалых мужчин, что, скорее всего, также обусловлено спецификой выборки при создании источниковой базы. Достаточно стабильные по своим размерам курганы сооружались для мужчин возмужалой группы, о чем свидетельствуют материалы исследования как одиночных, так и всей совокупности погребений.

Для такой половозрастной совокупности людей зафиксированы пять групп погребальных памятников, имеющих различные по степени масштабности параметры (приложение IV). При этом среди всех учтенных погребений преобладают объекты II группы (57,7%), в меньшей степени – III (17,9%), I (15,4%) и еще менее распространены сооружения V (4,9%) и IV (4,1%) классов. Аналогичное соотношение, только несколько меньше в процентном отношении, наблюдается и среди одиночных захоронений (приложение IV).

Следует отметить, что все пять групп распространены практически в равнозначном количестве среди мужчин возмужалого, зрелого и преклонного возрастов. Небольшим исключением являются погребения стариков, которые зафиксированы во всех, кроме IV группы, памятниках. Среди одиночных склепов представителей последней возрастной совокупности курганов IV и V классов не выявлено, в то время как факты захоронения в таких объектах возмужалых и зрелых мужчин, хотя и в единичных случаях, но известны. В целом же анализ размеров погребальных сооружений

свидетельствует о паритете таких признаков среди мужчин разных возрастных подгрупп, за исключением юношей.

Из внутримогильных конструкций преобладающей является сруб, зафиксированный у мужчин юного, возмужалого и пожилого возраста (от 54,5 до 100% случаев). У представителей зрелого возраста этот показатель несколько ниже (43,8%). Сложносоставные внутримогильные сооружения (сруб+колода, сруб+ложе, двойной сруб+колода, каменный ящик+ложе) в большей мере характерны для возмужалых мужчин (15 случаев из 20, что соответственно составляет 12,7 и 16,9% от общего числа учтенных захоронений). В четырех (3,4%) таких объектах были похоронены мужчины 35–55-летнего возраста, и в одном (0,8%) – пожилого (старше 55 лет). В могильных ямах без дополнительных конструктивных элементов из дерева и камня обнаружены только представители из подгрупп зрелого и в 2 раза меньше в количественном отношении возмужалого возраста. Возрастные особенности мужчин при погребении в других типах сооружений не установлены.

Сопроводительные захоронения лошадей в количественном отношении больше, судя по одиночным погребениям, зафиксированы у мужчин возмужалого возраста – 15 (34,8%) случаев из 43 (100%) захоронений данной подгруппы), в меньшей степени (6 (26,1%) раз из 23 (100%) – у людей 35–55 лет и три раза (37,5%) – у представителей старшего поколения.

При этом примечательно, что в последнем случае в процентном отношении рассматриваемый признак несколько больше, чем у возмужалых мужчин, что дополнительно свидетельствует о высокой социальной значимости и степени имущественного положения отдельной части людей пожилого возраста.

Среди одиночных мужских погребений наиболее разнообразное количество сопроводительных захоронений коней выявлено у мужчин возмужалого возраста, и в меньшей степени – у зрелого. Среди одиночных могил, в которых похоронены старики, известны только случаи погребения по одной лошади. В то же время в парном погребении пожилого мужчины и подростка в кургане №1 из могильника Шибе найдено 14 лошадей (Киселев, 1951). В одной достоверно известной юношеской могиле такая черта погребального обряда отсутствовала.

Особенности сопроводительного инвентаря позволяют выявить следующие тенденции среди его распределения между мужскими возрастными подгруппами. Керамическая посуда, металли-

ческий нож и мясная пища характерны от 60 до 80% захоронений мужчин возмужалого, зрелого и пожилого возраста, а в захоронении юноши обнаружен только керамический сосуд.

Модели оружия разных видов из различных материалов характерны для всех без исключения возрастных подгрупп и составляют в целом 69,5% от всех учтенных мужских погребений. При этом процентная доля данного показателя значительно выше в одиночных мужских захоронениях, чем в парных и коллективных, и составляет 80,5%. Имитации кинжалов и чеканов из дерева известны только в захоронениях возмужалых мужчин, а в подгруппах зрелых и пожилых людей они отсутствуют. В количественном и процентном отношении оружие преобладает у мужчин возмужалого возраста, в меньшей степени – у зрелого и у старческого. Специфичный элемент защитного вооружения – деревянный щит – обнаружен у представителей всех возрастных подгрупп кроме юношеской. При этом у зрелых мужчин в процентном отношении (12,5% из 32 (100%) человек из данной подгруппы) выявленный признак преобладает над аналогичными показателями у остальных мужчин. Из дерева чаще всего зафиксированы имитации стрел (20,3% от всех 118 (100%) учтенных погребений), реже – кинжалы (3,4%) и еще реже – чеканы (1,7%). Наконечники стрел, а также полностью стрелы в большей степени отмечены у мужчин зрелого возраста (31,3%), меньше – у возмужалого (23%) и старческого (9,1%).

Зеркала обнаружены у 28% умерших мужчин, из которых 22,9% были изготовлены из бронзы. Деревянные имитации зеркал зафиксированы преимущественно у мужчин возмужалого возраста (4 случая) и по одному разу – у зрелого и старческого. Предметы туалета и украшения найдены у 27,1% умерших. При этом, среди одиночных мужских захоронений этот показатель выше и составляет 34,7%. Среди указанной группы предметов наиболее распространены гривны, серьги, гребни, в меньшей степени – остальные вещи.

Достаточно разнообразен как по составу, так и по количеству категорий этот показатель среди мужчин зрелого и особенно возмужалого возраста. Только у представителей последней возрастной подгруппы обнаружены подвески и диадема. Украшения полностью отсутствуют в погребении юноши. Находки редких предметов, преимущественно орудий труда, а также роговых сосудов, практически в равной степени характерны для представителей всех возрастных подгрупп, кроме самой молодой. Ритуальные предметы в виде каменных алтариков, а также специфичные вещи женского

туалета (накосники, шпильки, эгреты) вообще не зафиксированы в мужских погребениях. Имеющиеся результаты половозрастного анализа мужской части населения позволяют прежде всего выявить их определенный стандарт: параметры курганов соответствуют преимущественно погребальным сооружениям второй группы (малые), внутримогильная конструкция в виде сруба, набор сопроводительного инвентаря, состоящего из керамической посуды, металлического ножа, различных предметов вооружения и мясной пищи. Вариации в рамках данного эталонного комплекса признаков, а также наличие предметов, не входящих в него, обусловлены половозрастной и социальной структурой кочевников. Надо отметить, что в отличие от женщин, судя по материалам погребального обряда, мужчины возмужалого, зрелого и старческого возраста обладали примерно одинаковой социальной значимостью в обществе. В то же время, безусловно, наибольшая социальная активность по объективным (физические данные, состояние здоровья, общие тенденции в социальном развитии номадов) и субъективным (личные качества человека и др.) причинам принадлежала представителям возмужалой и зрелой подгруппы.

Таким образом, имеющиеся материалы позволяют сделать вывод о существовании у «пазырыкцев» системы возрастных классов, которые обусловлены биологическими, социально-экономическими и культурно-историческими особенностями динамики кочевого общества.

4.2. Социально-типологические модели погребений

Проведенный половозрастной анализ захоронений кочевников, а также результаты изучения основных структурных элементов погребального обряда пазырыкской культуры позволяют создать основные социально-типологические модели погребений. Философско-методологические аспекты исследований в этом направлении были изложены в отдельном параграфе, поэтому укажем только на ряд конкретных методических подходов.

Для моделирования социальных типов погребений скотоводов Горного Алтая пазырыкской эпохи были отобраны и скоррелированы ведущие признаки погребального обряда, которые предварительно анализировались на разных уровнях. Такая корреляция позволила выявить наиболее устойчивые связи, хотя и с известной долей вариабельности, между следующими показателями: масштабность погребального сооружения по пятичленной градации,

особенности погребальной камеры, наличие или отсутствие сопроводительного захоронения лошади, характер инвентаря.

Первоначально была рассмотрена взаимосвязь указанных особенностей по материалам одиночных захоронений представителей каждой из возрастных групп, среди которых доля неграбленых могил достаточно высока. После этого анализировалась вся база данных.

В результате моделирования были получены следующие социально-типологические модели погребений детей (включая подростков), взрослых женщин и мужчин.

Социально-типологические модели погребений детей и подростков

I. Захоронение такой модели известно только в парном погребении с мужчиной. Основными признаками являются следующие показатели: погребальный памятник, относящийся к разряду грандиозных (группа V), в двойном срубе с колодой и с сопроводительным захоронением более трех лошадей.

К этому типу можно отнести курган №1 из могильника Шибе. Вероятно, там был похоронен ребенок, связанный кровными узами с «вождем».

II. Одиночные и парные захоронения в маленьких курганах с внутримогильной конструкцией в виде сруба и деревянного ложа. В могилу была помещена одна лошадь. Примером могут служить курганы №21 (женщина и ребенок) и №22 могильника Юстыд-XII. Судя по всему, это были дети достаточно высокого социального статуса, о чем, кроме прочих факторов, свидетельствует наличие металлических моделей предметов вооружения, а также другой разнообразный инвентарь.

III. Сюда относятся преимущественно погребения детей в одиночных могилах. Особенностями этого типа являются также преимущественно маленькие погребальные памятники, с внутримогильными конструкциями в виде деревянного ложа, поставленного на дно сруба или каменного ящика. В качестве примеров сюда можно отнести курган №7 из могильника Ташанта-III, курган №14 из некрополя Барбургазы-I. Характер инвентаря достаточно стандартный – керамика, металлический нож и немногочисленные украшения.

IV. Погребения совершались как в одиночных детских могилах, так и вместе со взрослыми – в парных и коллективных. Погребальные памятники относятся к разрядам маленьких, малых и средних, внутримогильная конструкция представлена главным образом срубом. Важной особенностью является наличие сопроводи-

тельного захоронения лошади либо в одиночном детском склепе, либо вместе со взрослыми.

К этому типу для иллюстрации можно отнести курган №26 из могильника Юстыд-XII (ребенок), курган №4 Ташанта-II (две женщины и два ребенка- новорожденных). Инвентарь: керамические сосуды, металлические ножи и иногда украшения.

V. Характерны захоронения как в одиночных могилах, так и вместе со взрослыми в курганах маленьких, малых и средних размеров. Внутримогильные сооружения достаточно разнообразны: сруб, каменный ящик, деревянная рама или гробовище, колода, могильная яма с каменной обкладкой и без нее. Отличительной особенностью является отсутствие сопроводительного захоронения лошади. Из предметов инвентаря обнаружены преимущественно керамическая посуда и железные ножи. В группу памятников с такими признаками относится подавляющая масса детских погребений, среди которых: курган №13 из могильника Малталу (три мужчины и один ребенок), курган №4 из некрополя Барбургазы-I (женщина и ребенок), курган №8 из могильника Тыткескень-VI, курган №5 из памятника Чичке-2 (два ребенка) и др.

Социально-типологические модели женских погребений

I. Известны только парные погребения вместе с мужчинами в грандиозных (группа V) и больших (группа IV) курганах. Особенностями являются двойные срубы, внутри которых помещались колоды, а также наличие сопроводительных захоронений лошадей в количестве более трех особей. Набор инвентаря очень многообразен и включает различные украшения, предметы туалета, ритуальные вещи (например, металлические курильни из кургана №2 могильника Пазырык) и другие находки.

К этому типу можно отнести курганы №2 и 5 из могильника Пазырык. В этих объектах похоронены, вероятно, жены «вождей» крупных племен или племенных объединений.

II. Погребения женщин данного типа известны как одиночного характера, так и вместе с мужчинами. Они обнаружены в курганах средних (группа III) и больших (группа IV) размеров, внутри которых зафиксированы одинарные срубы с колодами, а также сопроводительные захоронения коней, включающие более трех животных. Инвентарь достаточно разнообразен, хотя по пышности и уступает погребениям предыдущего. Обнаружены различного вида украшения, предметы туалета, культа (каменный жертвенник, например, в кургане №1 могильника Ак-Алаха-III) и другие вещи.

В качестве примеров памятников этого типа можно привести курган №1 из могильника Ак-Алаха-III (женщина), курган №11 из некрополя Берель (мужчина и женщина), курган №2 из могильника Туэкта (женщина), курган №2 из памятника Башадар (мужчина и женщина), курган №1 из могильника Ак-Алаха-I (мужчина и женщина), курган №4 из некрополя Пазырык (мужчина и женщина).

III. Отличительными чертами являются: одиночные или совместно с представителем другой половозрастной группы погребения в курганах маленьких, малых и средних размеров с внутримогильной конструкцией в виде деревянного ложа, поставленного внутри сруба. Важной особенностью является наличие от одной до шести лошадей (курган №1 могильника Ак-Алаха-V) в могиле человека. Сопроводительный инвентарь включает, кроме традиционных керамических сосудов, железного ножа, также разные категории украшений, предметов туалета, выполненных в достаточно изящной манере.

К числу объектов такого типа можно отнести курган №1 из могильника Ак-Алаха-V (женщина), курган №21 из некрополя Юстыд-XII (женщина и ребенок), курган №1 из памятника Уландрык-II (женщина).

В этой группе курганов похоронены люди, обладавшие при жизни безусловно высоким социальным статусом и достаточно хорошим имущественным положением, возможно, жены или наложницы руководителей крупных воинских отрядов и т.п.

IV. Одиночные женские захоронения обычно в малых и средних курганах (группа II), внутри которых устанавливали сруб, раму или каменный ящик. Существенным показателем этого типа являются сопроводительные захоронения коней (от одной до трех особей). Инвентарь состоит как из традиционных предметов (керамическая посуда, железный нож, украшения, бронзовое зеркало), так и специфичных. В частности, в кургане №27 из могильника Тыткескень-VI и в Каракольском кургане, были обнаружены каменные курильницы, что встречается очень редко в пазырыкских памятниках. В достаточно специфичном социальном положении женщин возмужалого возраста из погребений такого типа вряд ли можно сомневаться. Не исключено, что какая-то часть из них могла быть связана с выполнением религиозных обрядов, хотя данных для такого вывода явно не достаточно. Возможно также, что женщины этой группы являлись женами мужчин, занимающих среднее звено в военной структуре номадов. Кроме указанных объектов, к данно-

му типу можно еще отнести, например, курган №10 из Барбургазы-I, курган №3 из Кызыл-Джара-III, курганы №21, 25 и 30 из Кок-Су-I, курган №8 из Пазырыка; курганы №10, 13 и 15 из Кок-Эдигана.

V. Объекты этого типа представляют собой курганы маленькой и малой групп (I и II), внутри которых зафиксированы одиночные женские костяки на деревянных ложах, смонтированных на дне сруба или каменного ящика. Сопроводительные захоронения лошадей отсутствуют. Обнаруженный инвентарь не отличается от остальной массы женских захоронений. Более того, в кургане №2 из могильника Верх-Кальджин-II, несмотря на его неграбленность, какие-либо предметы совсем отсутствовали (во всяком случае, «классических» вещей из глины, дерева и металла не зафиксировано). Кроме упомянутого объекта, сюда также можно отнести курган №17 из некрополя Барбургазы-I (женщина) и др. О том, что в погребениях такого типа хоронились женщины с достаточной степенью социальной активности, можно судить дополнительно не только по наличию погребального ложа, но и по находкам предметов туалета, распространенных исключительно у женщин возмужалого возраста (20–35 лет) – эгрета, шпилька, накосник.

VI. Памятники этого типа характеризуются совместными, а также парными и коллективными погребениями женщин с представителями других половозрастных групп. Их особенностями являются погребения в курганах преимущественно малых и средних размеров. Наиболее распространенной конструкцией является сруб, реже – рама и могильная яма без заполнительных конструкций. Важным показателем выступает сопроводительное захоронение лошади (от одной до трех особей). Женский инвентарь представлен достаточно типичным набором украшений, предметов туалета, включая специфичные женские вещи, а также зеркала, керамическую посуду и железные ножи.

К этому типу можно отнести курган №14/1 из некрополя Кок-Эдиган (две женщины), курган №60 из могильника Усть-Эдиган (мужчина и женщина), курган №6 из памятника Пазырык (женщина и девочка-подросток), курган №2 из некрополя Уландрык-IV (мужчина и женщина), курган №12 из могильника Бураты-IV, курган №23 из памятника Юстыд-XII (двое мужчин и женщина) и некоторые другие.

В целом можно отметить, что погребения женщин данной социально-типологической модели принадлежали достаточно актив-

ной части социума номадов, обладающих к тому же хорошим имущественным положением, о чем свидетельствуют факты помещения лошадей в одну могилу с умершими.

VII. Для данного типа характерны погребения женщин как в одиночных могилах, так и совместно со всеми лицами других половозрастных групп. Для них сооружали курганы преимущественно малых размеров (группа II), внутри которых помещали срубы, рамы, каменные ящики и могилы без дополнительных конструктивных элементов из дерева и камня. Важной особенностью является отсутствие сопроводительных захоронений лошадей. Инвентарь представлен достаточно типичными для женщин категориями (керамическая посуда, металлические ножи, украшения, предметы туалета, зеркала) и в некоторой степени варьирует по составу в зависимости от возраста умершей. В то же время нужно указать на находки в этих погребениях и орудий труда: кроме «классических» ножей, это немногочисленные случаи обнаружения металлических и костяных игл, корнекопалок, шильев. В одном случае в кургане №2 из могильника Тыткескень-VI у женщины среди других предметов, включая бронзовое зеркало, обнаружена каменная курильница.

К этому типу относятся, кроме указанного объекта, курган №4 (женщина), курган №6 (женщина) из Кок-Эдигана, курган №3 (мужчина и две женщины), курган №8 (двое мужчин и женщина) из Уландрыка-I, курган №1 из Юстыда-XXII (трое мужчин и женщина), курган №2 (женщина) и курган №4 (мужчина и женщина) из Кара-Кобы-II, курган №18 из Кайнду (женщина), курган №3 из памятника Тыткескень-I (женщина), курганы №14 (женщина), №19 (женщина), №31 (женщина) из могильника Тыткескень-VI и многие другие объекты.

В погребениях такой социально-типологической модели хоронилась основная масса «рядовых» «пазырыкских» женщин.

VIII. К данной группе относятся как одиночные женские погребения, так и совместно с представителями других половозрастных групп, выполненные не по «классическим» канонам пазырыкского погребального обряда. Более того, это преимущественно курганы, непосредственно не относящиеся к пазырыкской культуре, а оказавшиеся на территории ее распространения в результате межэтнических контактов разного характера. Пока выделяются две основные группы таких объектов. К первой относятся курганы маленьких, малых и средних размеров, внутри которых сооружены могилы с подбоями. В подбое дополнительно могла быть установ-

лена колода (курган №5 из некрополя Яконур). Кроме отмеченного объекта, в эту группу входят курган №2 из памятника Карасу-II, курган №1 из могильника Кызыл-Джар-V, курган №1 из некрополя Агафонов Лог-I. Во всех случаях было погребено по одной женщине. В свое время М.П. Грязнов (1940, с. 18) считал, что в кургане №5 могильника Яконур погребена жена знатного кочевника, взятая им в жены из далекого племени и похороненная по свойственным ему канонам погребального обряда. Вероятно, с определенной долей условности аналогичным образом вслед за В.А. Могильниковым (1994, с. 39) можно интерпретировать и остальные захоронения лиц «прекрасного пола» в подбоях.

Вторая группа данной модели представлена курганом маленького размера с внутримогильной конструкцией в виде каменного ящика – курган №17 из памятника Юстыд-XII. В нем были похоронены двое мужчин и две женщины в сопровождении «рабов» (Кубарев, 1991, с. 34). При этом у умерших практически не обнаружено предметов из сопроводительного инвентаря. Появление курганов с такими особенностями связано с культурно-историческим взаимодействием скотоводов с территории Монголии и Горного Алтая (Там же).

Социально-типологические модели погребений мужчин

I. Особенностями данной модели являются одиночные и парные (совместно с женщиной или ребенком) погребения в больших (группа IV) или грандиозных (группа V) курганах, внутри могил которых установлены двойные срубы и колоды. Характерны также сопроводительные захоронения лошадей (более трех особей, обычно не менее 10 животных этого вида). Инвентарь отличается большим разнообразием и пышностью как в количественном, так и в качественном отношении. С мужчиной зафиксированы предметы личного характера: оружие, украшения и др. Известны случаи, например, в совместном мужском и женском погребении – курган №2 из могильника Пызырык – нахождения предметов и средств культового назначения (металлическая курильница, кориандр и др.).

К этой совокупности объектов, кроме отмеченного памятника, относятся курган №1 из некрополя Кутургунтас (мужчина), курган №1 из могильника Шибе (мужчина и ребенок), курган №3 (мужчина), курган №5 (мужчина и женщина) из памятника Пазырык, курган №1 из некрополя Туэкта (мужчина). К данной группе объектов можно записать и курган №1 из могильника Пазырык, в котором, судя по всему, был похоронен мужчина, а также Катандинский

курган, где обнаружены останки двух людей. Вероятно, скелет одного из них также мог принадлежать представителю указанной половой группы (Катандинский курган исследовался в XIX в. В.В. Радловым, и антропологические определения по объективным причинам не проводились).

Памятники с чертами отмеченной модели принадлежали лицам высокого социального статуса и имущественного положения. Наиболее оправданным представляется рассматривать этих людей как лиц, определявших развитие кочевого общества пазырыкского времени, во всех основных направлениях. Традиционное обозначение таких людей – «вожди» племен или племенных объединений.

II. Одиночные и парные (совместно с женщиной) погребения совершались в средних (группа III) и больших (группа IV) курганах, внутримогильная конструкция которых представлена одинарным срубом и колодой, установленной на его пол. Вместе с умершими людьми в могилу помещались сопроводительные захоронения коней – более трех особей животного. Инвентарь достаточно многообразен, хотя и немного уступает по пышности погребениям из первой группы. Мужчину сопровождало его личное оружие, украшения, предметы туалета, зеркало.

К этому типу относятся курган №1 (мужчина), курган №2 (мужчина и женщина) из некрополя Башадар, курган №4 (мужчина и женщина) из памятника Пазырык, курган №11 (мужчина и женщина) из могильника Берель.

Погребенные в такого типа захоронениях, несомненно, как и представители предыдущей группы, составляли элиту «пазырыкского» общества. Мужчины обладали высокой степенью социальной значимости и существенным имущественным положением, о чем свидетельствует количество сопроводительных захоронений лошадей, практически по этому показателю не уступающие погребениям «вождей». Вероятно, это были, как заметил А.С. Суразаков (1983б, с. 85), представители племенной знати, причем, судя по имеющимся данным, высшей ее прослойки. При этом не исключена их кровнородственная связь с вождями племенных объединений. Последнее предположение весьма вероятно, если учесть факт расположения в пределах одного могильника, например, Пазырыкского и, возможно, Берельского памятников вождей и высшей знати.

III. Одиночные погребения совершены в курганах маленьких (группа I) и малых (группа II) размеров, конструкции которых

представлены деревянными ложами, установленными внутри срубов или каменных ящиков. В могилы с умершими людьми помещали от одной до трех лошадей. Инвентарь характеризуется разнообразными категориями вооружения, преимущественно металлическими, украшений, предметами туалета.

К этой модели можно отнести курганы №25 и 30 из могильника Барбургазы-I, курган №4 из некрополя Уландрык-III, курган №1 из памятника Ташанта-I, курганы №1 и 3 из могильника Верх-Кальджин-II. Можно предположить, что в данных курганах похоронены достаточно «выдающиеся» по своим качествам воины (ср. у монголов – батыры), которые могли осуществлять руководство определенными войсковыми объединениями. Для сравнения, хотя и отдаленного, можно указать на существование таких категорий воинов (например, сотники) в подавляющем большинстве кочевых обществ эпохи средневековья у тоби, жужаней, уйгуров (Крадин, 1992а, с. 139)Ю кыргызов (Худяков, 1980), тюрок (Бичурин, 1998), монголов (Хара-Даван, 1992, с. 86–117) и у других народов.

IV. Одиночные погребения этой модели совершались в маленьких и малых курганах с внутримогильными конструкциями в виде деревянных лож, смонтированных внутри срубов и каменных ящиков. Отличительной чертой от объектов предыдущего типа является отсутствие сопроводительных захоронений лошадей. Инвентарь в этих погребениях практически ничем не выделяется среди остальных мужских захоронений: керамическая посуда, металлический нож, предметы вооружения, туалета, украшения. В таких могилах могли хоронить мужчин-воинов, заслуживших, например, во время военных походов, достаточно существенный социальный статус, но которые не имели серьезного материального благосостояния, поскольку в погребении отсутствуют костяки лошадей.

В качестве примера объектов данного типа можно назвать курганы №11, 18 и 21 из некрополя Барбургазы-I.

V. Эта модель характеризуется совершением одиночных, а также совместно с представителями других половозрастных групп погребений мужчин в курганах преимущественно малого и среднего размера. Внутримогильные конструкции достаточно разнообразны: срубы, рамы, каменные ящики, могилы без дополнительных сооружений. Важной особенностью являются сопроводительные захоронения лошадей – не более трех особей. Состав инвентаря типичен для основной массы мужских погребений: керамическая

посуда, металлические ножи, разнообразные предметы вооружения, украшения, гребни, зеркала.

Похороненные в таких курганах, вероятно, составляли наиболее активную социальную часть основной массы кочевников, входящую в среднее звено их военной структуры, оставаясь при этом и пастухами. Такие номады обладали достаточно стабильным имущественным благосостоянием, о чем свидетельствует наличие конских сопроводительных захоронений.

К объектам данной модели можно отнести, например, курган №1 (мужчина) из Аргута-I, курган №1 (мужчина) из Арагола, курган №12 (мужчина и женщина) из Бураты-IV, курган №60 (мужчина и женщина) из Усть-Эдигана, курган №7 (мужчина) из Кок-Эдигана, курганы №11 (мужчина), №12 (мужчина), №17 (мужчина), №26 (мужчина), №31 (мужчина) из Кок-Су-I, курган №6 (мужчина) из Туэкты, курганы №7 (мужчина и женщина) и №26 (мужчина и женщина), №15 (двое мужчин и женщина), №23 (мужчина и женщина) из Барбургазы-I и многие другие. Надо отметить, что наиболее часто сопроводительное захоронение лошадей встречается в курганах, внутримогильная конструкция которых представлена срубом, реже – рамой, и очень редко – каменным ящиком.

VI. К данной модели относятся как одиночные погребения мужчин, так и совместно с представителями всех других половозрастных групп. Обычно они совершались в курганах маленьких (группа I) и малых (группа II) размеров. Внутримогильные сооружения весьма разнообразны: срубы, каменные ящики, рамы, деревянные ящики, каменная обкладка могил и могильные ямы без дополнительных конструкций из дерева и камня. Инвентарь представлен керамическими сосудами, металлическими ножами. Реже по сравнению с другими группами встречаются украшения, предметы туалета и вооружения. При этом подавляющее большинство деревянных имитаций кинжалов и чеканов обнаружены в захоронениях с такими признаками.

В погребениях данной модели были похоронены рядовые кочевники, которые в мирное время занимались скотоводством и другими видами традиционной деятельности, а в случае военных действий могли участвовать в них в качестве пеших-воинов. В группу таких объектов входит подавляющая часть (примерно 65%) курганов пазырыкского времени Горного Алтая. К их числу можно отнести курган №74 (мужчина, женщина и два ребенка) из Усть-Эдигана,

курган №1 (мужчина) из Солдина, курганы №2 (мужчина) и №7 (мужчина) из Катонского могильника, курганы №3 (мужчина), №5 (мужчина), №8 (мужчина) и №9 (мужчина) из Кызыл-Джара-I, курган №3 (мужчина) из Кызыл-Джар-V, курган №1 (мужчина), №3 (мужчина) и №5 (мужчина) из Кара-Кобы-II, курган №3 (мужчина) из Кызыл-Джара-IV, курганы №3 (мужчина и две женщины) и №8 (двое мужчин и женщина) из Уландрыка-I, курганы №13 (мужчина) и №71 (мужчина) из памятника Тыткескень-VI и многие другие объекты. Надо отметить, что среди рядовых кочевников, похороненных по такой модели погребений, встречаются исключения следующего характера. Так, например, в кургане №5 из Уландрыка-I, судя по всему, был погребен мужчина, которого можно условно отнести к разряду «профессиональных воинов». Об этом свидетельствует весь комплекс сопроводительного инвентаря: керамический сосуд, металлический нож, разнообразные украшения, бронзовое зеркало, раковины каури и, особенно, полный комплект категорий вооружения (наконечники стрел, металлические кинжал, чекан, остатки лука и колчана, а также деревянный щит, на котором находился сам умерший). Последний факт – обнаружение щитов в мужских могилах и тем более захоронения на них – встречается в пазырыкской культуре очень редко. Такие материалы демонстрируют воинское погребение. Отсутствие сопроводительного захоронения лошади в могиле вместе с человеком можно, с одной стороны, объяснить его недостаточным имущественным состоянием для такого рода действия. С другой стороны, в курганах с каменными ящиками данная черта погребального обряда встречается чрезвычайно редко, что обусловлено определенными культурно-историческими причинами, в силу которых коня могли не поместить в могилу воина.

VII. Эта модель характеризуется как одиночными мужскими погребениями нетрадиционного характера, так и совместно с представителями других возрастных групп. Как правило, это курганы, не принадлежащие к пазырыкской культуре, но оказавшиеся в ареале ее распространения вследствие различного культурно-исторического взаимодействия. Из зафиксированных случаев отмечены, главным образом, курганы маленького размера (группа I). Внутримогильные конструкции представлены, например, каменными ящиками, установленными как в подбое, так и в могильной яме без него. Набор инвентаря или его отсутствие соответствует традициям погребальных обрядов тех этнических объединений, к

которым принадлежали умершие. Так, у мужчины из кургана №3 могильника Кара-Коба-II, похороненного в каменном ящике и в подбое, был обнаружен керамический сосуд, металлический нож, крючок и чекан. Исследователи склонны связывать такие захоронения с сакскими племенами Казахстана (Могильников, 1994, с. 39). В другом случае в кургане №17 из некрополя Юстыд-XII (двое мужчин и две женщины) погребение было совершено в каменном ящике в сопровождении «рабов» (Кубарев, 1991, с. 34), но практически при полном отсутствии инвентаря, за исключением единичных вещей зависимых людей. В.Д. Кубарев полагает появление такого объекта на Алтае под влиянием скотоводческих племен Монголии (Там же). Независимо от того, сколько времени находились эти люди среди кочевников Алтая (или иначе – в ареале распространения культуры), можно констатировать, что они сохранили тот социальный статус, который они имели в своих исконных этнических объединениях. Об этом достаточно наглядно свидетельствуют особенности погребального обряда, нетрадиционные для пазырыкской культуры Алтая.

VIII. Погребения совершены в заполнении могильных ям курганов малых и средних размеров, сооруженных по «классическим» канонам погребального обряда «пазырыкцев». Мужчины из таких захоронений интерпретируются как «домашние рабы» (Кубарев, 1987, с. 29). Обычно никаких предметов сопроводительного инвентаря с ними не обнаружено. К числу таких объектов «зависимых» людей можно отнести погребения в заполнении могильных ям кургана №9 из могильника Уландрык-I и кургана №6 из некрополя Уландрык-II. При этом основное захоронение в первом кургане, вероятно, принадлежало женщине и мужчине-воину. Во втором случае, судя по всему, был сооружен полукенотаф. Об этом свидетельствует факт помещения с двумя женщинами комплекта инвентаря на трех человек. В могиле также обнаружена модель чекана в виде бронзового ножа и деревянной рукояти. Более того, между двумя женщинами отмечено свободное пространство, как раз для третьего человека. И, наконец, в могиле обнаружено сопроводительное захоронение трех лошадей.

Другой случай погребения «домашних рабов» в Горном Алтае зафиксирован в кургане №17 на могильнике Юстыд-XII. Однако этот объект В.Д. Кубарев (1991, с. 34) связывает с проникновением номадов с территории Монголии, поэтому он более подробно рассматривается в модели «нетрадиционных погребений».

Таким образом, проведенное моделирование прежде всего позволило установить основные особенности в динамике погребального обряда, обусловленные спецификой социально-экономического развития кочевников Горного Алтая пазырыкского времени. Выделенные социально-типологические модели погребений дают возможность говорить о достаточно высокой степени иерархичности «пазырыкского» общества, охватывающей особенности половозрастной, социальной, имущественной и других структур, что вполне согласуется с уровнем развития других кочевых объединений Евразии рассматриваемой эпохи. Следует указать, что проведенная работа при накоплении материалов, естественно, потребует корректировки.

4.3. Демографическая ситуация. Физико-генетическая дифференциация и семейно-брачные отношения у кочевников

При изучении социальной дифференциации древних кочевников особую значимость имеют палеодемографические реконструкции (Кислый, 1995, с. 112–122). Учитывая специфику антропологических источников по пазырыкской культуре, наиболее достоверными результатами исследований в этом направлении можно считать такие, как выявление соотношения мужчин, женщин и детей, установление среднего возраста для каждой половозрастной группы. Такая информация дает дополнительные сведения о быте и образе жизни номадов в скифскую эпоху (Дашковский, 2003а, с. 74–79).

При характеристике палеодемографических процессов в рассматриваемое время были учтены результаты антропологических определений останков 300 (100%) человек. В результате анализа были идентифицированы скелеты 70 (23,3%) детей, 107 (35,7%) женщин и 123 (41%) мужчин (приложение IV). Рассматривая относительную численность физико-генетических групп, можно отметить незначительное преобладание на протяжении VI–II вв. до н.э. мужского населения над женским в 1,14 раза, над детским – в 1,75 раза. В последнем случае надо указать на недостаточную в количественном отношении детскую выборку – 23,3%, в то время как детская смертность в древности и в средние века, несомненно, была очень высокой: она могла составлять около 50% и даже более (Грязнов, 1956а). По данным Г.П. Романовой, процентный состав

детских погребений от общего числа захороненных в европейских могильниках неолита–бронзы варьирует от 7 до 67,1%, а для Сибири и Средней Азии амплитуда значений укладывается в интервале от 22,5 до 50% (Михайлов, 2001, с. 102). Соотношение количества захоронений детей, подростков и взрослых пазырыкского времени примерно соответствует аналогичным показателям у «саргатцев» (детские погребения в разные периоды составляют 19–22%) (Матвеева, 2000, с. 240). Менее 30% детских захоронений отмечено у представителей игрековской культуры (26,2%) (Молодин, Чикишева, Рыбина, 1997, с. 44) и у «ирменцев» (28,97%) (Горяев, 1997, с. 34). У хунну Забайкалья такой показатель зафиксирован на уровне 33,3% (подсчитано по: Давыдова, 1996, с. 77–81, 30). У «большереческих» племен, судя по памятникам Новосибирского Приобья, количество детских захоронений составляло 35,37% (подсчитано по: Троицкая, Бородовский, 1994, с. 80), а у скотоводов Южного Приаралья – только 19% (Яблонский, 1999, с. 37).

Таким образом, из приведенных данных хорошо видно, что доля детских погребений «пазырыкцев» вполне нивелируется как с аналогичными показателями по другим культурам региона, так и по материалам более отдаленных территорий.

Средняя продолжительность жизни детей у кочевников Горного Алтая пазырыкского времени составляла 6,72 года, женщин – 30,47, мужчин – 34,68. Указанные количественные показатели свидетельствуют о том, что у женщин она была существенно ниже, в среднем на 5 лет, чем у мужчин. Для сравнения опять укажем, что у «саргатцев» разница по этому признаку составляла 1–2 года (средняя продолжительность жизни мужчин – 33,4–34,98, а женщин – 32,27–34,6 (Матвеева, 2000, с. 242)), а у скотоводов Южного Приаралья в этот же период – 2,5–3 года (средний жизненный цикл у мужчин составил 42–43, у женщин – 39–40,5 лет (Яблонский, 1999, с. 37–38)). В детской возрастной подгруппе саргатского населения зафиксирован возраст в 4,77–5,05 года (Матвеева, 2000, с. 242), а у кочевников Хорезма – в 4 года (Яблонский, 1999, с. 38).

Средний возраст смерти мужчин и женщин «пызыркского» общества – 32,72 года, а у популяции в целом (включая детей) – 26,65 лет. Для сравнения укажем на данные аналогичного характера по материалам скотоводов раннего железного века Южного Приаралья, у которых средняя продолжительность жизни взрослых обоих полов составляла 41–42 года, а всей популяции, включая де-

тей – 33,5–34 года (Яблонский, 1999, с. 38). Наибольшее число умерших номадов Горного Алтая как мужчин, так и женщин зафиксировано в возрасте 20–35 лет (у мужчин – 60,97%, у женщин – 78,5%). У мужчин выделятся также достаточно представительная группа зрелых людей, умерших в 35–55 лет (29,26%). Степень смертности у мужчин отмеченных возрастных групп обусловлена их значительной социальной активностью во всех сферах жизнедеятельности, включая военную. О характере военной активности кочевников Горного Алтая, кроме традиционно высокого процента оружия в погребениях, свидетельствует довольно представительное число кенотафов в периоды крупных исторических подвижек в азиатском регионе (создание державы Ахеминидов, походы в Среднюю Азию Александра Македонского, военные кампании китайских императоров и другие события).

При оценке общей демографической ситуации в «пазырыкском» социуме заслуживает упоминания вывод В.П. Алексеева (1972, с. 19), поддержанный Н.П. Матвеевой (2000, с. 243), по синхронным кочевническим культурам Азии. По мнению этих ученых, в раннем железном веке постепенно увеличивается средняя продолжительность жизни людей по сравнению с предшествующей эпохой бронзы. Это обусловлено тем, что образ жизни номадов оказался более благоприятным для существования, чем у населения оседлоземледельческих культур. Мобильность жизни обеспечивалась малочисленностью общин, частой сменой мест стойбищ, создававшей лучшую санитарно-гигиеническую обстановку. Более того, Н.П. Матвеева полагает, что для скотоводческих обществ характерна меньшая рождаемость, чем для земледельческих, что могло регулироваться и более высоким брачным возрастом, вероятно, не ниже 16 лет. Такая ситуация в свою очередь обеспечивала определенное снижение женской смертности при родах. К этому же возрасту, вероятно, можно отнести и начало репродуктивного периода у «пазырыкских» женщин и вступления их в браки в 16–20 лет. Если учитывать среднюю продолжительность жизни женщин 29–30 лет, то тогда длительность одного поколения составит 13–14 лет. Этот показатель на 2–3 года уступает аналогичным данным, полученным для «саргатского» общества (Там же, с. 242–244).

Приведенные материалы по палеодемографическим процессам, протекавшим в «пазырыкском» обществе, свидетельствуют о существовании сходных тенденций в воспроизводстве кочевых по-

пуляций на просторах евразийских степей, а также в лесостепных зонах в раннем железном веке. При этом, как полагают некоторые исследователи (Бужилова, Медникова, 1993, с. 257; Матвеева, 2000; и др.), в этот период в различных обществах создавались более комфортные условия для мужской части населения. Похожая ситуация в какой-то степени наблюдается и у скотоводов Горного Алтая. В целом же демографические процессы в скифскую эпоху были обусловлены особенностями социально-экономического развития номадов, крупными культурно-историческими событиями и природно-климатиче-скими условиями районов обитания.

Имеющиеся в настоящий момент материалы в силу разных причин (значительная степень разрушенности погребений и, как следствие, отсутствие репрезентативной серии антропологических определений, слабая изученность элитных комплексов «бийкенцев» и др.) позволяют сделать только предварительные заключения относительно социального устройства кочевников в раннескифское время. Одна из главных особенностей кочевого социума в этот период заключалась в слабой его дифференциации. Основной массой людей были рядовые представители отдельных территориально-локальных групп, в которых разделения имели в основном половозрастной характер. Несмотря на то, что плохая сохранность погребений и ряд других причин не позволяют в нужном объеме исследовать эти стороны человеческих отношений, тем не менее можно указать на следующие факты. Во-первых, для бийкенского времени, как и для других периодов истории кочевников, была характерна довольно высокая смертность. Во-вторых, среди погребенных женщин представлены все возрастные группы от 20 до 50 лет. Важность этого показателя заключается еще и в том, что женский скелет достаточно часто находился в кургане, где была захоронена и лошадь. Имеющиеся данные позволяют считать, что женщины наравне с мужчинами участвовали во ведении хозяйства, а может быть, в определенные моменты жизни, когда «сильная половина» отсутствовала (военные действия, охота и другие мероприятия масштабного характера), именно им приходилось нести груз ответственности за содержание скота и охрану своей территории. В-третьих, точно зафиксированных умерших мужчин было существенно меньше, чем женщин. Это, возможно, объясняется дальними военными походами, в которых принимали участие кочевники. Свидетельством этого еще могут являться многочислен-

ные кенотафы, сооруженные, вероятнее всего, для воинов, погибших вдали от мест постоянного проживания. Косвенно подобный вывод подтверждается немногочисленными находками предметов вооружения на памятниках раннескифского времени. Это же предполагает достаточно мирное проживание людей на территории Горного Алтая в указанный период (Тишкин, Дашковский, 1997а, с. 115). Какая-то часть непотревоженных и «пустых» захоронений, фиксируемых как кенотафы (Тишкин, Грушин, 1997), может свидетельствовать и о захоронениях детей младенческого возраста (при высокой детской смертности), скелеты которых ввиду размещения погребальной камеры на уровне древнего горизонта или рядом с ним просто не сохранились. В принципе определить, было ли захоронение человека или не было, можно методом фосфатного анализа (Авдусин, 1980, с. 133–134), но такая исследовательская практика при изучении погребальных памятников раннескифского времени Горного Алтая не использовалась.

Источниковая база по пазырыкской культуре гораздо больше и обширнее по своему характеру, что позволяет рассмотреть особенности физико-генетической дифференциации и семейно-родственные отношения достаточно полно в различных аспектах.

Проведенный анализ материалов из курганов пазырыкского времени позволит сделать предварительный вывод о существовании у номадов четырех основных ступеней: детство, юность, зрелость и старость. Такая физико-генетическая стратификация выявлена у многих народов Евразии древности и средневековья (Чочиев, 1985, 1996; Троицкая, Бородовский, 1994, с. 78–81; Горяев, 1997; Михайлов, 2001, с. 100–125; Фролов, 2001, с. 96–99; Матвеева, 2000, с. 249; и др.). Достаточно хорошо указанные системы изучены на методологическом и культурно-историческом уровне у разных традиционных народов мира, в том числе и у номадов Центральной Азии (Мосс, 1996, с. 253–260; Мид, 1983, с. 88–307; Калиновская, 1982, с. 59–63; Бутинов, 1982, с. 63–68; Попов, 1982, с. 68–78; Масанов, 1995, с. 131–155; и др.).

Для более успешной реконструкции физико-генетической структуры на основе интерпретации археологических данных представляется возможным дополнительно привлечь письменные, этнографические, фольклорные и лингвистические источники, в большей или меньшей степени касающиеся обозначенной проблемы. Поскольку большинство исследователей практически единодушно

относят «пазырыкцев» к кругу иранских народов (интересные в этом плане выводы были получены Т.А. Чикишевой (2002) при изучении зубной системы ранних кочевников Горного Алтая), вероятнее всего, к восточной его группе, то это дает определенные возможности привлекать соответствующие материалы и проводить аналогии с другими племенами этой же общности.

Надо отметить, что перемещения из одной возрастной подгруппы в другую во многих обществах сопровождались так называемыми обрядами перехода. Такие обряды приводили не только к изменению возрастного положения человека, но и непосредственно сказывались на его социальном статусе (Любимова, 1997, с. 379). При этом следует особо указать на то, что деление на половозрастные группы практически у всех народов носило универсальный характер, поэтому не случайно может наблюдаться в разных обществах совпадение возрастных периодов, в которые осуществляется переход из одной подгруппы в другую. Не исключено также и определенное варьирование и отступление от общих правил даже в рамках одного социального объединения.

Интересные сведения по обозначенному кругу вопросов содержатся в письменных источниках античных авторов – Геродота и Страбона. Так, Геродот (I, 136), характеризуя возрастную градацию у мужчин Персии, отмечал, что до 5-летнего возраста детьми занимались женщины и его даже не показывали отцу. По истечении этого срока руководство процессом воспитания всецело переходило к отцу, который в течение 15 лет обучал сына воинскому искусству. Как писал Страбон (XV, II, 19), начиная с 20 и до 50 лет «персы участвуют в походах в качестве простых воинов и начальников… как в пехоте, так и в коннице». Аналогичная информация, но с несколько отличными количественными показателями содержится в «Киропедии» у Ксенофонта, который выделил четыре возрастные подгруппы у мужчин-персов: до 16 лет – мальчики, до 25 – юноши, с 25 до 50 – взрослые мужи, свыше 50 лет – старики (Михайлов, 2001, с. 116). У древних зороастрийцев обучение тайным жреческим знаниям и основам арамейского языка начиналось после достижения ребенком 15 лет (Бойс, 1994, с. 83). Несмотря на некоторые расхождения в определении возрастов конкретных подгрупп мужчин, тем не менее сведения этих авторов позволяют признать факт существования у иранцев развитой физико-генетической структуры.

В этом отношении не менее любопытны этнографические данные по осетинам. Так, по мнению А.Р. Чочиева, у осетинских мужчин можно выделить четыре возрастных периода: до 3 лет – младенец, с 3 до 17 лет – мальчик-подросток, с 17 до 45 – мужчина-воин, с 45 лет – пожилой человек (цит. по: Михайлов, 2001, с. 116).

Таким образом, даже незначительное число приведенных материалов свидетельствует о существовании у народов иранского круга в разные исторические периоды, в том числе и в раннем железном веке, различных возрастных ступеней. При этом рубеж между детством и взрослением, вероятнее всего, приходится на возраст 13–17 лет. Это нашло отражение даже в иранском праве парфянского и сасанидского времени, которое фиксировало достижение человеком совершеннолетия в возрасте 15 лет (Периханян, 1983, с. 6). Различия в определенных элементах погребального обряда представителей детской и взрослой возрастной групп достаточно хорошо прослежены при изучении народов Западной Сибири и других регионов (Грачева, 1979, с. 241–250; Кирюшин, 1997, с. 29–34; Матвеева, 2000; и др.). Важно отметить, что в данном случае вхождение в группу взрослых людей предполагает совершение переходного обряда в форме инициаций, существование которых было обусловлено как биологическими, так и социально-экономическими факторами (Токарев, 1990, с. 130, с. 206–226; Фрэзер, 1980, с. 768–778; Мид, 1983, с. 274; и др.). Цель таких мероприятий заключалась, безусловно, в приобретении представителями молодого поколения социальной значимости в том объеме, в котором ею обладало все свободное взрослое население.

Археологические источники, в данном случае результаты анализа погребений, позволяют фиксировать только конечные результаты всех действий, проявляющихся в отдельных элементах погребального обряда каждой из половозрастных групп. Такие формальные различия по материалам пазырыкского погребального обряда были продемонстрированы выше. В данном случае имеющиеся свидетельства позволяют предположить, что период инициаций у кочевников Горного Алтая VI–II вв. до н.э., вероятнее всего, наступал для детей, достигших 12–17 лет (или более узко – 12–15 лет). На этот период приходится наступление половой зрелости как у девушек (в интервале с 12 до 17 лет), так и у юношей (с 15 лет) (Козлов, 1969, с. 111). Именно у умерших людей старше этого возраста отмечены достаточно стабильные и устоявшиеся черты погребального обряда

пазырыкской культуры. Судя по всему, индикаторами погребенных (конечно, при определенной доле условности и фактов исключения), прошедших обряды инициации, могут выступать следующие показатели: у мужчин – это металлические модели кинжалов, чеканов и деревянные щиты, а у женщин – специфичный набор предметов женского туалета, связанных с прической и головным убором (накосник, шпилька, эгрета). Кроме того, дополнительным маркирующим признаком таких погребенных служит поясная фурнитура. Особая социальная и мифологическая роль пояса хорошо известна в кочевых культурах (Добжанский, 1990, с. 20–80; Акишев, 1978, с. 58; Хазанов, Шкурко, 1976). Пояса были элементом одежды не только мужчин, но и женщин (Полосьмак, 2001а, с. 117–119). Пояс с набором предметов вооружения являлся обязательным атрибутом воина-скифа (Манцевич, 1941). Аналогичная ситуация характерна практически для всех социумов номадов Евразии (Добжанский, 1990, с. 20–80; 1991; Миняев, 1998, с. 34, 76–78; и др.).

Известны наборные пояса разных типов и у скотоводов Горного Алтая (Кубарев, 1987, с. 76–81; 1991, с. 85–91; Полосьмак, 2001а, с. 117–119; и др.). Однако в силу того, что большая часть из них по разным причинам не сохранилась в исследуемых погребениях пазырыкской культуры, то эта категория вещей не была включена в источниковую базу, которая использовалась при выявлении физико-генетической структуры общества. Между тем отдельными исследователями, в частности В.Н. Добжанским (1990, с. 60–69), была предпринята попытка по немногочисленным экземплярам установить социальную и семантическую значимость пояса в культуре «пазырыкцев». В результате своего исследования ученый пришел к выводу о высокой степени социокультурной значимости пояса у номадов, выполняющего роль социального индикатора, а также несущего религиозно-мифологическую нагрузку.

Надо отметить, что военное дело играло исключительно важную роль в жизнедеятельности практически всех кочевых обществ от древности и вплоть до этнографической современности (Худяков, 1997а, с. 9–11). Эта ситуация была обусловлена как общими, так и частными особенностями культурно-исторического развития социумов номадов (Крадин, 1994, с. 1–36; 1991а, с. 301–324; и др.). В таких коллективах оружие выступало как показатель социального статуса человека (Худяков, 1997б, с. 62–64). В этой связи важно отметить, что при переходе из детской во взрослую группу мальчик-подросток

становился мужчиной-воином. При этом, например, у древних тюрок юноша независимо от социального и имущественного положения получал даже новое «мужское (героическое, воинское) имя» (Кляшторный, Савинов, 1994, с. 70).

Следует особо подчеркнуть, что в древних и традиционных обществах понятие «возраст» было наполнено особым смыслом, поскольку его определение шло не столько по количественным показателям (годам), сколько обусловливалось через «известный уровень роста и силы» (Любимова, 1998, с. 283). Указанное правило позволяло отдельным людям совершать переход из одной возрастной структуры в другую немного раньше или наоборот – позже, чем остальные члены коллектива. Такая ситуация была присуща и «пазырыкскому» обществу. Об этом, в частности, можно судить по материалам погребения подростка в кургане №22 могильника Юстыд-XII. Умерший был похоронен в сложносоставной конструкции, состоящей из сруба и деревянного ложа, в сопровождении лошади и значительного количества инвентаря, включающего металлические имитации кинжала и чекана. В данном случае, вероятнее всего, был похоронен подросток мужского пола, который несколько раньше своих сверстников прошел обряд инициации и стал полноправным мужчиной-воином. К тому же зафиксированные особенности погребального обряда свидетельствуют о достаточно высоком социальном и имущественном (захоронение коня) положении погребенного или той семейно-родовой группы, к которой он принадлежал (что в принципе одно и то же, поскольку причастность к такому слою автоматически распространяла на человека социальные и имущественные привилегии).

Результаты анализа женских погребений пазырыкской культуры показали, что наибольшей социальной активностью обладали представительницы возмужалого возраста 20–35 лет. Именно для этой категории людей отмечены социально значимые элементы инвентаря (предметы туалета, в том числе эксклюзивный женский набор: накосник, шпилька, эгрета), а также другие признаки погребального обряда, свидетельствующие об их определенном привилегированном положении. После 35 лет социальная значимость женщин постепенно уменьшается, а к концу жизни сокращается довольно существенно. Об этом свидетельствуют малорепрезентативные, к тому же немногочисленные (что обусловлено повышенной женской смертностью после 35 лет) погребения старых жен-

щин. Роль «представительниц слабого пола» в структуре «пазырыкского» социума отдельно рассматривалась в работах Н.В. Полосьмак (2001а, с. 274–287).

Основываясь на всей совокупности источников, можно сделать вывод о достаточно высоком положении женщин, которые были вовлечены практически во все сферы функционирования общества, за исключением, вероятно, военных*.

У мужчин наибольшая социальная мобильность характерна для представителей возмужалого и зрелого возраста. Причем, судя по характеру сопроводительного инвентаря, особенностям погребальных сооружений, прослеживается тенденция к некоторому преобладанию в общественной жизни мужчин возмужалого возраста. Вероятнее всего, эти люди непосредственно определяли основные аспекты социокультурного развития номадов, контролируя различные сферы деятельности – от хозяйственной до военной. Имеющиеся материалы о погребениях мужчин преклонного возраста позволяют говорить о некотором уменьшении социальной значимости этой группы, хотя о полном прекращении ими деятельности, во всяком случае отдельных ее представителей (см., например, погребение из кургана №1 могильника Шибе), говорить вряд ли правомерно. О снижении роли стариков в целом свидетельствует уменьшение доли предметов оружия в захоронениях пожилых людей. При этом деревянные имитации кинжалов и чеканов у «стариков», как и у представителей зрелой подгруппы, не встречаются. Практически полностью отсутствуют украшения и предметы туалета. Редки, по сравнению с мужчинами других возрастов, сопроводительные захоронения лошадей.

Среди исследователей довольно распространенной является точка зрения о существовании у многих индоевропейских народов

---

* Достоверных данных о пазырыкских женщинах, занимавшихся военной деятельностью, практически нет, если не брать во внимание выводы Н.В. Полосьмак (2001а, с. 277), которые, несомненно, нуждаются в дополнительных уточнениях и повторном осмыслении. Правда, некоторые исследователи, вслед за античными авторами, высказывают мысль о достаточно широком распространении практики участия женщин в войнах среди разных индоевропейских народов (Джонс-Блэй, 1997). Однако результаты современных исследований кочевых обществ Цетральной Азии раннего железного века и средневековья (Крадин, 1996; Кляшторный, Савинов, 1994; и др.), судя по всему, не дают достаточных оснований, подтверждающих существование у номадов данного региона женщин-воительниц («амазонок»).

ритуальной практики умерщвления стариков (Велецкая, 1978, с. 85–130; Дюмезиль, 1990, с. 200–201; и др.). Такой обычай существовал у массагетов (Геродот I, 216), бактрийцев и согдийцев (Страбон, XI, I, 3), древних арийцев (Ригведа, I, 158), скифов Причерноморья (Дюмезиль, 1990, с. 199).

Практика умерщвления пожилых людей нашла свое отражение и в фольклоре отдельных народов, в частности в осетинском нартовском эпосе, в котором можно найти непосредственные параллели к скифским погребальным и другим традициям (Калоев, 1999, с. 37–55; Дюмезиль, 1990, с. 199; и др.). Возможность существования аналогичной ритуальной практики у андроновских и «саргатских» племен соответственно поддерживается Ю.И. Михайловым (2001, с. 120–121), Н.П. Матвеевой (2000, с. 250) и некоторыми другими исследователями.

Имеющиеся материалы по «пазырыкскому» обществу, в структуре которых доля стариков мужского пола составляла около 4%, а вместе с пожилыми женщинами почти 5%, вряд ли свидетельствуют о широком распространении подобного обычая у изучаемых номадов. Низкий процент людей старческого возраста, скорее всего, обусловлен естественными демографическими процессами и особенностями социокультурной динамики кочевников.

Рассмотренные данные позволяют сделать вывод об определенном социальном приоритете мужчин возмужалого и зрелого возраста. Достаточно высокую роль в социуме занимали женщины 20–35 лет. Существенно ограниченной социальной значимостью обладали дети младшего и старшего возраста, а также подростки, до того момента пока успешно не проходили обряд инициации и не становились полноправными членами коллектива. Реальное место номада в половозрастной структуре обусловлено его личными физико-генетическими данными, а также особенностями социокультурного развития общества в целом.

Материалы погребального обряда и особенности планиграфии могильников скифской эпохи Горного Алтая позволяют сделать некоторые заключения о характере семейных и родственных отношений у кочевников в раннескифское и пазырыкское время.

На основании интерпретации порядка расположения курганов на могильном поле и детальном изучении погребальных сооружений бийкенского периода выявлены разные признаки существования и жизнедеятельности отдельных территориально-локальных

групп: семейно-родственных коллективов (общин), родов или больших патриархальных семей. Этот же подход позволил зафиксировать преобладание для раннескифского времени Горного Алтая аильной планировки стойбищ, характерной при кочевом и полукочевом образе жизни людей, связанных родственными (семейными) узами, а также дал возможность предположить использование переносных жилищ типа конической или полусферической юрты. Среди исследованных на могильниках конца IX – 2–3-й четверти VI вв. до н.э. погребальных сооружений, как правило, с юго-западной стороны микроцепочки выделяются объекты, в которых можно усматривать захоронения глав (старейшин) родов и семей. Эти люди играли существенную роль в организации жизни людей и имели определенное положение в обществе (Тишкин, 1997а, с. 94–95).

Большинство исследователей указывают на то, что цепочки курганов «пазырыкцев», как и у «бийкенцев», носили семейно-родовой характер (см. обзор: Марсадолов, 2000а, с. 70; Васютин, 1999, с. 33–34; Кубарев, 1991, с. 25; и др.). Некрополи, состоящие из двух или более цепочек, вероятно, оставлены несколькими родственными общинами или кланами (Суразаков, 1992в, с. 53). При этом замечено, что ряд курганов, сооруженных в начале могильника, зачастую включал парные погребения мужчины и женщины, которые являлись мужем и женой, а также главами больших семей (Кубарев, 1991, с. 38). Совместные погребения мужчин и женщин составляют порядка 53% от общего числа парных погребений. Возрастной состав женщин варьирует от юного до пожилого. Мужчины, похороненные вместе с женщинами, как правило, возмужалого или зрелого возраста. Судя по всему, в парных захоронениях действительно были похоронены муж и жена, хотя в отдельных случаях вместо жены (например, при ее ранней кончине) могла быть погребена наложница.

Характер семейных отношений у «пазырыкцев» реконструировать очень сложно из-за отсутствия прямых письменных источников. Определенной компенсацией в данном случае могут стать палеогенетические исследования, которые в последние годы начали проводиться достаточно активно (Овчинников, Друзина, Овчинникова и др., 2000, с. 222–223; Воеводова, Ситникова, Ромащенко, 2000, с. 318; Воеводова, Ромащенко, Ситникова и др., 2000, с. 88–94; Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001, с. 22; и др.). Заслуживающие внимание данные были получены казахскими учеными при

молекулярно-генетическом анализе мужского и женского скелетов из кургана №11 могильника Берель. По мнению Н.А. Айтхожиной и Е.К. Людвиковой, в этом погребальном объекте были похоронены персоны, имеющие кровнородственные связи, т.е. мать и сын. При этом женское захоронение, возможно, было совершено несколько позже, чем мужское. Возраст мужчины предварительно установлен антропологами в 30–40 лет (Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001, с. 22). Интересно отметить, что, например, китайские письменные источники фиксируют у многих кочевых народов, в частности у хунну, тугю и в других обществах, существование традиции жениться, в случае смерти или гибели мужа, на своих ближайших родственниках, включая жен отцов, братьев. Так, Н.Я. Бичурин (1998, с. 59), характеризуя семейные отношения хунну, отмечал, что «по смерти отца и братьев берут за себя жен их из опасности, чтоб не пресекся род, и посему хотя есть кровосмешение у хуннов, но роды не прекращаются». Аналогичные сведения приводит исследователь и о тугю: «по смерти отца, старших братьев и дядей по отцу женятся на мачехах, невестках и тетках» (Там же, с. 234). Не исключено, что аналогичная практика в той или иной степени существовала уже в скифское время, в том числе и у «пазырыкцев», особенно среди высших социальных групп номадов. Примечательно, что мужчина и женщина из кургана №11 могильника Берель относятся к элите «пазырыкского» общества (модель-2), о чем свидетельствуют рассмотренные в предыдущих главах особенности погребального обряда.

4.4. Профессиональная стратификация номадов

Производственная деятельность. Основными формами производственной деятельности у номадов являются такие, как хозяйственная и «ремесленная». Важно отметить, что у скотоводческих народов в определенной степени существовало разделение на мужской (война, выпас скота) и женский (домашнее хозяйство) труд, хотя в случае необходимости (участие мужчин в войнах или грабительских набегах) скот могли пасти подростки или женщины. В целом же для кочевых обществ была характерна недифференцированность экономической специализации (Крадин, 1996, с. 21). Между тем многообразие направлений производственной деятельности кочевников Горного Алтая пазырыкского времени позволяет остановиться на отдельных ее видах более подробно. Коснемся

прежде всего вопросов, связанных с хозяйством «пазырыкцев», которое целесообразно рассматривать с привлечением материалов не только VI–II вв. до н.э., но и раннескифского времени (кон. IX – 3-я четв. VI вв. до н.э.) (Тишкин, Дашковский, 1998б, с. 581–591).

Надо отметить, что в конце эпохи бронзы под влиянием естественно-географических, социально-экономических и исторических причин многие народы стали переходить к новой форме производящего хозяйства – экстенсивному скотоводству (Таиров, 1993, с. 3), осваивая при этом значительные пространства степей, полупустынь и пустынь. В разных регионах (или культурно-исторических областях) формируется свой особенный вариант комплексного хозяйствования, основанный на подвижном образе жизни людей и передвижении скота в целях рационального использования в течение года наиболее удобных пастбищ, а также на занятиях охотой, рыболовством, собирательством и другими видами деятельности.

Все вышеобозначенные процессы происходили и на территории Горного Алтая, куда, вероятно, в конце IX в. до н.э. стали проникать из Северо-Западной Монголии и близлежащих районов Китая племена, создавшие в раннескифское время своеобразную «бийкенскую» культуру (Кирюшин, Тишкин, 1997, 1999; Тишкин, 2003а). Население, мирно расселившееся в начале VIII в. до н.э., заняло определенные экологические ниши (остепненные участки между гор и в долинах рек), где возможно было вести хозяйство, основанное на табунном животноводстве, в котором преобладали лошади. При этом предполагалась определенная смена мест проживания в течение всего года, в чем прослеживалась характерная цикличность. Таким образом, тип хозяйства на Алтае в скифскую эпоху можно обозначить как яйлажно-горнодолинный, характерный для районов Тувы, Тянь-Шаня, Памира, основу которого составляет скотоводство, приспособленное к конкретным условиям гор и горных долин (Мартынов, 1986, с. 11–14). При этом значительное место в подвижном образе жизни и хозяйстве как «бийкенцев», так и позднее «пазырыкцев» занимала лошадь (Тишкин, Дашковский, 1998б, с. 582–583). Она служила основным источником пищи, средством передвижения (во время военных действиях, при выпасе скота), тягловой силой при перекочевках, в строительстве, а также в других сферах жизнедеятельности (для принесения в жертву, как мерило богатства, на праздничных мероприятиях, в

спортивных состязаниях и т.д.). Мясо таких животных, по данным раскопок поселений раннего железного века (Гальченко, Шульга, 1992; Шульга, 1994), составляло значительную долю в рационе питания. В качестве «жертвенной пищи» мясо лошади помещали в могилы умерших людей, правда, гораздо реже, чем овцы. Кроме этого, для пищи использовалось молоко кобылиц и продукты, полученные из него. Шкуры лошадей шли на приготовление одежды, сосудов, ремней (Руденко, 1960, с. 71, 76). Находили применение и волосы. Кости являлись хорошим поделочным материалом (Бородовский, 1997; 2001).

О масштабах коневодства в Горном Алтае и степени его развития можно судить, в частности, по раскопкам поселений, где доля обнаруженных костей лошади среди остеологических материалов по домашним животным составляет от 34 до 61% (Шульга, 1994, с. 52; 1998). Для сравнения можно отметить, что, по подсчетам Н.П. Матвеевой (2000, с. 84–86), у «саргатцев» доля лошади в составе стада составляет в среднем от 47 до 55%, а в рационе питания конина занимала второе место (45%) после говядины. У скифов в VI–V вв. до н.э. лошадь находилась на первом месте в структуре стада (41%), а в IV в. до н.э. этот показатель сместился на вторую позицию и составил 26–34% (Гаврилюк, 1998, с. 44). О степени развитости коневодства у номадов Горного Алтая в скифскую эпоху свидетельствуют результаты исследования курганов (Тишкин, Дашковский, 1998б, с. 583). Последнее можно продемонстрировать следующим образом. Например, более 25% изученных погребальных сооружений раннескифского времени содержали свидетельства остатков лошадей, а на 718 умерших людей, не входящих в элитную группу в пазырыкское время, приходится 330 коней, т.е. 46%. Если же учитывать всю совокупность исследованных погребений VI–II вв. до н.э., включая представителей элиты, то тогда с 743 погребенными было похоронено 517 лошадей, т.е. 69,6%.

Развитию табунного коневодства (Тишкин, 1996г) на территории Горного Алтая в скифскую эпоху способствовали не только потребности населения и относительно благоприятные природно-климатические условия, но и биологические данные этих животных. Кони были практичны в разведении, так как могли содержаться круглый год под открытым небом на подножном корму. При этом использовалась отработанная схема эффективной организации всего экстенсивного процесса содержания и размножения

животных, сохранившаяся до сих пор (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 102–104).

Проведенный анализ остеологических останков коней пазырыкской культуры свидетельствует о наличии двух пород этих животных. Еще С.И. Руденко, опираясь на определения В.О. Витта (1952), отмечал, что наряду с малорослыми табунными лошадьми имелись высокопородные, крупные легкоаллюрные, типично верховые кони. Этот факт подтверждается при изучении некоторого накопленного за последние десятилетия материала (Гребнев, Васильев, 1994, с. 106–111; Васильев, 2000; Шульга, 1994, с. 52; и др.). Лошади небольшого роста являлись местной (монгольской) породой. Они были хорошо приспособлены к условиям Горного Алтая и более широко использовались в раннескифское время (Тишкин, 1996а, с. 59–66), чем в последующий период, когда появились высокопородистые животные. По ряду показателей такие пазырыкские лошади практически идентичны скифским животным Северного Причерноморья, которые близки по своему физическому облику к породам современных верховых коней, в частности, к арабским (Секерская, 1998, с. 190–191). По наиболее распространенной гипотезе высокопородные лошади, найденные в курганах пазырыкской культуры, имеют происхождение к западу от Алтая (Витт, 1952; Гребнев, Васильев, 1994, с. 110), хотя В.О. Витт полагал вполне возможным появление таких коней и в результате искусственного подбора внутри местной породы (Руденко, 1952, с. 35). Существование двух основных физических типов лошадей нашло отражение в пазырыкском и, например, в тагарском искусстве (Кубарев, 1991, с. 141; Членова, 1981, с. 91).

Надо отметить, что скотоводство «пазырыкцев», как и других народов с таким типом хозяйства, находилось в сильной зависимости от природно-климатических условий. По подсчетам ученых, примерно каждые 10–12 лет случался массовый джут, в результате которого гибло, как правило, не менее половины от поголовья всего скота. На его восстановление требовалось около 10–13 лет. Учитывая эти данные, Н.Н. Крадин (1991а, с. 302) вполне справедливо сделал вывод о том, что «численность поголовья стад циклически колебалась вокруг определенной отметки, то увеличиваясь, то сокращаясь от джутов, эпизоотий и других неблагоприятных факторов». Это в конечном итоге привело к балансу между ресурсами пастбищ, количеством стад и общей численностью номадов, коче-

вавших на определенной территории (Крадин, 1996, с. 20). В то же время влияние на хозяйственную деятельность оказывал не только природно-климатический фактор, но и другие обстоятельства, например, демографический взрыв, чрезвычайный прирост скота. Для решения таких проблем скотоводы включали дополнительные социальные механизмы (например, ограничение рождаемости) и определенное использование других видов хозяйственной деятельности: охота, рыболовство, земледелие (Крадин, 1991а, с. 303). Достаточно подробно последний аспект указанной проблемы рассмотрен П.И. Шульгой (1994, с. 48–60), который пришел к выводу о существовании практически всех типов хозяйства у населения Горного Алтая в раннем железном веке, хотя ведущая роль, безусловно, принадлежала скотоводству (Шульга, 1998а). В целом на основе всего круга источников можно сделать вывод, что в хозяйственную деятельность в «пазырыкском» обществе в той или иной степени были вовлечены представители разных половозрастных групп (включая детей-подростков). Косвенным, своего рода символическим подтверждением этого может являться факт наличия «мясной пищи» в виде кусков баранины (реже конины), а вместе с ними металлических ножей в большинстве погребений детей, женщин и мужчин (от 50 до 70%) пазырыкского времени. Кроме того, очень часто представителей указанных половозрастных групп в могилах сопровождали захоронения лошадей, свидетельствующие как о социальном и имущественном положении людей, так и о характере занятости их в производственной и других видах деятельности. Освобождение от участия в физическом труде могло, вероятно, существовать только в виде исключения из общего правила, например, для лиц, занятых управленческой деятельностью (Крадин, 1996, с. 21). При этом конкретное распределение обязанностей в хозяйственно-трудовой сфере, вероятно, варьировалось внутри общества в зависимости от культурно-исторической ситуации (военные действия, эпидемии и т.д.).

Если особенности хозяйства и степень занятости в этом процессе каждой половозрастной группы «пазырыкского» общества реконструируются достаточно хорошо, то гораздо сложнее обстоит дело с выявлением людей, занимавшихся тем или иным видом ремесленной деятельности. В погребениях пазырыкской культуры орудия труда, кроме металлических ножей, встречаются крайне редко. В нескольких случаях у женщин зафиксированы шилья, корнеко-

палки, а у мужчин – оселок, долото, а также некоторые другие орудия по обработке дерева, находившиеся в могилах «царских» усыпальниц. Таким образом, только по характеру и составу сопроводительного инвентаря сделать какие-либо выводы о производственной деятельности кочевников весьма проблематично. Поэтому обратимся к более широкому кругу источников, включая как традиционные письменные, лингвистические и этнографические данные, так и результаты естественно-научных анализов различных предметов из пазырыкских курганов.

Прежде всего интересно обратить внимание на сведения Геродота, который, характеризуя общественную и хозяйственную деятельность скифов и близких им в развитии народов, писал: «меньше всех ценят тех граждан и их потомков, которые занимаются ремеслом… напротив, считают благородными тех, которым совершенно чужд ручной труд и которые ведают только военное дело» (Геродот, II, 167). То же, очевидно, можно сказать о кочевниках более позднего времени, в частности, тугю считали за славу «умереть на войне, за стыд – кончить жизнь от болезни» (Бичурин, 1998, с. 235).

Не менее примечательные данные приводит Н.М. Пржевальский о монголах XIX в. «Промышленность у них самая ничтожная и ограничивается только выделкой некоторых предметов, необходимых в домашнем быту, как то: кож, войлоков, седел, узд, луков; изредка приготавливают огнива и ножи» (цит. по: Крадин, 1996, с. 21). Аналогичная ситуация характерна для туркмен, узбеков, таджиков, казахов и многих других скотоводческих народов (Кармышева, 1998; с. 289–296; Васильева, 1998, с. 276–288; Масанов, 1969; и др.).

Учитывая имеющиеся материалы по пазырыкской культуре, а также исследования и разработки по данной проблеме, можно согласиться с общим выводом ученых о том, что во многих обществах скотоводов ремесло так и не выделилось в специализированную экономическую подсистему. Это объясняется тем, что фактически каждый кочевник или семья были в состоянии изготовить самостоятельно основные предметы утвари и обихода. В тех же случаях, где фиксируется выделение ремесла в отдельный вид деятельности, наблюдается существенное его отличие от аналогичного производства земледельческо-городских народов, что обусловлено прежде всего подвижным образом жизни номадов (Крадин, 1996,

с. 21). Подтверждением этого является и то, что долгое время в индоевропейских и, в частности, индоиранских языках отсутствовали или существовали в небольшом количестве термины, обозначающие конкретные виды ремесленной деятельности (металлургия, гончарство и др.) (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 687–738). Имеющиеся данные, судя по всему, не позволяют говорить о выделении у «пазырыкцев» ремесла в самостоятельный вид деятельности, поскольку данный процесс практически никак не прослеживается по погребальному обряду, не говоря уже о других источниках. В то же время результаты комплексных исследований последних лет, особенно по обработке материалов из курганов VI–II вв. до н.э. плато Укок, позволяют выделить несколько основных направлений производства, получивших значительное развитие у кочевников. Прежде всего это металлургия и металлообработка. Изучение металлических предметов показало, что «пазырыкцы» владели различными приемами обработки изделий (лужение, амальгамирование и др.), а в качестве сырьевой базы использовали богатые залежи Саяно-Алтайского полиметаллического центра (Кундо, Щербаков, Рослякова, 2000, с. 176–187; Мартынов, Алексеев, 1986, с. 78–79). Широкое распространение среди населения получило изготовление различной керамической посуды (Молодин, Ламина, 2000, с. 140–143; Степанова, 1998; 2000, с. 18–20; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003; и др.), шерстяных, полотняных тканей и пошив из нее одежды (Глушкова, 1994, с. 114–121; 2000, с. 158–161), а также косторезное дело (Бородовский, 1997, с. 121–129; 2000, с. 144–157; и др.). Особо следует указать на достаточно высокий уровень развития различных видов деревообрабатывающего производства: от строительства погребальных камер до декоративно-прикладного творчества (Семенов, 1956; Мыльников,1998; 1999; 2000; и др.).

Важно отметить, что многие из указанных видов производственной деятельности в той или иной форме существовали уже у «бийкенских» племен Горного Алтая в конце IX – 3-й четверти VI вв. до н.э. (Кирюшин, Тишкин, 1997, с. 105–110). В последующее, пазырыкское, время эти направления получили новое количественное и существенно качественное развитие.

Таким образом, рассмотренная совокупность источников позволяет сделать вывод о том, что в основе развития хозяйственной и ремесленной деятельности номадов Горного Алтая пазырыкского времени лежало домашнее производство – особая форма промыш-

ленного труда (Колчин, Сайко, 1981, с. 24), основывавшееся на переработке материалов и сырья в том хозяйстве, которое их и добывает (Гаврилюк, 1989, с. 3). В то же время у «пазырыкцев», вероятно, наметилась тенденция к преобразованию отдельных производств в самостоятельные специализированные виды деятельности. Однако окончательного формирования ремесла как формы производства у номадов, судя по всему, не произошло, что обусловлено особенностями их культурно-исторического развития. Сходные процессы можно проследить у других народов Евразии скифского времени (Мартынов, Алексеев, 1986, с. 78–86; Троицкая, Бородовский, 1994, с. 53–70; Матвеева, 2000, с. 190; Калоев, 1999, с. 18–19; и др.), хотя отдельные исследователи зачастую склонны к преувеличению уровня развития ремесла у скотоводческих обществ.

Военная деятельность. Война и мир являются непременными условиями человеческого бытия, в напряженном противостоянии которого оно и свершается (Любимов, 1999, с. 37–39). Военная деятельность в ее политическом, юридическом, психологическом, этико-эстетическом аспектах выступает производным от социальной действительности одним из специфических способов разрешения конфликтов между большими группами людей. В этой связи война есть феномен биологический по происхождению, культурный – по способам осуществления и социальный – по содержанию (Каган, 1999, с. 3–7).

Особое место военного дела в кочевых обществах древности и средневековья признается практически всеми учеными (Худяков, 1997б, с. 9–11; Крадин, 1994, с. 34; Гумилев,1993а, б; Хара-Даван, 1992, с. 86–117; Дашковский, 2003а; и др.). Теоретически, а часто и практически участвовать в военных действиях могла подавляющая часть мужчин-номадов, поскольку для обеспечения минимального уровня хозяйственной стабильности требовалось не более 4–5% населения. К тому же, во время военных походов или набегов хозяйственная деятельность (например, по выпасу скота) могла полностью возлагаться на женщин и детей старшего возраста – подростков (Крадин, 1991а, с. 304). Войны, набеги, грабежи являлись одним, но не единственным из способов адаптации номадов в социокультурном и физико-географическом пространстве. Предпосылками такой агрессивной экспансионистской деятельности скотоводов могли являться различные причины, например: ограниченная экстенсивная скотоводческая экономика, глобальные и локаль-

ные климатические стрессы, автаркичность земледельческих цивилизаций, националистические и политические амбиции номадных лидеров и другие факторы (Крадин, 1994, с. 4). Отсюда исходит ксенократическая природа степных империй, предполагающая милитаризованный образ жизни кочевников и в известной степени более воинственный характер пограничной политики номадов со всеми вытекающими из этого последствиями (Крадин, 1996, с. 68). В то же время не стоит особо преувеличивать «воинственность» скотоводов, для которых в большей степени характерно сложное переплетение насильственных и ненасильственных способов взаимодействия как с оседло-земледельческими народами, так и с другими кочевыми обществами (Крадин, 1991а, с. 304–305; Кляшторный, Савинов, 1994; и др.).

Частые военные действия и развитие воинского искусства, безусловно, сказывались на развитии социальных отношений кочевников. Не являлось в данном случае исключением и «пазырыкское» общество. Многогранность военной деятельности номадов Горного Алтая безусловно требует отдельного всестороннего исследования и отчасти работа в этом направлении велась (Кочеев, 1990б; 1997а,б; 1998а,б; Антонова, Худяков, 1999; и др.). Поэтому в данном случае укажем только на общие тенденции в этом процессе. Имеющиеся материалы по погребальному обряду свидетельствуют о достаточно высокой степени милитаризации социума «пазырыкцев». Это, во-первых, демонстрирует высокий процент (до 70%) наличия тех или иных видов оружия (преимущественно в форме их металлических или, гораздо реже, деревянных копий) среди мужских погребений. При этом у наиболее социально активной возрастной группы – возмужалых мужчин – данный показатель еще больше – 73%.

Как уже отмечалось, начиная с эпохи бронзы оружие, наряду со своей основной боевой функцией, выполняет не только сугубо практическую, но и знаковую роль, что проявлялось, в частности, в разных материалах и технике изготовления таких предметов (Худяков, 1997а, с. 63). Поэтому низкий процент (12,5%) деревянных имитаций различных категорий вооружения (чекан, кинжал, стрелы) среди мужчин зрелого возраста и полное отсутствие таких предметов у представителей пожилой возрастной группы свидетельствует, вероятно, об особой военной значимости данной категории лиц, которые к тому же, судя по всему, обладали и значи-

тельным социальным положением. Во-вторых, о высокой степени военной активности свидетельствует то, что из всех зафиксированных кенотафов преобладают «мужские», при этом подавляющая часть их приходится на периоды важных военно-исторических событий. В-третьих, выделенные социально-типологические модели погребений показывают, что у «пазырыкцев» существовала определенная воинская иерархия, что нашло отражение и в элементах погребального обряда (сложность и масштабность погребального сооружения, наличие или отсутствие сопроводительных захоронений лошадей, количество и состав предметов вооружения). Безусловно, высшая военная власть сосредоточивалась в руках «вождей» племен и союза племен (модель-1). Непосредственное управление воинскими «подразделениями» во время кампании осуществляла родовая (высшая) военная аристократия (модели-2 и 3). Обычно в эти группы входили люди или даже целые рода, непосредственно связанные «по крови» и «по происхождению» родственными узами с «вождями», что хорошо фиксируется по письменным источникам у хунну, тюрок, кыргызов, уйгуров, монголов и у ряда других народов (Крадин, 1996, с. 73–78; Кляшторный, Савинов, 1994, с. 68–69; Владимирцов, 1934, с. 71–78; и др.). При этом внутри аристократии также зачастую существовало определенное деление преимущественно в зависимости от степени родства с «вождем»-правителем. Обязанности и возможности представителей первых двух социальных групп, вероятно, были наследственными, поэтому в количественном отношении состав аристократии являлся достаточно гомогенным, поскольку пополнялся в результате естественного прироста. Правда, в ряде случаев не стоит исключать в некоторой степени расширения слоя аристократии за счет браков с «командующими» дружинными подразделениями, с представителями служилой знати (например, сотники), которые проявили себя как искусные военачальники, административные деятели, дипломаты и т.д.

Следующее звено в военной организации составляла дружина и служилая знать. Последняя социальная группа в законченном виде начинает присутствовать только у номадов с гунно-сарматского времени.

Проблемой выделения дружинников или воинов-профессионалов занимался В.А. Кочеев (1989а; 1990б; 1997а; 1998а–б; и др.), что уже отмечалось при освещении историографических вопросов. При изучении воинской иерархии исследователь исходил

исключительно из состава предметов вооружения кочевников, что хорошо фиксируется по материалам погребений. Однако данный подход представляется несколько односторонним, поскольку более правомерным, очевидно, можно считать выводы, основанные на анализе всей совокупности признаков погребального обряда номадов. Именно такой подход позволил получить дополнительные свидетельства о существовании определенной иерархии среди «пазырыкских» воинов. На это, кроме категорий вооружения, дополнительно указывают особенности погребальных сооружений (масштаб, конструкции) и наличие сопроводительных конских захоронений. Зафиксированные особенности погребального обряда (модели-3, 4, 5) в ряде мужских погребений позволяют более объективно говорить о процессе сложения у скотоводов Горного Алтая в пазырыкское время особой группы воинов-профессионалов, которых можно считать привилегированным воинским подразделением, особо приближенным к «вождю». При этом, судя по материалам пазырыкской культуры, внутри дружины также существовало деление на отдельные подгруппы (ср.: например, в эпоху средневековья у монголов – десятник, сотник и т.д. (Хара-Даван, 1992, с. 87–98)). Так, у «пазырыкцев» достаточно хорошо выделяются группы погребений мужчин-воинов с оружием в срубах (каменных ящиках), внутри которых установлены деревянные ложа, а также устроено сопроводительное захоронение лошадей (от 1 до 3 особей) или в другом случае – зафиксировано отсутствие такого показателя. Третью совокупность курганов составляют погребения в срубах (каменных ящиках, рамах) без дополнительных конструкций (ложе), но с сопроводительными захоронениями коней. При этом доля курганов первой и второй группы значительно меньше, что свидетельствует об особом положении умерших, похороненных в таких объектах. Возможно, погребенные на деревянном ложе в срубе (каменном ящике) в сопровождении лошадей являлись как раз военачальниками (хотя и не в строгом смысле этого слова) отдельных дружинных подразделений или всей дружины (ср.: у хунну и других народов «высшая» и «низшая» дружины (Крадин, 1996, с. 82).

При этом дружинники, судя по всему, были преимущественно конными воинами, о чем и свидетельствует наличие сопроводительных захоронений лошадей. Отсутствие в единичных случаях последнего элемента погребального обряда в мужских воинских погребениях с внутримогильной конструкцией в виде ложа и сруба (ка-

менного ящика) можно объяснить отчасти, например, внезапным ухудшением материального положения погребенного человека (например, джут, военные набеги врагов и т.д.).

Надо отметить, что дружины существовали во многих социумах Евразии древности и средневековья: у скифов, хунну, «саглынцев», тюрок, уйгур, хазар, монголов и многих других (Хазанов, 1975, с. 185–187; Грач, 1980, с. 46–48; Владимирцов, 1934, с. 87–96; Худяков, 1986, с. 178; Плетнева, 1981; и др.). Сходные тенденции выявлены не только у скотоводческих обществ, но и у народов с комплексным хозяйством, например, у «тагарцев» (Кулемзин, 1980, с. 166). Важно отметить, что формирование дружины, как правило, происходило вне традиционных кланово-племенных отношений, а на основе личных связей между воинами и предводителями. При этом в состав дружины могли входить как представители элиты, так и более низших социальных групп, включая отдельных выходцев из низов общества (Крадин, 1996, с. 81–82; Владимирцов, 1934, с. 88–91; Кляшторный, Савинов, 1994, с. 68–73).

Наконец, низшее звено в военной иерархии занимали все остальные соплеменники, для которых характерна шестая социально-типологическая модель погребения. Интересно привести для сопоставления сведения Сыма Цяня о простых рядовых кочевниках хунну: «Из домашнего скота у них больше всего лошадей, крупного рогатого скота и овец… Мальчики умеют ездить верхом на овцах, из лука стрелять птиц и мышей; постарше стреляют лисиц и зайцев, которых затем употребляют в пищу; все возмужавшие, которые в состоянии натянуть лук, становятся конными ратниками… в мирное время все следуют за скотом и одновременно охотятся на птиц и зверей, поддерживая таким образом свое существование, а в тревожные годы каждый обучается военному делу для совершения нападений» (цит. по: Крадин, 1996, с. 86). Аналогичные данные приводит Н.Я. Бичурин (1998, с. 58–59): «…хунны… обыкновенно… в свободное время упражняются в конном стрелянии из лука, а во время приволья веселятся и ни о чем не заботятся». Таким образом, «пазырыкцы», вероятно, как хунну и многие другие кочевые скотоводческие народы, в мирное время занимались хозяйством, а во время военных кампаний вливались в общеплеменное войско (или войско союза племен и т.п.). Надо отметить, что среди данной группы у номадов Горного Алтая, возможно, также были отдельные представители, для которых война становилась одним из ос-

новных средств деятельности. Об этом, например, свидетельствует захоронение воина-профессионала в каменном ящике в кургане №5 могильника Уландрык-I с полным комплектом вооружения, включая щит, на который был уложен умерший (Кубарев, 1987, с. 212). По мнению некоторых ученых, такие погребения подтверждают предположение о существовании не только конных, но и пеших воинов (Полосьмак, 1992б, с. 59; Кочеев, 1998а, с. 85). В то же время, судя по многочисленным источникам, скифо-сакские племена Евразии, как и кочевники более позднего времени, предпочитали сражаться преимущественно конными (Ариан III, 8.3; Страбон VIII. 1–9; Хара-Даван, 1992, с. 86–117; Крадин, 1996, с. 73–90; и др.). Обычно в роли пеших воинов в кочевых империях средневековья выступали представители зависимых оседло-земледельческих народов. Правда, например, Страбон (VIII, 5) сообщает, что массагеты – «прекрасные наездники и пешие воины», однако вряд ли это в целом меняет ситуацию. Не исключено, что какая-то часть «пазырыкцев» по тем или иным причинам могла выполнять роль пеших воинов (ограниченные возможности маневра, нехватка боевых лошадей из-за джута и т.д.), однако данный вопрос, несомненно, нуждается в более детальном изучении. Отсутствие лошадей в 54% могил (если исключить из общей совокупности погребений с этим признаком захоронения «элиты») номадов свидетельствует не об их полном отсутствии у этой части населения, а о том, что они не имели достаточного (или оно было ограниченным) материального благополучия, мерилом которого выступала лошадь, чтобы похоронить коня в могиле с человеком.

Таким образом, имеющиеся материалы свидетельствуют о достаточно высокой степени милитаризации пазырыкского общества. Фактически все мужское население в той или иной степени могло быть вовлечено в этот процесс. Между тем явно наметилась тенденция к формированию определенной группы воинов-профессионалов, составляющих дружину (служилую рать) вождя. Однако степень сложения дружинного войска не стоит преувеличивать. Доля погребений дружинников составляет примерно около 30% от всей совокупности мужских захоронений, что свидетельствует о незавершенности начатого процесса.

Зависимое население. Вопрос о наличии в кочевых обществах «зависимых людей» – рабов в разное время рассматривался многими исследователями (см. обзор подходов: Васютин, 1998а–б). Од-

нако в отношении «пазырыкского» общества в этом аспекте окончательных результатов не получено, хотя отдельные сюжеты этой темы затрагивались учеными, начиная с С.И. Руденко. Новый импульс для изучения указанной категории людей дали находки человеческих костяков в заполнении могильных ям основных погребений кочевников Горного Алтая пазырыкского времени (Кубарев, 1997, с. 29–30) (см. выше модель-8). Прежде чем интерпретировать такие захоронения, следует указать на методологические и культурно-исторические выводы по данной проблеме, полученные в современном кочевниковедении. Большинство ученых пришли практически к однозначному выводу, что рабство в определенной форме всегда было у номадов, однако ни в одном таком обществе оно не получило существенного распространения (Кляшторный, 1986; Хазанов, 1975, с. 139–148; Крадин, 1994, с. 21; Кляшторный, Савинов, 1994, с. 74–75; и др.). Такая ситуация обусловлена целым комплексом причин: низкая потребность в дополнительных рабочих руках и экономическая неэффективность использования «рабов» в скотоводческом хозяйстве; сложности в организации контроля за «зависимыми людьми». У кочевников считалось почетным личное занятие скотоводством (Крадин, 1996, с. 92). В этой связи наибольшее распространение получило домашнее рабство, основанное преимущественно на использовании женщин как в качестве наложниц, так и в бытовой сфере (Кляшторный, 1986). Письменные источники по кочевым народам упоминают захват женщин и девушек как главную военную добычу. Плененные женщины вписывались в систему семейных отношений своего господина, а также в сферу хозяйственной деятельности, осуществляемой его семьей, участвуя как в семейном, так и в общественном производстве (Кляшторный, Савинов, 1994, с. 74; Крадин, 1996, с. 92–95; и др.). Если учесть, что у номадов доля женщин в повседневном труде была всегда выше степени участия в этом процессе мужчин, то становится вполне понятным экономическая обусловленность захвата в плен именно женщин, а также широко распространенная практика многоженства и левирата (Кляшторный, Савинов, 1994, с. 74). Выделить погребения женщин-«рабынь» в общей массе погребений пазырыкского времени достаточно сложно. Вероятно, представителей этой категории зачастую могли хоронить в одной погребальной камере с мужчиной (если только его не погребали в одной могиле с женой). Вероятно, такие захоронения следует ис-

кать среди парных (мужчина и женщина) и иногда коллективных погребений. Хотя, безусловно, не стоит интерпретировать все совместные похороны мужчины и женщины как «проводы» в иной мир господина и «рабыни-наложницы».

Надо отметить, что письменные источники фиксируют, в частности у хунну, монголов и ряда других кочевых обществ, не только женщин-рабынь, но и лиц мужского пола с аналогичным социальным статусом. При этом, как правило, такие люди «становились пастухами коров и овец (чабанами), но не табунщиками – коней рабам не доверяли» (Кляшторный, Савинов, 1994, с. 75). Судя по всему, мужские захоронения в заполнении могильных ям пазырыкских курганов как раз и принадлежали представителям аналогичной социальной группы. При этом исследователи отмечают, что такие же погребения существовали и у «саглынцев» в Туве (Грач, 1980, с. 48; Кубарев, 1987, с. 28). Возможно, это были люди из обоих указанных регионов, захваченные во время военных действий и похороненные вместе со своими хозяевами (Кубарев, 1987, с. 30).

Таким образом, имеющиеся археологические данные, а так-же сведения письменных источников позволяют сделать вывод о существовании в «пазырыкском» обществе домашней формы рабовладельческих отношений, в которых ведущая роль принадлежала женщинам (наложницы, ведение хозяйства и т.п.) и в гораздо меньшей степени – мужчинам.

Управленческая деятельность и проблема политогенеза «пазырыкского» социума. Историография изучения политического устройства кочевников Горного Алтая VI–II вв. до н.э. достаточно подробно рассмотрена в отдельной главе. Общий итог дискуссии по данной проблеме сводился к тому, что одна группа исследователей считала, что у «пазырыкцев» сложилось раннегосударственное образование, а вторая, наоборот, настаивала на том, что номады находились на уровне военной демократии и незавершенного классообразования (см обзор: Васютин, 1998а, с. 15; 1998б). В этой связи важно обратить внимание на современные теоретические разработки этой темы, подкрепленные существенным культурно-историческим материалом. По мнению некоторых ученых, особенности социокультурной динамики «ранних кочевников» не привели в отличие от оседло-земледельческих обществ к сложению внутренних предпосылок (экология, система хозяйствования, демографический оптимум) для возникновения государства. Поэтому коче-

вые общества в подавляющем большинстве были организованы по иерархическому принципу и представляли собой разные формы (стадии) вождества (Крадин, 1991а, с. 304–307; 1993). Среди наиболее типичных черт политических объединений номадов разных исторических периодов можно назвать такие: многоуровневая иерархическая социальная организация; триадный (реже дуальный) принцип деления социальной организации; военно-иерархический характер общественной организации, как правило, по «десятичному» принципу. При этом, если низшие звенья (семья, семейно-родственные группы) основывались на реальных кровнородственных и экономических связях, то высшие уровни социальной организации (племена или их союзы, вождества) объединялись преимущественно в военно-политические структуры (Першиц, 1994; Крадин, 1992а, 1994, с. 25). Отсюда вытекает и высокомилитаризованный характер многих социумов кочевников (Крадин, 1993; Кляшторный, Савинов, 1994, с. 66–75).

Имеющаяся вся совокупность источников и современные методологические разработки по политогенезу древних обществ позволяют сделать вывод о том, что в раннескифский период на территории Горного Алтая существовали какие-то крупные объединения уже отмеченных групп населения с определенной системой разграничения власти. Это предположение основано на наличии в указанное время так называемых царских курганов, обнаруженных и исследованных на сопредельных территориях. Подобные объекты имеются и в Горном Алтае, но они еще не раскапывались. Изучение этих захоронений позволит наполнить конкретным содержанием сведения о социальной структуре общества «бийкенцев» и о статусе погребенных в больших курганах. Следует указать на один лишь пример исследования «элитного» погребального комплекса бийкенской культуры. На высокогорном плато Укок раскопан курган, имевший характерную для раннескифского периода плоскую насыпь диаметром 27 м, внутри которой выделялась круглая ограда, а сверху была установлена небольшая каменная стела. Погребальная камера в виде четырехугольной ограды, сооруженной на уровне древнего горизонта, содержала захоронения людей и лошадей в разных половинах. Там же найден характерный предметный комплекс VIII–VII вв. до н.э. Рядом с курганом зафиксировано два ряда небольших каменных стел (13 «оленных» камней с восточной стороны и 7 – с западной) (Полосьмак, 1993а).

В отношении последующего пазырыкского периода можно достаточно уверенного говорить о том, что во главе кочевого общества стояли вожди племен и союза племен (модель-1). В их руках сосредоточивалась вся верховная, религиозная и административная (управленческая) власть. Применительно к «пазырыкцам», как и к ряду других скотоводческих обществ Евразии скифского времени, например, сакам, вероятно, правомерно говорить об определенной сакрализации «вождя», который мог являться олицетворением единства всего народа и стабильности в мировом порядке. Не случайно саки и скифы после смерти своих «верховных владык» на время инсценировали хаос, разрушение и дисгармонию мира, после чего снова должен был наступить порядок (Акишев К.А., Акишев А.К., 1981, с. 149). В то же время говорить о теократическом характере власти у кочевников Горного Алтая явно не обосновано.

Достаточно хорошо у номадов VI–II вв. до н.э. прослеживается иерархическая социальная организация. О степени милитаризации и начале процесса формирования дружины наглядно свидетельствуют разнообразные материалы погребального обряда.

Таким образом, учитывая особенности среды обитания, уровень развития основных видов хозяйственной деятельности, демографическую ситуацию, а также иерархический характер социальной структуры «пазырыкцев», вероятно, можно сделать вывод о том, что кочевники в своем развитии прошли период «позднего вождества» и встали на путь поиска формы раннегосударственного образования. Однако в полной мере процесс сложения государства, судя по всему, не был окончательно завершен. Это обусловлено как особенностями культурно-исторического развития «пазырыкского» общества, так и в целом кочевых народов Центральной Азии скифской эпохи.

Служители культа в социуме номадов. Изучение социального статуса персон, выполняющих функции священнослужителей (жрецов, шаманов и т.п.) в обществе кочевников и сакрализация правителей («вождей»), – одна из наиболее сложных и слабо разработанных тем (Дашковский, 2001б, с. 316–319).

Надо отметить, что, несмотря на отсутствие специальных работ по данной проблеме, тем не менее ряд отечественных и зарубежных ученых в разной степени касались ее рассмотрения. Высказывалось предположение о том, что отправление религиозных обрядов у «пазырыкцев» совершалось специальной категорией лиц –

шаманами. В качестве подтверждения такой идеи указывалось на отдельные предметы погребального инвентаря мужчины из Второго Пазырыкского кургана. Среди таких вещей наиболее соответствовали шаманской практике: бубен, струнный музыкальный инструмент, набор для ритуального курения конопли и ряд других находок (Hancar, 1952). С критической оценкой такой точки зрения выступил С.И. Руденко (1953, 1960). Во-первых, археолог высказался против отождествления погребенного мужчины из Второго Пазырыкского кургана с шаманом, а также был в целом не согласен с «шаманистической окраской» всей пазырыкской религии. Во-вторых, С.И. Руденко (1953, с. 339) полагал, что в обществе кочевников Горного Алтая еще не сложилось специального слоя священнослужителей – жрецов. В то же время анализ логики рассуждений ученого позволяет предположить, что он признавал наличие достаточно развитой религиозно-мифологической системы у номадов, включающей в себя широкий спектр сложных обрядовых действий (Руденко, 1952, 1953, 1960). Вероятнее всего, непосредственное признание существования жреческого слоя в социальной организации номадов Горного Алтая осложнялось, с одной стороны, ограниченностью в то время источниковой базы для таких выводов. С другой стороны, подобное утверждение противоречило бы исходным методологическим принципам марксистского материалистического понимания истории и идеологическим установкам, постулирующих ограниченный уровень социального развития кочевников и отсутствие у них каких-либо форм государственности. Именно эти признаки «пазырыкского» социума позволяли вписать его в традиционную для советской науки того времени формационную теорию.

В последующее время идею о существовании в «пазырыкском» обществе шаманов стали активно развивать С.С. Сорокин (1969а; 1978), Ф.Б. Балонов (1987), Н.Ю. Кузьмин (1992), Г.Н. Курочкин (1988; 1991–1994) и ряд других исследователей. Ученые достаточно подробно рассмотрели материалы раскопок из больших Пазырыкских курганов, что позволило отчасти расширить круг предметов, относимых к шаманским атрибутам.

Важно обратить внимание в связи с рассмотрением данной темы на ряд идей Г.Н. Курочкина (1988; 1991–1994). Во-первых, он сделал предположение о том, что в «пазырыкском» обществе существовала теократическая (или сакрализованная) модель управления.

Во-вторых, по мнению ученого, Пазырыкский могильник можно рассматривать как «корпоративное кладбище жрецов, поскольку на Алтае был размещен сакральный центр скифского мира». В данном случае следует особо отметить, что Л.Н. Курочкин не делает принципиальной разницы между дефинициями «жрец» и «шаман», используя их как синонимы. Между тем представители религиоведческой науки указывают не только на сходство этих категорий лиц, но и на их принципиальное различие (Басилов, 1992, 1993, с. 11; Токарев, 1990, с. 42; Элиаде, 1998, с. 17; и др.). Не останавливаясь на анализе указанных обозначений, отметим лишь то, что большинство отечественных религиоведов под понятием «жрец» понимают представителя «особой иерархической группы религиозной общины, профессионально» занятого «отправлением религиозных обрядов, сохранением и развитием религиозного знания» (Токарев, 1990, с. 561–562; Учебный словарь…, 1998, с. 367).

По мнению А.М. Хазанова, одна из основных функций жречества заключалась в обеспечении благосклонности высших сил по отношению ко всему социуму. Кроме этого, в обязанности священнослужителей входило идеологическое и мировоззренческое обоснование единства всех социальных групп населения, что должно было обеспечить его стабильное развитие (Хазанов, 1975). При этом социальный статус жречества был обусловлен следующими факторами: 1) наличием представлений о данной группе как о посредниках между людьми и божественными силами, обладающими способностями вмешиваться в социокультурную жизнь общества и человека через общение с высшими существами; 2) определенной степенью монополизации религиозно-магических знаний; 3) частичным участием в разных формах жрецов в распределении материального богатства общества; 4) отправлением представителями этой группы судебно-карательных функций (Там же, с. 179). Важно также обратить внимание, что жречество как институт слабо связано с другими социальными структурами и имеет тенденцию к закрытому характеру функционирования (Крадин, 1991б, с. 285).

Под вторым из рассматриваемых терминов – «шаман», подразумевается человек, который способен вступать в непосредственный контакт с духами и оказывать на них влияние (Басилов, 1993, с. 11–12; Токарев, 1990, с. 266–291; Учебный словарь…, 1998, с. 520–521; Торчинов, 2000, с. 82–107; и др.). Некоторые представители религиоведческой науки отмечают также, что шаман спосо-

бен выполнять функции мага, знахаря, мистика, поэта и жреца (Элиаде, 1998, с. 17).

Следует отметить, что ряд зарубежных ученых высказывают мнение о теократическом характере власти в ранних государствах и, соответственно, о значительной роли в социальной структуре священнослужителей (Крадин, 1991а, с. 286). Между тем современные отечественные исследователи считают, что о теократии можно говорить только в случае полного контроля жречеством за всеми административно-политическими процессами. Поэтому не стоит рассматривать простую сакрализацию власти или верховного правителя как теократию (Крадин, 1991б, с. 286; Куббель, 1988; и др.).

При определении социального статуса и функций священнослужителей безусловно особую важность приобретают характер и структуры господствующей религиозно-мифологической системы и общий уровень социально-политического развития. Эти проблемы более обстоятельно рассматриваются в отдельных соответствующих разделах монографии. В данном случае важно указать прежде всего на то, что пазырыкская религия носила синкретический характер (Боковенко, 1996; Дашковский, 1999в, 2000б, 2001г, 2002; и др.), включая в себя, с одной стороны, блок индоиранских верований и обрядов, а с другой – общераспространенные элементы шаманизма, при условии широкого понимания этого термина как ранней формы политеизма (Басилов, 1993, с. 3–15). Поэтому признание существования у кочевников «шаманов» автоматически ведет к утверждению шаманизма в качестве господствующей формы религии, что не совсем соответствовало исторической действительности. В этой связи использование слова «шаман» как социальной категории представляется неверным и в методологическом плане. Очевидно, понимая создавшуюся терминологическую сложность, некоторые современные исследователи стали использовать понятие «жречество» (Зуев, 1992, с. 132; Полосьмак,1996, с. 142–145; Могильников, 1997, с. 90–91; Шульга, 1999б; 2001, с. 279–281; Марсадолов, 2000в; и др.). Данный термин имеет более нейтральное по отношению к конкретным конфессиям содержание, что допускает его применение в определенных пределах. Между тем нужно отметить, что категория «жречество» используется обычно в науке при характеристике конкретного социального института, о котором уже упоминалось выше. При этом существование такой структуры характерно для обществ, политическое устройство кото-

рых находится преимущественно на уровне не ниже ранней государственности. Более подробно эта проблема в отношении «пазырыкского» социума рассмотрена выше. В данном случае важно лишь отметить, что номады Алтая, судя по имеющимся материалам, прошли в своем социально-политическом развитии стадию позднего вождества и встали на путь поиска формы раннегосударственного устройства. Таким образом, законченного раннегосударственного образования у «пазырыкцев», судя по всему, не было. В этой связи представляется более оправданным с методологической и культурно-исторической точек зрения использовать понятие не «жречество», а «служители культа» («священнослужители»).

Подтверждением того, что в «пазырыкском» обществе жречество еще не сложилось в законченном виде как социальный институт, является и сложность выявления погребений людей данной группы. В археологическом отношении это проявляется в трудности обнаружить специфичные ритуальные предметы, которые подтверждали бы не факт их использования в обрядах (поскольку в определенном смысле все вещи из погребений ритуального характера), а подчеркивали бы их сугубо религиозную значимость и принадлежность к атрибутам исключительно священнослужителей. Надо отметить, что категории таких предметов могут быть как универсальными для других культур Евразии скифского времени, так и носить уникальный характер для какого-то конкретного общества. Существование именно такой ситуации можно обнаружить при знакомстве с религиозной практикой «тагарцев», «саглынцев», «таштыкцев», саков, скифов и других этнокультурных объединений евразийских степей раннего железного века (Вадецкая, 1996, с. 46–49; 1999, с. 108; Матвеева, 2000, с. 190–191; Чугунов, 1996, с. 69–80; Джумабеков, 1996, с. 83–86; Банников, 2000, с. 177–183; Кузнецова, 1988, с. 17–23; Королькова, 1999, с. 58–61; Гусева, 1983, с. 89–95; и др.).

К числу ритуальных предметов, являющихся маркерами захоронений «жрецов» («шаманов»), первоначально С.С. Сорокин (1978, с. 184) отнес такие вещи, обнаруженные в кургане №2 могильника Пазырык: бронзовые жаровни с камнями, зерна конопли, «шестиноги». Позднее к этой группе добавились каменные алтарики, специфичные зеркала (Могильников, 1997, с. 90; и др.). Кроме состава сопроводительного инвентаря, а также изображений на татуировках, в последние годы археологи стали обращать внимание при выявлении «жреческих» курганов и на планиграфию могиль-

ников. В частности, Н.В. Полосьмак (2001а, с. 279–281) указала на одиночный курган (№1) могильника Ак-Алаха-III, который она интерпретировала как захоронение жрицы. В целом же ученые исходя из обозначенных ими критериев к числу погребений служителей культа относят следующие объекты: Второй Пазырыкский курган, Каракольский курган, курган №1 могильника Ак-Алаха-III (Могильников, 1997, с. 96; Шульга, 1999; Полосьмак, 2001а, с. 279–280). Высказано предположение о возможности включения в эту группу кургана №1 могильника Кутургунтас и кургана №1 памятника Ак-Алаха-I (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 82). Если учитывать все отмеченные выше признаки погребального обряда священнослужителей «пазырыкского» общества, то представляют интерес курганы №2 и 27 могильника Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). В этих объектах были погребены женщины, у которых среди достаточно многочисленных предметов инвентаря были обнаружены каменные алтарики (курильницы?), бронзовые зеркала, а в кургане №27 находилось захоронение лошади. Интересно обратить внимание на то, что во всех отмеченных выше курганах, кроме объекта №2 могильника Тыткескень-VI, наблюдается сочетание таких признаков, как алтарик, зеркало и сопроводительное захоронение лошади (или нескольких особей животных). При этом, только в кургане №2 могильника Пазырык женщина была похоронена вместе с мужчиной, а в остальных случаях – это одиночные женские захоронения.

В то же время надо признать, что сопроводительные конские захоронения и находки зеркал встречаются и в ряде других женских погребений. Поэтому, хотя лошадь и свидетельствовала о высоком социальном статусе умершего человека, тем не менее этот признак в отдельности не может служить надежным маркером погребений «служителей культа» женского пола. Очевидно, тоже можно сказать и о зеркалах, хотя полисемантичность данной категории предметов, выполняющих кроме утилитарных и ряд символических функций, несомненна (Левин, 1988, с. 6–11; Столович, 1988, с. 45–51; Kubarev, 1996, p. 319–345; Литвинский, 1978; Исупов, 1997, с. 4–7; и др.).

Что касается третьего признака «жреческих» погребений – наличие алтариков («жертвенников», «курильниц»), то здесь следует отметить следующее. В европейском савроматоведении и по настоящее время не утихает дискуссия по поводу утилитарного и символического назначения данных предметов (Зуев, 1996, с. 54–

68; Банников, 2000, с. 177–182; Васильев, 1988, с. 25–43; Обыденнов, 2000, с. 70–75; Федоров, 2000; 2001; и др.). В то же время, учитывая всю совокупность особенностей погребений «пазырыкцев», в которых обнаружены такие немногочисленные алтарики (достоверно в курганах найдено 5 экз.), а также общий характер религиозно-мифологической системы номадов, вероятно, можно предположить символическое назначение таких предметов. Аналогичная семантическая нагрузка зафиксирована для данной категории вещей и по материалам сакского времени из Казахстана (Литвинский, 1991, с. 66–84). По мнению Б.А. Литвинского, жертвенники (в семантическом отношении они приравниваются к алтарикам, курильницам и т.п.) свидетельствуют о широком распространении среди иранских народов, в том числе у саков, культа Огня и культа Солнца, которые восходят к общим индоевропейским представлениям (Литвинский, Пичикян, 1999, с. 308–311; Литвинский, 1991). Вероятно, с этими же культами можно связать и алтарики-курильницы из пазырыкских курганов, которые, наряду с металлическими «жаровнями», использовались для окуривания «дурманящими» растениями (конопля, кориандр). Примечательно, что в кургане №1 могильника Ак-Алаха-III были обнаружены семена кориандра на таком предмете непосредственно в погребении (Полосьмак, 2001а, с. 69), что дополнительно подтверждает высказанное предположение.

Таким образом, учитывая все вышеизложенные обстоятельства, к специфичным погребениям служителей культа более или менее достоверно можно отнести пять курганов. Данная цифра представляется более чем незначительной, если учесть, что в Горном Алтае исследовано уже свыше 700 курганов пазырыкского времени. Поскольку необходимость в совершении определенных религиозных действий (прежде всего погребального обряда) была постоянной, то достаточно вероятной представляется ситуация, в которой отправление культовых функций было возложено (в зависимости от сложности и значимости ритуала) на глав патриархальных семей и родов. Данное предположение выглядит еще более убедительным, если принять во внимание устоявшееся в науке мнение, что цепочка курганов – это погребения семейно-родственной группы. Могильник же, состоящий из двух или нескольких таких цепочек, компактно расположенных в одном месте, принадлежал нескольким родственным общинам (своеобразному родовому клану) (Суразаков, 1992в, с. 53; Кубарев, 1991, с. 38; Шульга, 1989; и др.).

Более того, весьма интересными представляются наблюдения, сделанные В.Д. Кубаревым, при изучении могильников номадов в долине р. Юстыд. Исследователь, как уже было сказано, обратил внимание на то, что в большинстве случаев цепочки курганов открывали парные захоронения мужчин и женщин, которые, вероятно, состояли в браке и являлись главами больших семей (Кубарев, 1991, с. 38). Возможно, именно такая категория людей занималась отправлением религиозных культов, в том числе следила за соблюдением канонов погребального обряда на семейно-родовом уровне.

В то же время при изучении вопроса о месте и роли служителей культа в «пазырыкском» обществе важно обратить внимание на сложность религиозно-мифологических представлений номадов и их отражение в обрядовых действиях. Об этом, в частности, можно судить по таким установленным особенностям «пазырыкской» религии, как дифференцированная культовая практика; разнообразные приемы бальзамирования (Руденко, 1960; Полосьмак, 1996, с. 210–212); определение сторон горизонта при совершении погребального обряда, а также при сооружении сложных погребально-поминальных комплексов (например, комплекс на р. Сентелек в Чарышском районе Алтайского края (Шульга, 2000; Кирюшин, Шульга, Демин, Тишкин, 2001) по восходу солнца (Тишкин, Дашковский, 1998в, с. 80), использование больших Пазырыкских курганов, а возможно, и ряда других объектов в качестве своеобразных «часовен» (Савинов, 1995; 1996; Шульга, 1997б, с. 139) и ряд других черт. Вполне очевидно предположить, что объем знаний и религиозно-мифологической информации, необходимой для совершения таких ритуалов, выходил за пределы уровня общего развития глав семейно-родовых групп. Скорее всего, в «пазырыкском» обществе действительно наметилась тенденция к формированию особой группы служителей культа. «Жречество» как социальный институт существовало преимущественно в обществах начиная с раннегосударственной формой политического устройства. Кочевники же Горного Алтая, как уже отмечалось, находились только на пути поиска одной из форм такого устройства. К общей характеристике указанных процессов нужно добавить то, что в социуме номадов, скорее всего, верховная религиозная власть сосредоточивалась (во всяком случае формально) у вождя племен или союза племен. Об этом может, в частности, свидетельствовать парное захоронение мужчины и женщины, с отмеченной выше религиозной атрибутикой в кургане №2 могильни-

ка Пазырык. Сочетание культово-символических и управленческих функций в лице правителя было весьма распространено в различных государствах Древнего мира, а также в образованиях догосударственного характера (Дашковский, 2001б, с. 316–319; и др.).

Подводя итог рассмотрению данной проблемы, можно сделать вывод о том, что совершение культовых действий в семейно-родовых коллективах отводилось главам больших семей и родов. Кроме того, в «пазырыкском» обществе наметилась тенденция к формированию особой группы священнослужителей. Однако сложения жречества как социального института у «пазырыкцев», вероятно, не произошло, поскольку не был до конца завершен процесс поиска и становления одной из форм раннегосударственной организации.

Таким образом, палеосоциальные реконструкции позволяют сделать вывод о том, что в основе общественной структуры кочевого общества в раннескифский и пазырыкский периоды лежала половозрастная структура, определяющая место номада в зависимости от его физико-генетических показателей. Вертикальная иерархия базировалась на имущественной, социальной, профессиональной и других структурах. При этом, если в раннескифский период наблюдается слабая дифференцированность указанных структур, то в пазырыкское время иерархичность уже достаточно сильно выражена, что отразилось и в погребальном обряде номадов. Кроме того, именно в пазырыкской культуре стала формироваться новая социальная группа (служители культа), которой в предшествующий период не было. В отличие от «бийкенцев» для пазырыкского общества была характерна высокая степень его милитаризации, а также и начало процесса формирования дружины. Указанные обстоятельства позволяют, вероятно, говорить о том, что в Горном Алтае процесс становления одной из форм раннегосударственной организации кочевников в пазырыкский период не был окончательно завершен.

Чем дальше археолог продвигается в глубь веков, тем больше мы понимаем, что важны не сами исторические события, а оставляемые ими следы – изваяния, рисунки, храмы и языки, повествующие о старинных верованиях.

Дж. Л. Хендерсон

Глава V
СИСТЕМА МИРОВОЗЗРЕНИЙ И МЕНТАЛИТЕТ КОЧЕВОГО ОБЩЕСТВА ГОРНОГО АЛТАЯ

5.1. Материалы о мировоззренческих представлениях носителей бийкенской культуры

Исследования по реконструкции мировоззренческих представлений носителей бийкенской культуры Алтая имеют гораздо меньшую историю, чем изучение духовной сферы «пазырыкского» общества. Это обусловлено как особенностями накопления необходимой источниковой базы в течение достаточно длительного периода времени, так и характером имеющегося материалы (Кирюшин, Тишкин, 1997). В последнем случае речь идет о высокой степени ограбленности и разрушенности погребально-поминальных объектов раннескифского времени, что существенно ограничивает возможности для воссоздания целостной религиозно-мифологической системы кочевников. В то же время имеющиеся данные позволяют реконструировать отдельные особенности восприятия мира у номадов, связанные с семантикой погребальных сооружений, традициями ориентации и положения умерших людей, особенностями функционирования святилищ и др. Следует указать, что в настоящее время идет более детальная разработка указанной тематики. Пока получены предварительные результаты (Тишкин, Леонова, 2003), но они не противоречат предлагаемым в данном параграфе выкладкам, а существенным образом наполняют их содержание за счет привлечения широкого круга источников.

Рассмотрим сначала семантику погребальной камеры «бийкенцев», которая представлена каменным ящиком, установленным на уровень древнего горизонта. Объяснить такую традицию погребального обряда достаточно сложно, поэтому только наметим возможные пути интерпретации данного явления. Каменные погре-

бальные камеры курганных могильников, как уже было отмечено, своеобразны, отличаются от подобных сооружений предыдущих и последующих эпох прежде всего конструкцией, формой, размерами, а также тем, что в них найдены захоронения не только людей, но и лошадей. Часто в каменном ящике исследователи видят идею создания челна (лодки), отправляющегося далеко вниз по реке в потусторонний мир. Можно, конечно, допустить, что данные представления возникали не только у рыбаков и охотников, но и у скотоводов, живших вблизи рек. Однако, на наш взгляд, такое объяснение должно подтверждаться наличием дна, подстилки, отсутствием перекрытия и т.д. Поэтому принимать подобную гипотезу было бы сомнительно. Кроме этого, известен и ряд других трактовок каменных гробниц: как выражение идеи чрева и возрождения, как ассоциация с яйцом или скалой, как символика загробного жилья и т.п. (Шилов, 1995, с. 504–526). Можно предположить и другие объяснения сооружению каменных ящиков, например, как имитацию колыбели, погребальной повозки и др. Главным же остается то наблюдение, что древние люди, по-своему понимая место человека в цепи природных превращений, осознавали смерть как устранение, исчезновение из реальной жизни конкретного индивидуума, уходящего в другой, но похожий на знакомый мир, где умерший мог реализовать свое дальнейшее существование. Поэтому каменные погребальные сооружения нужно прежде всего рассматривать как предоставление возможности перехода в иной мир, как символ обозначения границы потустороннего мира и прочность его основ. Поэтому каменные ящики являются своеобразными воротами в иной мир.

После смерти человека образ его живет в памяти родственников, является во сне, создает ложное ощущение присутствия, вызывая при этом беспокойство, определенные заботы, мысли и действия, выражающиеся в организации поминальных, культовых и ритуальных мероприятий. Это воплощалось в устройстве разных сооружений.

Следующий аспект мировоззренческих реконструкций, который необходимо отметить, связан с особенностями планиграфии отдельных курганов на некрополях раннескифского времени. В этой связи нужно указать на то, что решение проблемы интерпретации расположения курганов на могильном поле и их внутреннего устройства приводит к тому, что мы имеем здесь дело с имитацией реально существовавших жилищ и конкретной планировки поселений определенных территориально-локальных групп населения.

А.С. Суразаков (1990б, с. 61) считает, что погребальные сооружения подобного плана оставлены разными семейно-родственными коллективами (общинами), П.И. Шульга (1989, с. 42) предполагает, что цепочка курганов являлась местом захоронения рода или большой патриархальной семьи. Так или иначе, но перед нами на курганных могильниках раннескифской эпохи представлена имитация планировки поселка, характерной для кочевого и полукочевого образа жизни родственной группы людей. Подобная планировка преобладала в Горном Алтае в эпоху раннего железного века, что подтверждает и незначительная площадь поселений, где люди могли проживать одновременно в 2–3 жилищах (Там же, с. 41–44). Последнее находит реальное отражение в микроцепочках известных курганных могильников раннескифского времени на Алтае. Что касается групп курганов, то это результат пристройки погребений семьями, проживающими несколько позднее. Стоит отметить еще одно наблюдение при интерпретации планиграфии курганных могильников раннескифского времени: некоторые курганы с самым большим диаметром насыпи и рядом характерных особенностей располагались крайними с юго-западной стороны цепочки. Данное обстоятельство можно объяснить имитацией существования на поселении жилища, где, возможно, проживал старший представитель рода или семейно-родственной группы.

Определенное направление в расположении жилищ на местности связывается с традиционной ориентацией входа-выхода. У носителей скифской культуры в Горном Алтае она, возможно, была восточная (Шульга, 1989, с. 43–44). Проследить наличие входа на массовых материалах курганных могильников нам не удалось, но все же имеются сведения об отдельных специально оформленных «воротах» в курганах раннескифской эпохи Горного Алтая (Суразаков, 1990б, с. 62). При дальнейших исследованиях стоит обращать большее внимание на такого рода явления в погребальных сооружениях интересующего периода времени и, может быть, подтвердится ранее выявленная закономерность, что ориентация входа перпендикулярна направлению цепочки жилищ (Шульга, 1989, с. 44).

Подвижный образ жизни предполагает наличие определенных особенностей в конструкции жилищ, отражающих прежде всего возможность его переноски, быстрого сооружения, сворачивания, использования при этом подручных средств, материалов и т.п. Наиболее широко в таком плане применялось сооружение типа юр-

ты конической или полусферической формы, в основании которого положен круг. Данное обстоятельство нашло свое отражение при сооружении значительного количества курганов, где под камнями наброски зафиксированы кольца-стенки, выложенные из камней плиточных форм в несколько слоев (до 8 слоев, высотой до 0,7 м), и кольца-крепиды из больших, чем основная масса камней, составляющих наброску в один или местами в два слоя. Необходимо отметить, что население, оставившее такие сооружения, по всей видимости, не владело приемами кладки, позволяющей связывать всю конструкцию в единое целое, поэтому часть каменной стенки, чтобы она не упала, не разрушилась, подпиралась валунами или вкопанными (забитыми) и поставленными вертикально плитами с внутренней, иногда и с внешней, стороны круга. То обстоятельство, что племена раннескифской эпохи Горного Алтая не знали приемов связывающей каменной кладки, легко объяснимо. Это не требовалось при сооружении, например, жилища или загонов для скота, где несущие конструкции изготовлялись из жердей. Кроме того, группы людей, ведущие подвижный образ жизни, не имели тех традиций строительства, которыми располагало оседлое население при создании объектов хозяйственного, защитного и другого назначения. Сооружение же кольцевой крепиды или стенки из камней – это элемент отражения конструкции жилища, который был нужен для основания и создания общей прочности воздвигаемой постройки, а также для ряда других практических предназначений, например, чтобы прижать войлочную (или другую) обкладку каркаса жилища, предохранив ее от срыва во время ветров. В таком случае сооружение круга внутри курганной насыпи по ее периметру символизирует в первую очередь жилище и защиту (Басилов, 1993 с. 189), а затем, может быть, религиозные и другие воззрения. Такому подходу к интерпретации погребальных сооружений могут помочь уже проведенные подобные исследования в других региона (Гаврилюк, 1989, с. 25–26), а также этнографические исследования, на основе которых определен главный тип жилищ скотоводов-кочевников как переносной шатер различных форм, покрытый шерстяными полотнищами (тканными или валяными) или кожей (Левин, Чебоксаров, 1955, с. 9).

Определенное значение играли выделявшиеся на поверхности курганов стелы, которые, вероятнее всего, были символами очага, дома и свидетельства на территорию (Сорокин, 1981, с. 34). Стелы

известны фактически на всех некрополях раннескифского времени (Тишкин, 1994б, 1996б, 2000, 2003а; Кирюшин, Тишкин, 1997; Суразаков, Тишкин, 2003; и др.), среди которых можно отметить несколько наиболее интересных объектов на памятнике Бийке. В частности, при исследовании кургана №8 указанного могильника было найдено каменное изваяние среди плит перекрытия ящика, сооруженного на уровне древней поверхности и предназначенного для погребения жертвенной лошади. Находка представляла собой хорошо обработанную со всех сторон плиту (длина до 98 см, ширина до 30 см, толщина до 12 см), которая была первоначально изготовлена для установления в вертикальном положении, для чего внизу делалось сужение. Почти посередине каменной стелы выдолблен сплошной лентой «поясок», а в верхней части лицевой и одной боковой стороны – три параллельные горизонтальные линии. Для изготовления этого предмета был использован, по-видимому, валунный камень плиточной формы, которых в достаточном количестве имеется и сейчас на территории террасы.

Вторая стела была обнаружена при зачистке каменной наброски в центре кургана №9 могильника Бийке, а при дальнейших раскопках выяснилось, что она также находится среди плит перекрытий ящика для жертвенного животного. Однако при внимательном осмотре зачищенной поверхности выяснилось, что первоначально она была поставлена в этом месте вертикально и закреплялась пятью забутованными вокруг нее камнями, но затем, вероятнее всего, была свалена при ограблении или осквернении погребального памятника. Найденная в кургане №9 стела отличалась от той, которая была обнаружена ранее в кургане №8. Она была сделана из плитника и имела, по-видимому, изначально уже почти готовые формы, поэтому каменотесу пришлось сделать лишь небольшую работу. К тому же камень расслаивался под ударами, что заметно при осмотре стелы, особенно в ее центральной части, где выбивался «поясок», фиксируемый только с двух сторон: с одной боковой и лицевой. Размеры изваяния следующие: длина до 106 см, ширина до 26 см, толщина до 12 см. Внизу с боковых сторон отмечены характерные подтесывания для фиксирования при установке в небольшое углубление. Верхняя часть стелы скошена, а на лицевой стороне имеется небольшой уступчик.

Обе обнаруженные стелы связаны непосредственно с погребениями, принадлежащими по своему характерному устройству

населению, проживающему в предскифское или раннескифское время на территории Горного Алтая, и условно отражают антропоморфные фигуры путем изображения поясов и символического выделения головы и лица: в первом случае – тремя параллельными линиями, во втором – уступчиком. Семантика подобных изображений подробно дана В.Д. Кубаревым (1979, с. 42–45, 57; 2001б). Стоит только добавить, что такое схематическое антропоморфное отображение умерших, являющееся связующим звеном с загробным миром ушедших из реальной жизни предков, формирует различные культовые ритуалы поклонения идолам в названную эпоху. Подобные антропоморфные изваяния, являющиеся самыми ранними в Центральной Азии, В.Д. Кубарев (1993, с. 147–149) достаточно аргументированно относит к простейшему, архаичному типу оленных камней, датируя их появление начиная с VIII в. до н.э.

Кроме описанных выше изваяний, при раскопках курганного могильника Бийке обнаружено несколько интересных каменных плит без каких-либо изображений, но играющих, по-видимому, определенную роль при сооружении погребального комплекса. Возможно, что памятной стелой являлась плита, лежащая рядом с каменным ящиком для погребения лошади в кургане №4 (Тишкин, Харченко, 1990, с. 67–70, рис. 1.-1), и плита, найденная рядом с кольцевой конструкцией кургана №15. Несомненно, что каменная стела, обнаруженная в непотревоженном виде в кургане №17, является атрибутом погребального обряда и была поставлена вертикально в каменном ящике над головой погребенной женщины. Стелоподобная плита зафиксирована при исследовании кургана №19 (Тишкин, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997).

Кроме стел, рядом с курганами с западной и восточной сторон (иногда с небольшими отклонениями, но на одной линии) зафиксированы вкопанные вертикально в землю плоские камни-«балбалы», выполняющие функции, находящихся вблизи с жилищем коновязей. Подобная ситуация отмечена и при раскопках на могильниках Бийке, Кор-Кобы-I, Тыткескень-VI и других, датированных раннескифским временем. А на погребальном памятнике Айрыдаш-I рядом с «балбалом» находилась яма, в которой была захоронена лошадь (Суразаков, Чевалков, 1988; Суразаков, 1990б, с. 198).

Другие важные элементы погребального обряда – положение и ориентация умершего человека, также имели определенную мировоззренческую обусловленность. Наибольшее количество умер-

ших людей в раннескифское время были уложены в погребальные сооружения в скорченном положении на левом боку и ориентированы головой на запад, северо-запад. Следует обратить внимание на то, что семантика обычая придавать скорченное положение умершим многообразна и различна, поэтому остановимся на этом подробнее. Положение погребенных определяется археологами совокупностью описаний общего состояния тела, а также различных его частей относительно друг друга, дна и стенок погребальной камеры, сторон света. Это дает почву для возможного объяснения определенных представлений древних людей, а также является хронологическим и культурным показателем при сравнении погребальных комплексов. В этой связи важно зафиксировать и как можно точно и подробно описать общее положение и частей тела погребенного человека. Плохая сохранность костей в курганах раннескифского времени Горного Алтая и существенные разрушения не позволяют широко применить имеющийся материал по интерпретации скорченной позы умерших людей, так как многое зависит от определенного положения рук, ног, головы. В каждом случае объяснения могут быть разными, а у нас иногда определение позы погребенного имеет общепредположительный характер. Исследователи, занимавшиеся семантикой скорченного положения, полагают, что оно имитирует позу эмбриона в материнском чреве, выражая идею о вторичном возрождении (Рыбаков, 1987, с. 73), похоже на «скачущего всадника», отражает знаки поклонения кому-нибудь или чему-нибудь (адорация) (Шилов, 1995, с. 50–70). Не отвергается возможность реализации положения спящего, кто-то видит в этой позе и эротический смысл. Ю.А. Шилов считал, что скорченные костяки, как результат свивания покойников веревками или пеленания в саван, можно трактовать не только как препятствие выходу из могилы, но и как знак воскрешения-пробуждения посредством преодоления «пут смерти» в сочетании с идей могилы-жилища (Там же). Скорченность трупов, как массовое явление, отмечается с эпохи энеолита-бронзы и сохраняется до рубежа бронзового и железного века, доживая до VI в. до н.э. (Рыбаков, 1987, с. 74).

Вытянутое положение бытовало наряду с преобладающим скорченным. Считается, что это демонстрация противопоставления одно другому. В вытянутости как бы реализуется идея прямостояния, символизирующая победу жизни над смертью. Последнее подтверждается археологическими и этнографическими данными

(Шилов, 1995, с. 51). Б.А. Рыбаков (1987) считал, что вытянутое положение связано с представлением о сне, а наличие вещей – с представлениями о пробуждении. Что касается тех немногих погребений раннескифского времени Горного Алтая, где более или менее сохранился скелет человека, то достаточно четко фиксируется поза, похожая на «скачущего всадника» в кургане №17 могильника Бийке, в кургане №19 на Бойтыгеме-II, в кургане №5 на Карбане-I, где женщины лежат скорченно на левом боку с руками вытянутыми вперед, как бы держащими повод управления лошадью. Стоит при этом заметить, что в этих курганах, кроме людей, были захоронены и лошади. Возможно, такое же положение умершего человека было в кургане №9 Усть-Куюмского могильника, кургане №1 на памятнике Семисарт-I. В кургане №1 могильника Бийке положение костей рук и подложенные под голову каменные «подушки» говорят о придании покойнику положения спящего человека. Ближе к позе адорации находились остальные «целые» погребения (Кирюшин, Тишкин, 1997).

Зафиксированные положения на левом и правом боку можно объяснить тем, что, например, у многих народов существуют определенное понимание связи правой стороны с небесами, со светлым началом, а левой – с потусторонностью, с хтоническими силами (Шилов, 1995, с. 61). В таком случае погребение людей, лежащих на земляном дне погребальной камеры на левом боку, может иметь подобное объяснение.

Таким образом, проведенные наблюдения при исследовании показателей ориентации и позы погребенных в курганах раннескифского времени Горного Алтая дополняют характеристики, которые даны погребальным сооружениям, и расширяют наши представления о имевшем место обряде захоронения людей той эпохи.

Интересной особенностью в исследованных объектах являются находки фрагментов или целых каменных зернотерок. Это нашло свое отражение на некоторых курганных могильниках: Карбан-I, Кызык-Телань-I, Кор-Кобы-I, Семисарт-I и др. Известны факты подобных находок в насыпях курганов в пазырыкское время. Судя по тому, как установлены в наземную конструкцию кургана №26 могильника Карбан-I два нижних камня зернотерки, то стоит предполагать, что это сделано не случайно и отражает наличие какого-то культа, связанного с земледелием или определенным родом такой деятельности.

Достаточно значимое место в погребальной практике кочевников раннескифского периода занимало сопроводительное захоронение лошади (или части ее туши) в отдельной камере, но в одном кургане с умершим человеком. Плохая сохранность костяков животных не позволяет в полном объеме зафиксировать многие нюансы обряда погребения коней в курганах раннескифского времени. Сам факт присутствия остатков этих животных в погребальных комплексах можно объяснять по-разному: как заупокойные дары, пища для покойника, остатки совместной родовой трапезы, снабжение необходимым средством передвижения, как личный верховой (боевой) конь, или как имитация лошади и т.д. Семантику зарождения культа такого животного, как лошадь, необходимо связывать с определенным типом ведения хозяйства той эпохи, с обычаями, формирующимися в ходе жизнедеятельности скотоводов, и с представлениями о том, что в загробном мире человек должен быть снабжен всем тем, что было у него в этом мире. Данная тема уже не раз специально рассматривалась рядом исследователей (Потапов, 1977, с. 164–178; Беленицкий, 1978, с. 31–39; Толеубаев, 1984, с. 35–40; Кузьмина, 1977а–б; и др.), в том числе и применительно к скифской эпохе Алтая (Тишкин, Дашковский, 1998а; Дашковский, 2002в), поэтому она более подробно во всех многообразных аспектах будет изложена при характеристике религиозно-мифологической системы «пазырыкцев».

Важное место в религии любого общества, как и у «бийкенцев», занимали различного рода святилища. Среди памятников культового значения раннескифского времени в Горном Алтае особо нужно отметь Бийкенское святилище, зафиксированное непосредственно на территории курганного могильника (Тишкин, 2000), а также аналогичные объекты на памятниках Тыткескень-I, Кызык-Телань-I, Семисарт и других (Кирюшин, Тишкин, 1997; Марсадолов, 2001; Суразаков, Тишкин, 2003; и др.).

Бийкенский погребально-поминальный комплекс находится на узкой надпойменной террасе правого берега Катуни. Само расположение памятника позволило предположить, что это было не только место для погребений, но и своего рода святилище, которое обозначено как Бийкенское (Тишкин, 1994б). Налицо имеются все признаки священного культового места (Кубарев, 1979): расположение на берегу реки в замкнутом пространстве у подножия выделяющихся формой гор, на одной из скал которых выбиты

петроглифы; наличие валунных россыпей, пещеры, близость шумных водных порогов. Законченность Бийкенскому святилищу придают микроцепочки и группы курганов раннескифского времени, расположенные на всей площади террасы в определенном порядке и имеющие своеобразные конструктивные особенности. Количество объектов и находок других эпох совсем незначительно (Кунгуров, Тишкин, 1993; Тишкин, Тишкина, 1996; Тишкин, Майчиков, 1997; и др.).

Специальные обследования для дальнейшего изучения Бийкенского святилища еще предстоит провести неоднократно. Сейчас лишь отметим те наблюдения, которые были получены в ходе археологических исследований на памятнике, и выскажем на этот счет свои соображения. Вначале следует указать на особенность ориентации некоторых объектов рассматриваемого комплекса относительно сторон света. Так, сама терраса оказалась вытянута полосой по линии З–В, что определено в данном месте направлением русла р. Катунь. С севера рассматриваемый участок закрыт высокими горами, которые, понижаясь, полукругом ограничивают его с запада и востока. В результате южная часть пространства относительно указанной территории остается открытой. Данное обстоятельство, по-видимому, не случайно (Шилов, 1995). Такая возможность обеспечивала стационарные наблюдения, например, за движением солнца от восхода до заката, что нашло свое отражение при ориентации погребенных в курганах раннескифского времени (Тишкин, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997). Не исключено проведение других астрономических фиксаций и использование их в жизненной практике. Совмещение функций святилища и обсерватории было широко распространено в древние эпохи (Потемкина, 1994; Шилов, 1995; и др.). Это само по себе не является чем-то особенным. Однако при изучении культуры населения раннескифского времени Алтая выявление подобных объектов только начинается (Марсадолов, 1992а; 2001), и ближайшая задача исследователей – зафиксировать результаты такой деятельности. Для получения более объективных палеоастрономических данных необходима реализация соответствующих программ в тесной связи со специалистами (Юревич, 1996; Кочмар, Пеньков, Кнуренко, 1996; Горшков В.Л., Марсадолов, Горшков А.В., 1998; Марсадолов, 2001; и др.).

Вся площадь рассматриваемого святилища территориально как бы состоит из трех частей: западной, центральной и восточной.

Первая связана с небольшой пещерой, которая располагается довольно низко от подножия гор. Под ней находится группа курганов раннескифского времени. Часть из них раскопана (Тишкин, Харченко, 1990). Пещера сквозная. В ней имеется культурный слой. Вход состоит из двух отверстий, расположенных перпендикулярно друг к другу: одно сбоку (с юга), другое сверху. Выход скрыт зарослями кустарника. Этот объект также мог использоваться как пункт астрономических наблюдений.

В средней части «храма» под открытым небом на фоне гор выделяется более низкий каменный утес в виде выступа. Он имеет вверху довольно просторную горизонтальную площадку, а с южной стороны – отвесную стену, обращенную к террасе с курганами и к реке. Побывавшая на памятнике в 1979 г. Е.А. Окладникова (1984) так описала это место: «Светлые с серыми затеками скалы утеса делают особенно живописными естественные вертикальные выщерблины и трещины, глубокие западины и ниши». Своеобразный вид каменного выступа сразу же привлекает к себе внимание, обладает особой притягательной силой и оказывает различное психологическое воздействие. По всей видимости, здесь находился центр отправления церемоний, связанных с культом предков и другими религиозными представлениями.

Только в нишах скалы «Бийке» до сегодняшнего времени сохранилась часть различимых рисунков, представленных в виде отдельных, парных и групповых изображений, а также многофигурными композициями и чашевидными углублениями (Окладникова, 1984; Кубарев, Маточкин, 1992; Тишкин, Майчиков, 1997), смысловое содержание которых еще предстоит расшифровать. Хотя среди зафиксированных петроглифов основное место занимают зооморфные изображения, все же есть и силуэты людей.

С площадки утеса открывается живописный вид и четко фиксируются планиграфические особенности расположения курганов некрополя Бийке. Напротив священной скалы с петроглифами были исследованы погребальные объекты раннескифского времени. Особенностью восточной части святилища является наличие огромных валунов, между которыми (и рядом с ними) компактной группой располагаются довольно крупные курганы раннескифского времени. В этом месте имеется пологий спуск к реке. Приведенные данные свидетельствуют о том, что Бийкенское святилище и некрополь Бийке составляют единый погребально-ритуальный

комплекс, который имел особую сакральную значимость у населения бийкенского периода.

Рассмотренная организация природно-ландшафтного пространства с целью реализации определенных жизненных потребностей наблюдается в Горном Алтае и на других подобных памятниках бийкенской культуры (Кирюшин, Тишкин, 1997; Марсадолов, 1992б, 2001; Кубарев, 1979; и др.). Наличие святилищ может стать характерной чертой начального этапа скифской эпохи, это должно способствовать реконструкции и более глубокому изучению мировоззренческой системы населения раннескифского времени, в которой нашли отражение религиозные представления и предшествующего периода. В пазырыкское время существовала несколько иная организация сакральной территории, что связано уже с другой идеологией.

Таким образом, имеющиеся материалы по погребально-поминальной обрядности «бийкенцев» позволили начать работу по реконструкции отдельных мировоззренческих представлений, которые были обусловлены как особенностями культурно-исторического развития кочевников, так и спецификой их хозяйственной деятельности. Однако требуются дополнительные исследования, основанные на системном анализе обозначенных данных с привлечением широкого круга источников (Тишкин, Леонова, 2003).

5.2. Космологическая модель мира «пазырыкцев»

Мировоззрение любых обществ строится вокруг временного и пространственного восприятия человеком самого себя, общества и в целом бытия. Можно считать общепризнанным факт существования, даже доминирующего влияния, религиозно-мифологической системы на социокультурную жизнь кочевых объединений. В таких обществах, с точки зрения структурно-семиотического подхода, мифологическая модель мира выступала как тотальная моделирующая знаковая система (Мелетинский, 1995, с. 230 и др.). Поэтому для «пазырыкцев» Горного Алтая характерно мифологическое структурирование окружающей действительности как в его временном, так и в пространственном аспектах (Дашковский, 2003в).

Надо отметить, что представления о пространстве и времени рассматриваются в качестве важнейших категорий, характеризующих сознание человека, определяющих социально-психо-

логическую специфику той или иной культуры, задающих параметры ее «образа мира» (Успенский, 1988, с.66–84; Подосинов, 1994, с. 37; Кульшаринова,1995, с. 17–22; и др.). Г. Гачев (1995, с. 179) отмечал: «Пространство и время суть формы и категории Психо-Космоса, предваряющие Логос рассудка, уровень его выкладок… И набираются эти представления (о пространстве и времени. – *Авт.*), образы, архетипы, схемы из материала местного Космоса, национальной натуры: и внешней и соответствующей ей внутренней». Таким образом, пространственно-временной континуум являлся важной составной частью не только религиозно-мифологической системы номадов, но и всего менталитета кочевого общества.

Поскольку для кочевников скифской эпохи евразийских степей характерна значительная степень мифологизации сознания, то поэтому они время и пространство не осмысливали как таковые сами по себе. Они рассматривались скотоводами в их синтезе, не называя, а репрезентируя явления (Белков, 1991, с. 5–8). Проявление такой репрезентации пространственно-временных координат кочевников можно обнаружить при изучении погребально-поминальной обрядности и реконструкции соответствующих религиозно-мифологических представлений.

В этой связи обратимся к структурно-семиотическому анализу основных элементов погребального обряда «пазырыкского» общества: погребальное сооружение, положение и ориентация умершего человека в могиле, сопроводительные захоронения лошадей. Рассмотрим каждый из признаков в отдельности.

Проведенное предварительное структурно-аналитическое изучение объектов пазырыкской культуры Горного Алтая (VI–II вв. до н.э.) позволило выделить наиболее распространенный тип погребального сооружения. Это курган, наземная часть которого состоит из каменной насыпи округлой в плане формы. По периметру наброски могла оформляться кольцевая выкладка (ограда, крепида), дополнительно ограничивающая сакральное пространство. Подкурганная часть представлена могилой с установленным в ней «срубом», который сверху имел перекрытие, а по дну в ряде случаев – деревянный настил. Такие признаки характерны для большинства рассмотренных памятников (Тишкин, Дашковский, 1997б, с. 19–24). Другими важными особенностями фиксируемого погребального ритуала «пазырыкцев» являются положение умерших

людей (скорченно на правом боку с ориентацией головой на восток) и сопроводительное захоронение лошади за северной стенкой «сруба». Причем животное было ориентировано головой в ту же сторону горизонта, что и погребенный человек (Тишкин, Дашковский, 1998а–г).

Теперь на примере структурно-семантического анализа рассмотрим зафиксированные значимые элементы погребальных памятников пазырыкской культуры. Семантика круга, хотя и имела у отдельных этнических групп специфические черты (он мог выступать символом жилища, щита, года и пр.) (Басилов, 1993, с. 129), в целом носила в древности достаточно универсальный характер (Топоров, 1994а). Круг и близкие ему по форме фигуры (шар, овал и др.) символизировали солнце, бесконечность, космос, «верхний мир», находящийся за пределами человеческого бытия (Топоров, 1994в, с. 18–19). Сравнительный анализ мифологической символики в индоевропейских языках показал, что круг одновременно считался символом вечности, Вселенной, при этом он нередко уравнивался с понятием времени (Маковский, 1996, с. 90). По тюркским и алтайским мифам, круглое небо в виде купола покрывало собой квадратную землю (Потапов, 1983, с. 101). В старокитайском трактате «Ли цзи» написано, что небо «кругло», а земля «квадратна» (Топоров, 1994б, с. 631). В индоевропейской мифологии круг мог выступать символом неба, верхней части модели мира (Лелеков, 1976, с. 7). Приведенные данные дают основания полагать, что курганная насыпь отождествлялась кочевниками с небом, «верхним миром», где, по верованиям многих народов, жили боги и духи, а также 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). У индоевропейских и индоиранских племен формирование представлений о загробном мире как о «пастбище» для душ людей и животных обусловлено основным характером скотоводческого общества, существенные признаки которого переносились в «мир мертвых» (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 823).

Подземная часть кургана (могильная яма и внутримогильная конструкция – «сруб») имела, как правило, подквадратную или подпрямоугольную форму. Избрание такой формы, вероятно, помимо практической обусловленности, несло и определенный сакральный смысл. Так, в индоевропейской, китайской, тюркской, саяно-

алтайской мифологии квадрат (прямоугольник) соотносился с землей, со «средним миром» (Топоров, 1994б, с. 630–631; Войтов, 1996, с. 73–74), где человек находился во время жизни. Подобные представления отражены в письменных источниках. Например, в «Истории» Геродота Скифия Причерноморья описывается в форме четырехугольника (Геродот, IV, 101), в Ригведе круг земли назван квадратным (Акишев, 1984, с. 19). Аналогичные взгляды содержатся в китайском литературном памятнике «Каталог гор и морей» (Литература Древнего Востока…, 1984, с. 186–193). В мифологических системах четырехугольник также символизировал и стороны света, и времена года, и четыре части суток (Топоров, 1994б, с. 630–631), т.е. отражал пространственно-временное восприятие человека.

Если рассматривать «сруб», установленный в могильной яме, как имитацию реально существовавшего жилища (Шульга, 1989, с. 41–42), то тогда всю внутримогильную конструкцию (могила-сруб) можно интерпретировать как земное пространство, «средний мир», где находится дом людей (Дашковский, 1996а, с. 37). В данном случае важно указать на следующее обстоятельство. Изучение данных по погребальным сооружениям пазырыкского времени показало, что внутримогильная конструкция действительно отражала реальный вид жилища, но не стационарного (наземного), а, вероятно, переносного (движимого), т.е. определенный тип повозки. К тому же, имеющиеся в могилах деревянные сооружения по размерам и по внешнему виду больше напоминают как раз основу (короб) или каркас транспортного средства, чем рубленый дом. Более того, наличие захоронения коня в сочетании с характерной внутримогильной конструкцией свидетельствует о реализации «пазырыкцами» идеи погребальной повозки для перемещения из «среднего мира» в далекий загробный мир умерших, что характерно для индоевропейской и индоиранской мифологии (Балонов, 1996; Тишкин, Дашковский, 1998а). Следует также обратить внимание на особенности положения умершего человека – скорченно на правом боку с ориентацией его головой на восток. Аналогичным образом ориентирована и лошадь (или несколько лошадей), уложенных в могилу вместе с погребенным вдоль северной стенки деревянной конструкции-«повозки». Формирование у номадов таких элементов погребального обряда обусловлено, вероятно, тем, что восточное и северное направления горизонта, а также правая сторона в мифологических системах указанных народов рассматривались как маркеры верхней

части мира (Дашковский, 1998б, с. 50), в то время, как юг, запад и левая сторона, наоборот, являлись атрибутами нижней части Вселенной (Кейпер, 1986, с. 43, 140; Ардзинба, 1982, с. 134–149).

Согласно мифологии различных народов, в древности существовало представление о «нижнем мире». По данным саяно-алтайской мифологии, загробный мир находился ниже семи слоев земли, и туда, к богу Эрлику, попадали умершие (Потапов, 1983, с. 102). В индоевропейской мифологии «нижний мир», специфически связанный с водным началом, являлся миром предков (Абаев, 1962, с. 449; Раевский, 1977, с. 48–49; Ригведа, IX, 113). Часть умерших находилась здесь (Басилов, Токарев, 1993, с. 93), а другая – на небесах (Бойс, 1994, с. 24; Бонгард-Левин, Ильин, 1985, с. 180; Радхакришнан, 1993). Аналогичные воззрения, унаследованные, очевидно, от древних индоарийцев и иранцев, существовали и у скифов Причерноморья. Так, мир предков, находящийся под миром людей, был обителью смерти и враждебных человеку чудовищ, а верхний мир являлся страной блаженных (Раевский, 1978, с. 132).

Опираясь на трактовку ковровых полотен из Пазырыкских курганов, предложенную Ф.Р. Балоновым (1991) и В.Ю. Зуевым (1992), которые полагают, что в них отражены взгляды на загробную жизнь, можно заключить, что подобные представления, имеющие, скорее всего, индоевропейские и индоиранские истоки, характерны и для «пазырыкцев». Последние располагали хтонический мир под миром людей (в данном аспекте ниже дна могилы) (Дашковский, 1997а, с. 46).

Идея о трехуровневом строении вселенной нашла свое отражение у скифов, саков, «пазырыкцев» в предметах материальной культуры и искусства. Это обнаруживается при анализе головных уборов (курган Иссык, курган №1 могильника Ак-Алаха-I и др.), конского снаряжения, татуировок «пазырыкцев», пекторали из кургана Толстая могила и других вещей (Акишев, 1978, с. 39–48; Боковенко, 1992б, с. 123–125; Суразаков, 1986а,б; Раевский, 1978, с. 115–133; Полосьмак, 2001а; др.).

Предложенная реконструкция семантики пазырыкского кургана показывает, что в структуре данного памятника закодирована так называемая тернарная модель (Дашковский, 1997а, с. 46). Использование геометрического кода в погребальном обряде характерно для афанасьевской, окуневской, андроновской эпох, периода поздней бронзы, раннескифского и тюркского времени (Кузьмин, 1992, с. 127; Усманова, 1989, с. 55–67; Суразаков, 1988в, с. 35–39; Сави-

нов, Рева, 1993, с. 48; Кирюшин, Тишкин, 1997; др.). Сходные с пазырыкскими представления отмечены у скифов (Клейн, 1987, с. 74–76; Раевский, 1985, с. 27, 191), саков (Акишев, 1978, с. 40), «тагарцев» (Кызласов, 1987) и у других народов (Евсюков, 1986, с. 103; Пяткин, 1987, с. 35–36; Вильданов, 1997), а также зафиксированы в индоевропейских литературных памятниках, например, в Ригведе, Яджурведе, датируемых концом II – началом I тыс. до н.э. (Кейпер, 1986, с. 140; Молодцова, 1982, с. 137–138).

Основное назначение действий, совершаемых при погребальном обряде, 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 мандалы, представления о которой были основополагающими принципами религии, архитектуры и искусства Центральной Азии в период формирования индоиранцев (Брентьес, 1981, с. 9, 13). К.Г. Юнг, М.Л. фон Франц, А. Яффе и другие психоаналитики отмечали универсальный характер мандалы как психологической системы, объединяющей макро- и микрокосмос и указывающей на то, что такая идея и ее форма были выработаны независимо разными системами, а также творчески одаренными людьми, которые настраивали себя на выведение из собственного подсознания каких-либо архетипических комплексов и на собственную космитизацию, т.е. на выработку единого ритма человека и Вселенной. Мандала является символом наиболее важного архетипа в теории К.Г. Юнга – самости (Юнг, 1994, с. 172, 183; 1997а, с. 374–378; Яффе,1997, с. 237). Данный архетип рассматривается в аналитической психологии в виде воплощения цельности и гармонии, регулирующей центр личности (Юнг, 1991; 1996). Вышеизложенные данные позволили сделать предположение, что символ мандалы, воплощенный в пазырыкском кургане, является свидетельством наличия в структуре психики кочевников такого архетипа коллективного бессознательного, как самость (Дашковский, 2000а, с. 87).

Надо отметить, что изучение мандалы как способа кодирования представлений о Вселенной в структуре погребальных сооружений отдельных древних обществ предпринималось и ранее (Брентьес, 1981; Марсадолов, 1989; Шилов, 1995, с. 573–574). В последние годы также появляются работы, посвященные этой же теме (Семенов, 2000, с. 103; Мартынов, Герман, 2001, с. 93–96). В то же время психологический аспект функций мандалы в древних и традиционных обществах исследован в современной гумани-

тарной науке недостаточно полно (Аргуэлес Х., Аргуэлес М., 1993; Топоров, 1994д; Дашковский, 2000а).

Важным источником для реконструкции пространственно-временного континуума «пазырыкцев» является анализ семантики положения и ориентации тела умершего человека в погребальной камере относительно сторон горизонта. Это связано с тем, что практически у каждого древнего и средневекового общества были свои главные в ориентационной практике направления стран света, несмотря на то, что даже в рамках истории одного этносоциального объединения было возможно варьирование или даже изменение указанных показателей (Подосинов, 1994, с. 40–50; и др.). Различные формы реализации таких черт погребального обряда были связаны у разных обществ с особенностями представлений о смерти и загробном мире, что находит подтверждение в письменных, этнографических и других источниках (Алексеев, 1980; Дьяконова, 1975; Поляков, Черемных, 1975; и др.). Так, например, Х.В. Велтен считал доминирующей восточную ориентацию у вавилонян, евреев, эгейских греков, ранних римлян, индийцев, буддистов, христиан, южную – у египтян, а северную – у «классических» греков (Подосинов, 1994, с. 41).

Довольно часто погребенным людям придавали положения, соответствующие направлению течения реки. В данном случае реализовывалась идея плавания в потусторонний мир (Шренк, 1903, с. 144; Васильев, 2001, с. 94; и др.). 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; Штернберг, 1933, с. 324; и др.).

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, 1998в). Большая часть умерших людей находилась в положении скорченно на правом боку и была ориентирована головой на восток (юго-восток). Положение скорченно на левом боку с западной (северо-западной) ориентацией зафиксировано реже и вытянуто на спине или на спине с подогнутыми ногами при разнообразной ориентировке соответственно отмечены в меньшем количестве, что обусловлено причинами тер-

риториально-хронологического и культурно-исторического характера.

Семантика скорченного положения умерших многообразна. Как уже выше сказано, 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 том числе у племен скифо-сакского круга, существовало представление о том, что Вселенная состоит из трех миров (Топоров, 1994а–е; Акишев, 1978, с. 40; Дашковский, 1997а, 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, связаны сопроводительные захоронения лошадей с северной стороны сруба, которые ориентировались также на восток. Более подробно последняя особенность погребального обряда будет рассмотрена в следующем параграфе. В данном случае важно указать на то, что лошадь в мифологии 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; Тишкин, Дашковский, 1998в; Дашковский, 2003е). Дополнительным аргументом, подтверждающим сакральную значимость восточного направления горизонта, являются многочисленные факты помещения с восточной стороны пазырыкских курганов рядов вертикально установленных камней-«балбалов», а с западной – поминальников. Семантическая нагрузка таких объектов рассматривалась многими учеными (Сорокин, 1981; Войтов, 1996; Худяков, 1996; Кубарев, 1979; и др. (см. обзор: Кубарев, 2001)), поэтому отметим только следующий аспект проблемы. Особо дискуссионным оказался во-

прос о назначении «балбалов». Не останавливаясь подробно на анализе всех точек зрения, укажем, что наиболее вероятной представляется позиция В.Д. Кубарева (1979, с. 93–96; 2001б, с. 38–41). Ученый пришел к выводу, что «балбалы» – это коновязные столбы, которые являлись неотъемлемой частью любого жилища номада. Тем самым такие конструкции еще раз подтверждали тот факт, что погребальный памятник моделировал реально существовавший тип жилища (Кубарев, 1979, с. 94). Кроме приведенного примера, иллюстрирующего сакральность восточной ориентации, можно указать на результаты исследований в последние годы погребально-поминального комплекса в долине р. Сентелек (Чарышский района Алтайского края) (Кирюшин, Шульга, Демин, Тишкин, 2002). В 4 м к востоку от «царского кургана» обнаружен ряд из 20 стел (длина стел от 2,5 до 4,55 м) протяженностью 62 м. При этом по мере удаления от кургана и понижения склона длина стел увеличивалась, тем самым компенсируя перепад высот. В конечном итоге высота последней двадцатой стелы нивелировала перепад высот в 4 м и выходила на один уровень со стелой №1 и примыкавшем к кургану «алтарем» (Шульга, 2000а, с. 215–217). В данном случае имело место другое назначение вертикально поставленных плит. Не исключено использование их в качестве астрономических или иных маркеров. Так или иначе, но следует говорить о полисемантической нагрузке так называемых балбалов скифского времени, и в каждом таком случае требуется более конкретная трактовка зафиксированной традиции, которая могла еще и претерпевать изменения.

Распространение на Алтае в пазырыкское время положения покойника скорченно на левом боку и с ориентацией головой на запад связано, вероятно, с проникновением племен саглынской культуры Тувы. Религиозная система номадов данной территории требует отдельного изучения, что отчасти уже осуществлялось некоторыми учеными (Грач, 1980; Семенов, 1996, с. 27–29; и др.). В данном случае можно лишь указать на то, что отмеченные показатели – западное направление и левая сторона являлись, если исходить из древнеиндоевропейских и универсальных представлений, маркером иного мира, куда после смерти должен был отправиться умерший (Дашковский, 1998б, с. 51–52).

В предыдущих главах уже отмечалось, что погребения с трупоположением преимущественно вытянуто на спине или с подогнутыми ногами без достаточно доминирующей ориентации сосре-

доточены главным образом в районе среднего и частично нижнего течения Катуни и верхнего течения Ануя (Дашковский, 2001г, с. 83). Эти памятники по указанным и другим признакам выделены в особый тыткескенский локальный вариант пазырыкской культуры и не содержат типично «классические» особенности, что несколько затрудняет семантическую интерпретацию таких захоронений (Тишкин, Дашковский, 1998в; 2003; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). В то же время можно предположить, что в данном случае реализовывалась та же мифологическая идея, что и у остальных «пазырыкцев», – это идея воскрешения-возрождения, победа жизни над смертью и т.п. (Дашковский, 1998б, с. 82–83). Мифологическая традиция связывать вытянутое положение покойных с воскрешением умершего человека хорошо известна по различным источникам у многих индоевропейских народов, например, у хетов, ариев и других этнокультурных объединений (Шилов, 1995, с. 51–55).

Надо отметить, что основная цель совершения погребального обряда в разных его аспектах была направлена у «пазырыкцев», как и у многих других индоевропейских и индоиранских народов, на преодоление оппозиции между жизнью и смертью, на воскрешение в загробном мире. Таким потусторонним миром выступали в верованиях номадов вечные пастбища для скота и место жизни предков. Сведения об указанных пастбищах верхнего мира содержатся в Ригведе: «Яма первый нашел наш путь, это пастбище назад не отобрать! Где некогда прошли наши отцы, там живые (вновь рожденные) найдут свой путь» (Ригведа X, 14, 2). Аналогичные представления отражены в Авесте (Акишев К.А., Акишев А.К., 1981, с. 150). При этом сам потусторонний мир являлся, вероятно, зеркальным отражением реального бытия, или наоборот, возможна обратная зависимость (или даже взаимосвязь обоих миров – реального и ирреального). Подтверждения этому можно обнаружить опять же в письменных источниках. Так, в Ригведе (I, 52, 12) в одном из гимнов записано: «По сторону (видимо) пространства, неба Ты, о сильный по своей природе, (приходящий) на помощь, о дерзкий мыслью, сделал землю противовесом (своей) силы, охватывая воды, солнце, ты идешь на небо». Более лаконично та же мировоззренческая идея выражена в Упанишадах (Катха упанишады 2.1, 10): «Что здесь, то и там; что там, то и здесь» (цит. по: Всемирное писание…, 1995, с. 174).

Для того чтобы попасть в верхний мир предков на «небесные пастбища» умерший проделывал сложный и долгий путь. Мотив посмертного путешествия героя в загробном мире достаточно широко распространен у разных народов мира (Кэмпбелл, 1997), что, вероятно, можно рассматривать как проявление коллективного бессознательного (архетип Героя). Реконструкция такого посмертного путешествия в «пазырыкской» мифологии была довольно успешно осуществлена В.Ю. Зуевым (1992, с. 131–134) на основе анализа прежде всего ковров из Пятого Пазырыкского кургана.

Надо отметить, что подтверждением существования у номадов Горного Алтая особых представлений о времени является традиция погребения людей в определенное время года (преимущественно ранней весной или осенью) (Руденко, 1952; 1953; Полосьмак, 2001а, с. 238–255), что объясняется не только палеодемографическими процессами. В более позднее время китайские хроники фиксировали, в частности у тюкуэсцев, аналогичный обычай: «умершего весною и летом хоронят, когда лист на деревьях и растениях начнет желтеть или опадать (т.е. осенью. – *Авт.*); умершего осенью или зимою хоронят, когда цветы начинают развертываться (т.е. весна – *Авт.*) (Бичурин, 1998, с. 234). У хунну, монголов и у многих других кочевых народов начало нового года приходилось на дату осеннего равноденствия, что имело как мировоззренческую, так и хозяйственную подоснову (возвращение с летних пастбищ и подготовка к зиме) (Крадин, 1996, с.122). Примечательно, что погребение «царя» в кургане Аржан и захоронения «вождей» в Пазырыкских курганах также совершены преимущественно осенью (Грязнов, 1980, с. 46). Подобный факт приобретает еще большую значимость, если учесть, что у номадов смерть «правителя» ассоциировалась с разрушением Вселенной и новым ее возрождением, восстановлением общей гармонии. Поэтому, вероятно, кочевники и стремились приурочить похороны «вождей» к началу нового жизненного цикла как для общества, так и для всего мифологического мира. К сказанному можно добавить и некоторые выводы Вл.А. Семенова (1994, с. 136), который указывал на то, что большую роль в мифопоэтических представлениях скотоводов Горного Алтая играл олень. В контексте рассматриваемой проблемы этот момент особенно важен, поскольку именно на осень приходится начало рева этих животных. Таким образом, вероятнее всего, начало ежегодного календарного цикла у «пазырыкцев» приходилось на

осенний период, что обусловлено особенностями экономической деятельности и соответствующими мировоззрениями кочевников.

С традицией похорон в определенное время года связана и практика бальзамирования умерших. После С.И. Руденко (1952; 1953; 1960) данной проблемы касались разные исследователи (Полосьмак, 1996; 2001а; Феномен…, 2000, с. 188–236; Дашковский,1996б; Самашев, Фаизов, Базарбаева, 2001, с. 24; и др.). Не останавливаясь подробно на всех аспектах данной темы, хотелось бы отметить только два основных момента. Во-первых, как показали последние исследования пазырыкских курганов на плато Укок, в Берельской степи, а также на могильнике Тыткескень-VI (курган №11) в районе средней Катуни, обряд бальзамирования и мумификации умерших охватывал не только верхнюю часть элиты социума номадов, но имел более широкое распространение среди населения, на что уже обращалось внимание (Дашковский, 1996б, с. 58–60) и продемонстрировано Н.В. Полосьмак (2001а, с. 241).

Во-вторых, в свое время М. Бойс (1994, с. 75–76) высказала предположение, что от западных иранцев (мидян, персов) обряд мумифицирования распространился к их степным соплеменникам. Таким же образом он мог попасть и в Горный Алтай. Косвенным подтверждением этого является тот факт, что обряд бальзамирования тел умерших людей фиксируется на Алтае с середины VI до 2-й половины IV вв. до н.э. (или до нач. III в. до н.э.), т.е. как раз в период создания Ахеменидской державы (550 г. до н.э.), ее усиления и распада (Савинов, 1991).

Проведенное структурно-семиотическое исследование позволило установить, что в погребальном обряде пазырыкской культуры отображены особенности восприятия мира кочевниками (Дашковский, Тишкин, 2002). Каждая отдельная его составляющая, как и в целом весь обряд, несли знаково-символическую нагрузку. Интерпретация такой его важной части, как погребальный памятник, являвшейся проявлением мандалы, т.е. вертикальной структуры мироздания, позволяет осмыслить конкретные ритуальные действия (создание для умершего микрокосмоса, обеспечивающего его воскрешение и возрождение в «новом мире на небесных пастбищах») и реконструировать определенные мировоззренческие представления номадов, которые имеют черты индоиранских и, вероятно, даже более древних индоевропейских религиозно-мифологических реминисценций.

5.3. Лошадь в религиозно-мифологической системе номадов

Для любого древнего общества характерна взаимосвязь социально-экономического и религиозно-мифологического процессов развития. Это обусловлено тем, что религиозные и магические обряды на ранней ступени своего развития ориентированы не только на «иной» мир, но и на потустороннюю реальность. Более того, эти мотивированные мышлением действия в их первоначальном выражении носили принципиальный характер, если не в рамках средства – цели, то в соответствии с правилами, установленными опытом (Вебер, 1994а, с. 78). Поэтому не случайно на территории Горного Алтая в скифскую эпоху возникает традиция сопроводительного захоронения лошади в погребальном комплексе сооружений для умершего человека. Формы реализации данного ритуала в раннескифское время значительно отличались от подобных действий в пазырыкский период. Общим проявлением было то, что лошадь имела огромное значение в экономической, социальной и культурной сферах жизни людей всей скифской эпохи (Тишкин, Дашковский, 1998а, с. 581–591).

Значительная роль коня в религии и мифологии различных обществ хорошо известна по разнообразным источникам (Беленицкий, 1978; Вайткунскене, 1990; Кузьмина, 1976, 1977а–б, 2001; Кубарев, 1981; Кирюшин, 1992; Эйитиро, 1998, с. 81–115; Потапов, 1978; Фиалко, 1996, с. 17; Балонов, 1996; Дубровский, Юрченко, 2000, с. 187; Жарникова, 1990; и др.), на основании изучения которых можно заключить, что конь является по преимуществу погребальным и психопомпным животным (Элиаде, 1987, с. 173). При этом важно отметить, что во многих мифологических системах древности не существовало принципиального полового деления для такого вида животного. Об этом, в частности, свидетельствует общеиндоевропейское название «коня», «лошади», «ek(h)uos» без формального различия мужского и женского родов, что засвидетельствовано практически во всех древних индоевропейских диалектах (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 544).

Уже в религиозно-мифологическом произведении древних ариев – Ригведе – лошадь представлена как одно из основных священных существ, с которым связаны божественные близнецы-«Ашвины», занимавшиеся уходом за животными и их лечением

(Там же, с. 548–549). Сам древнеиндоевропейский «культ коня», проявляющийся в ритуале жертвоприношения этого животного, нашел воплощение в разных обрядах, которым посвящены отдельные гимны Ригведы (I, 162–163; IV, 38–40; VII, 44; X, 178; и др.). В гимнах, связанных с жертвоприношением лошади, названы древнейшие боги ведического пантеона, начиная с Митры, Варуны и Индры (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 549).

А.К. Акишев (1978, с. 43), сопоставив мифологические сюжеты древнеиндийской мифологии с результатами раскопок Иссыкского кургана, пришел к следующему выводу. Поскольку в мифологии ариев конь (ашва) был единым образом мира, то тогда кони-близнецы с Иссыкского кургана могут отражать «очень архаичные пласты мифологических представлений о едином зооморфном образе Вселенной, объединяющем полярные и синонемические начала». С антропоморфизацией богов роль коня меняется: он становится инкарнацией различных богов индоиранского пантеона. В коней воплощаются древнеиндийские боги Индра, Сурья, Ашвины, Ушас; авестийские – Митра, Веретрагна, Фарн (Хварн), Сиявуш, Вайю, Тиштрия. Кони Дадхикра и Таркшья являлись объектами поклонения у древних индийцев, им приносились жертвы (Кузьмина, 1976, с. 53–55; Акишев, 1984, с. 31–35). А.К. Акишев (1984, с. 43) отметил, что конь относился прежде всего к «богам солярного цикла, семантически связанным с космогонией». У индоевропейских, в том числе и у индоиранских народов, были распространены также 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, 1977а; и др.). Эти идеи нашли отражение в Ригведе, в одном из гимнов которой коня просят перелететь и благополучно перенести умершего к предкам (Ригведа, X, 56; Дюмезиль, 1976, с. 43–44; Клейн, 1987).

Примечательные сведения о семантическом значении лошади содержатся в древнекитайских источниках: «Книге Перемен» и «Книге Песен». В частности, в «Книге Перемен» (раздел «Шо гуа чжуань») записано, что «небо является конем, земля является быком», «триграмма цянь означает небо и символизирует собой небосвод. Она является отцом… является хорошим конем, жеребцом. Триграмма кунь является матерью… является коровой с теленком» (цит. по: Эйитиро, 1998, с. 114). По мнению И. Эйитиро, сравнение указанных цитат, например, с якутскими верованиями, позволяет

сделать вывод о том, что связь коней с небом является одним из элементов дуальной системы, где другим компонентом оказывается связь коров с землей. Такая семантическая интерпретация животных органически соединялась с исходной концепцией инь-ян в «Книге Перемен». Не меньшего внимания заслуживает другое предположение ученого. Он считает, что кони и разнообразные элементы, связанные с этими животными, наиболее ярко оформляются в «…кочевой, патриархальной, рационалистической культурной традиции с культом верховного Неба, возникшей в северном или северо-западном степном поясе» в раннем железном веке (Там же, с. 114–115). Безусловно, что в данном случае речь идет о племенах номадов Центральной Азии, в число которых входили и «пазырыкцы» Горного Алтая.

Представления о мифологической роли коня, 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, по мнению большинства исследователей, 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, 1977а; Клейн, 1987, с. 69; Калоев, 1999, с. 187–195; и др.). Обряд посвящения коня или приношения его в жертву умершему был распространен у многих народов Поволжья, Сибири и Средней Азии, особенно у казахов. Обязательным он являлся также у абхазов, сванов, хевсур, мохевцев, а до принятия ислама – и у чеченцев, ингушей и адыгских племен (кабардинцев, адыгейцев, черкесов), хотя у них и отсутствовали некоторые элементы этого обряда (речь посвятителя, обрезание косы у вдовы, отрезание кончика уха у коня и др.) (Калоев, 1970, с. 35).

Лингвистика дает дополнительные данные, подтверждающие то, что конь у индоевропейских народов являлся одновременно со-

лярным и хтоническим животным, символизировавшим собой время, воду (спасительное начало), небо, солнце, жизнь и смерть. В связи с этим можно сравнить следующие слова из языков индоевропейской языковой семьи: немецкое *Hengst* – мерин, но хетское *henkan* – смерть; английское *mare* – кобыла, но в индоевропейском праязыке *mer* – это «смерть»; древнеанглийское *mere, myre* – кобыла, но латинское *mora* – время; ирландское *serrach* – жеребенок, но древнеиндийское *surya* – Солнце (ср. древнеиндийское *sura* – бог, хетское *suris* – жертвоприношение. В древности лошадь часто служила предметом жертвоприношения; типологически можно сравнить древнеанглийское *hors* – лошадь, но древнеанглийское *husl* – жертвоприношение, *hruse* – земля) и т.д. (Маковский, 1996, с. 105).

В сочинениях античных авторов также содержатся определенные сведения о роли лошади в мифологии древних обществ, в частности, у скифов и саков. Так, Геродот сообщал, что на всех празднествах в честь семи богов скифы совершают жертвоприношения животных, в особенности коней. Их ежегодно приносят в жертву Аресу, символом которого является акинак (Геродот, IV, 59–62). Особую роль играет жертвоприношение коня на царских похоронах, когда вместе с царем погребают коней, а на поминках, совершаемых через год после смерти царя, умерщвляют еще пятьдесять коней. Историк (I, 216) приводил данные и о культе коня у массагетов: «Единственный бог, которого они почитают, – это Солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете». Аналогичная информация содержится у Страбона (IX, 513): массагеты богом «почитают одно только солнце и ему приносят в жертву коней». Тацит (I, 216) делал упоминания о жертвенном заклании лошадей у парфян. Филострат (Жизнь Аполлония, I, 31) указывал на то, что парфянский царь Вардан принес в жертву солнцу белого коня лучшей нисейской породы (цит. по: Кузьмина, 1977а, с. 96–97).

О почитании коня скифами и саками свидетельствует также широкое распространение имен, образованных от названия коня (*asp*). Такого же характера имена употреблялись в Бактрии и в ахеменидском Иране, что, по мнению Е.Е. Кузьминой (1977а, с. 97), указывает на сходство представлений, связанных с конем, во всем иранском мире.

Необходимо обратить внимание на то, что индоарии и скифы практиковали ашвамедху, т.е. обряд жертвоприношения коня царем (Кузьмина, 1977б, с. 37–38; Клейн, 1987, с. 67). При этом интересно отметить, что пространство космогонического ритуала ашвамедхи прослеживается в организации обряда похорон индоиранских царей, в котором инсценировались смерть и возрождение царя (Акишев К.А., Акишев А.К., 1981, с. 148–149). Это выражалось, например, у скифов Причерноморья в ритуальном обвозе тела по территории страны. Во время такой процессии кочевники совершали аффективные действия (наносили себе увечья, плакали и т.д.) (Геродот, IV, 71), которые инсценировали хаос, дисгармонию мира, наступившие после смерти человека, выражавшего его единство. Аналогичная религиозно-мифологическая практика зафиксирована и у саков Казахстана (Акишев К.А., Акишев А.К., 1981, с. 149; и др.).

К сказанному относительно ритуала ашвамедхи следует добавить то, что, согласно древнеиндийской традиции, после принесения в жертву коня главная царица соединяется символически в ритуальном браке с убитым конем. Такие действия происходят в сопровождении ритуальных комментариев жрецов. Сама царица ложится с убитым конем и ее накрывают покрывалом (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 482). По мнению Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.Вс. Иванова, аналогичный обряд именно в погребальном аспекте реконструируется и в иранской религиозно-мифологической традиции. Об этом свидетельствуют, с одной стороны, данные Геродота и других античных авторов об удушении одной из наложниц вождя и принесении в жертву коней у скифов. С другой стороны, данное предположение подкрепляется зафиксированным во Втором Туэктинском кургане на Алтае погребением женщины с сопроводительным захоронением лошадей (Там же). В данном случае важно добавить, что в настоящее время в Горном Алтае обнаружено достаточно представительное, с точки зрения религиозно-мифологического сознания номадов скифской эпохи, количество как одиночных женских, так и парных – вместе с мужчинами, погребений, в которых обнаружены костяки коней. При этом в таких захоронениях обнаружены как представители элитных слоев общества, включая «вождей», так и люди более низкого социального статуса и имущественного положения. Приведенные данные свидетельствуют о распространении идейного содержания ашвамедхи или связанных с ней ритуалов среди значительной части «пазырыкского» общества,

хотя конкретное их проявление могло варьироваться в зависимости от социального положения людей.

Кроме того, судя по имеющимся данным по социальным отношениям у «пазырыкцев», такие погребения, во всяком случае подавляющая их часть, принадлежали, вероятнее всего, не наложницам, а женам кочевников. Все выявленные особенности вполне согласуются с общепринятыми представлениями о социокультурном развитии кочевых обществ древности и средневековья.

Следует также добавить, что сходные с отмеченными у номадов Евразии скифского времени традиции зафиксированы и в более позднее время у других народов, часть из которых нашла отражение в арабских источниках (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 483).

В целом же можно сделать вывод о том, что основная идея ашвамедхи о коне, как о силе, способной придать умершему духовную энергию, плодовитость и богатство скотом, судя по материалам скифской эпохи Горного Алтая, проявилась в религиозной системе «пазырыкского» общества. Как реминисценцию этого же обряда стоит рассматривать у многих народов принесение раз в году богу неба коня определенной масти (Шерстова, 1984; Кузьмина, 1977а,б).

Совместное погребение человека с конем известно по различным памятникам культуры из ряда регионов земли. Этот обычай практиковался, помимо вышеназванных народов, древними германцами, французами в средние века (Голан, 1994, с. 49), тюрками Центральной Азии (Войтов, 1996), монголами (Кузьмина, 1977б, с. 45), а также народами этнографической современности: чувашами, якутами (Алексеев, 1980), теленгитами, тувинцами (Дьяконова, 1975; 1986, с. 102; Потапов, 1978, с. 35–36) и т.д.

Особого внимания заслуживают мифологические сюжеты, иллюстрирующие семантическую связь лошади и колесницы (повозки, о которой содержится информация уже в Ригведе: «Да подъедет поближе, когда ее прекрасно восславят, трехколесная, везущая мед колесница Ашванов, запряженная быстрыми конями» (Ригведа, I, 157, 3; и др.). Аналогичная семантическая связь очень хорошо прослеживается по данным лингвистики у разных индоевропейских народов, в том числе у представителей митаннийско-арийской, древнеиндийской и древнеиранской групп. При этом культовая и военно-хозяйственная значимость «колесницы-повозки» проявляется как в многочисленных показаниях ранних текстов, так и в

данных материальной культуры (Атхарваведа, VI, 125, 1–3; Ригведа, VI, 47, 26–28; Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 727; Михайлов, 2001, с. 184; и др.). Хорошо известна ритуальная роль такого транспортного средства в погребальном обряде народов Ближнего Востока и Европы в древности (Балонов, 2000, с. 194–198; Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 726–732). Несмотря на то, что в курганах скифской эпохи колесницы (повозки) встречаются не часто (Балонов, 1996; Вальчак, 1997, с. 40–56; и др.), тем не менее их религиозно-мифологическая значимость в погребальном обряде кочевников несомненна. По мнению Ф.Р. Балонова (1996, с. 24), культ коня и колесницы у народов евразийских степей и предгорий на протяжении веков, от эпохи ранней бронзы до римского времени, являлся неотъемлемой составляющей и способом реализации моделирования мироустройства.

Не останавливаясь на детальном разборе всех представлений, связанных с конем у указанных народов, 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. Для этого необходимо обратить внимание на такое сочетание двух показателей погребального обряда, как внутримогильная конструкция, определяемая археологами как «сруб», и захоронение коня, ориентированного головой на восток, у северной стенки деревянного сооружения. Принято считать, что внутримогильные конструкции у «пазырыкцев» являлись имитацией реально существовавших жилищ, в виде срубленных домов (Кубарев, 1987, с. 20; Шульга, 1989; и др.).

Возможность отражения погребальным сооружением реального типа жилищ достаточно хорошо фиксируется по этнографическим данным, например у казахов (Руденко, 1930, с. 1–13, 32–36, 50–54). К аналогичным выводам пришли К.А. Акишев и А.К. Акишев (1981, с. 150) при анализе конструктивных особенностей бесшатырских срубов и иссыкской клети. При этом исследователи сравнили систему размещения инвентаря и тела человека из Иссыкского кургана с интерьером юрты и сруба (дукене) у казахов

Алтая, что позволило зафиксировать черты сходства и различия по отмеченным показателям.

Надо отметить, что изучение разнообразных источников позволило внести определенные уточнения в структурно-аналитическую и семантическую интерпретацию внутримогильного сооружения (так называемого сруба), соотносимого с реальным, наиболее распространенным типом жилищ у древнего населения скифской эпохи Горного Алтая.

Письменные материалы и археологические данные показывают, что кочевники раннего железного века и средневековья, хотя и были знакомы со срубом, однако он, судя по всему, не был наиболее типичным жилищем, что объясняется хозяйственно-бытовым укладом и подвижным образом жизни населения (Вайнштейн, 1976, 1991; Нечаева, 1975; и др.). Отсюда следует, что в могиле скотоводов, вероятно, воздвигалось подобие такого сооружения, которое было характерно для большинства членов общества 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). Интересно отметить, что в Ригведе (X, 119, 13) содержится информация о специальных «крытых спальных повозках», предназначенных для жилья: «Я еду в доме (на колесах), хорошо оснащенном». Наличие таких повозок у широкого круга народов индоиранского ареала достаточно хорошо фиксируется по разнообразным источникам (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 729–730; и др.).

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 шестиколесные и устроены подобно домам с двумя или тремя отделениями, что подтвердили находки в Керчи глиняных игрушек в виде повозок (Нечаев, 1975, с. 11; Вайнштейн, 1976, с. 43–44). Сходные жилища имели аланы и другие народы (не только ираноязычные). Скифы Причерноморья начиная с IV в. до н.э. стали придавать погребальным камерам вид именно своей кочевнической кибитки (Бессонова, 1983).

Интересно отметить, что внутримогильные конструкции с такой же семантической нагрузкой были распространены уже в эпоху

бронзы, что хорошо фиксируется, например, при исследовании курганов скотоводов Предкавказья (Гей, 1999, с. 78–111). В данном случае А.Н. Гей (1999, с. 92) указал на то, что у представителей предкатакомбного и раннекатакомбного времени, наряду с символическим осмыслением входной шахты катакомбы как места размещения повозки, зафиксирована и другая символическая схема – отождествление самой камеры катакомбной могилы с крытой тяжелой повозкой «для сна и отдыха». Такой вывод автор сделал после установления идентичного расположения тел умерших людей и инвентаря в могилах с реальными повозками и без них. Кроме того, ученый отметил, что символическому осмыслению катакомбного погребального сооружения как жилой повозки не противоречат немногочисленные находки реальных повозок в шахтах или камерах самих катакомб. Это связано с тем, что, во-первых, одно и то же ритуальное предписание могло выполняться в процессе погребального обряда разными средствами. Во-вторых, разные коллективы могли культивировать в неизменном виде или, напротив, творчески перерабатывать различные способы реализации обрядовой мифологемы (Там же, с. 99).

Изложенные выше обстоятельства и целый ряд других материалов позволяют предположить, что у многих погребальных сооружений рядовых «пазырыкцев» внутримогильная конструкция действительно отражала на семантическом уровне тип жилища, но в данном случае не стационарный, наземный сруб, а, вероятно, определенный вид повозки («мифологическое транспортное средство»). К тому же имеющееся в могиле деревянное сооружение по размерам и по внешнему виду больше напоминает как раз основу (короб) или каркас транспортного средства. В то же время у «пазырыкцев», безусловно, существовали срубные конструкции, использовавшиеся как жилые «стационарные дома». Об этом, например, свидетельствуют находки таких сооружений в погребениях лиц с высоким социальным статусом.

Таким образом, наличие захоронения коня в сочетании с характерной внутримогильной конструкцией свидетельствует о реализации «пазырыкцами» идеи погребальной повозки (жилища) для перемещения в далекий загробный мир умерших, что характерно для индоевропейской мифологии (Литвинский, 1972; Кузьмина, 1977а,б; Генинг, 1977; и др.). При этом необходимо учитывать и полисемантизм мировоззрения номадов, обусловливающий наделение одних и

тех же предметов, явлений и т.п. разной смысловой нагрузкой. Поэтому дальнейшая реконструкция мифологических воззрений кочевников, связанных с лошадью и погребальной конструкцией, возможно, позволит выявить новые «семантические поля», связанные с данными элементами погребального обряда. 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 тохаров, у которых уже широко использовался этот вид животного (Нестеров, 1990, с. 106; Антонова, 1984, с. 59; Литвинский, 1984, с. 10–11). Данный процесс также сопровождался проникновением в районы Центральной и Восточной Азии многих индоевропейских ритуально-мифологических представлений о лошади и связанных с ней обрядов. Это заимствование в какой-то мере объясняет определенное сходство комплекса таких верований у индоевропейцев и народов, говоривших на алтайских языках (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 561). В то же время некоторые исследователи отмечают, что в Центральной Азии, возможно, шел и самостоятельный процесс одомашнивания местного вида дикой лошади, но он вследствие указанных выше событий конца III тыс. до н.э. не был завершен (Нестеров, 1990, с. 107). В качестве подтверждения данного предположения ученые указывают на собственное название домашних лошадей в алтайской семье языков (монг. *morin*, тюрк. *At*) (Щербак, 1962, с. 82), отличное от индоевропейского *ekwo-s* (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 556).

По мнению С.П. Нестерова (1990, с. 110–111 и др.), не стоит рассматривать ритуальное отношение к лошади как отголосок (реминисценцию) тотемистических представлений, поскольку самыми

распространенными древними тотемами как у индоевропейских, так и у тюркских народов были олень и бык. М.И. Артамонов указывал на то, что 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 распространенным тотемом предков индоиранцев. Данное обстоятельство отразилось, например, в самом имени саков (*сак* – олень) (Артамонов, 1971, с. 3). Лингвисты отмечают, что обозначение оленя иранским *saka* – ветвь, сук следует рассматривать как табуирование его настоящего индоевропейского названия (Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 518–519). С.П. Нестеров (1990, с. 110–111) считает, что заимствование домашней лошади племенами Центральной Азии у индоевропейцев не привело к одновременному и полному проникновению индоиранского ритуально-мифологического комплекса о коне. 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. Аналогичная зависимость места животного в системе религиозных представлений и обрядов от его хозяйственной значимости, особенно как транспортного средства, прослеживается и по отношению к верблюду в государстве Крорайны (середина III – середина IV вв. н.э.) (Воробьева-Десятовская, 1984, с. 63, с. 90–91), быку – у западных тувинцев, лошади – у тюркских племен Центральной Азии (Нестеров, 1990, с. 116).

Таким образом, имеющаяся совокупность источников, позволяет сделать вывод о том, что у номадов Горного Алтая пазырыкского времени истоки захоронения человека с конем (или несколькими животными) в одной погребальной камере, а также формирование соответствующих мифологических и мировоззренческих представлений обусловлены двумя обстоятельствами. Во-первых, в культуре кочевников этого региона Азии лошадь, как и в раннескифское время, играла ведущую роль в социально-экономической жизни общества (Тишкин, 1996; Тишкин, Дашковский, 1998а). Во-вторых, в пазырыкской религиозно-мифологической системе присутствует комплекс индоиранских представлений и верований, значительная часть из которого является реминисценциями более ранних общеиндоевропейских воззрений.

5.4. Кенотафы скифской эпохи

Проведенный анализ погребального обряда пазырыкской культуры показал, что у кочевников в тот период довольно широко была распространена традиция сооружения кенотафов.

Среди исследователей сложилось два основных подхода к такому обычаю. Одни выделяют подобные памятники на основании отсутствия в них костяков умерших людей, а другие акцентируют внимание главным образом на причинах их появления. В последние годы появились работы, в которых всесторонне рассматриваются как сами указанные объекты, так и причины, обусловливавшие их сооружение (Грушин, 1996; Тишкин, Грушин, 1997; Шилов, Масложенко, 2001, с. 15–20; и др.).

Надо отметить, что сооружение кенотафов относится к глубокой древности. Так, они обнаружены в Варнинском энеолитическом могильнике в Болгарии (Грязнов, 1982, с. 99), в некрополях Древнего Египта эпохи Нового царства (XVI–XI вв. до н.э.), в Средней Азии, Древней Греции и Риме (Дашковский, Грушин, 1998) Эта традиция упоминается и в одном из литературных памятников древности – Одиссее (I, 278; IV, 584), датированной VIII в. до н.э. На территории Горного Алтая данный обычай достаточно точно фиксируется с раннескифского времени (Тишкин, 1996в, с. 22). Не исключено, что он существовал в этом регионе и в более ранние периоды, однако из-за их недостаточной изученности и неполной публикации материалов факты, подтверждающие его наличие, пока отсутствуют.

В настоящее время представляется возможным выделить несколько типов кенотафов, существовавших у населения Горного Алтая в VI–II вв. до н.э. (Тишкин, Грушин, 1997; Дашковский, Грушин, 1998, с. 51–52).

Первый тип условно назван «классическим» и характеризуется отсутствием костяка умершего в погребении при соблюдении всех остальных элементов погребального ритуала. К памятникам этого типа можно отнести следующие объекты: курган №7 Кош-Тала (Суразаков, 1993), курган №2 Талдуры-I и курган №3 Талдуры-II (Могильников, Елин, 1982, с. 103; 1983, с. 135), курган №4 Аргута-I (Сорокин, 1969, с. 80), курган №13 Кайнду (Неверов, Степанова, 1990, с. 257), курган №7 Курту-V и курганы №4, 5, 12 и 13 Катонского могильника (Сорокин, 1966, с. 47, 49–53), курган №99 Боротала-I (Кубарев, 1976), курган №11 Тыткескеня-VI (Кирюшин,

Степанова, Тишкин, 2003), курган №2 Уландрыка-I и курган №11 Уландрыка-II (Кубарев, 1987, с. 156, 173), один курган с некрополя Майма-IV (Киреев, 1995, с. 114), курган №7 Салдама, курган №2 Солдин-Эке (Худяков, 1995, с. 136; Миронов, 1999, с. 39; и др.), курган №2 Коркечу (Кубарев, 1985, с. 133–135), курганы №1, 20, 22 и 25 Кызыл-Таша (Соенов, Эбель, 1998а, с. 88–89).

Кроме того, на могильном поле в долине р. Боротал были обнаружены кенотафы в курганах №8, 10, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 25, 26, 32, 35, 39, 45 (Кулемзин, 1970, с. 201–202). К сожалению, датировка этих памятников в предварительной публикации не указана, однако, учитывая значительную концентрацию в этом районе объектов пазырыкского времени, можно предположить, что какая-то часть кенотафов относится к этому же периоду.

Второй тип – полукенотаф (Кубарев, 1987, с. 30) выделен на основании наличия погребальных предметов (каменная подушка, инвентарь), рассчитанных на большее количество умерших человек, чем реально находилось в парном или коллективном погребении. В данную группу можно включить курган №6 Уландрыка-II, курган №6 Юстыда-I, курган №3 Юстыда-XII, курган №18 Малталу-IV (Кубарев, 1987, с. 41; 1994, с. 177; 1992а, с. 137), курган №1 Ак-Алахи-V (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 79), курган №3 памятника Покровский Лог-V (Гельмель, Демин, Шульга Н.Ф., Шульга П.И., 1996, с. 110–111).

Третий тип – поминальные кенотафы, которые характеризуются отсутствием могильной ямы и дополнительных конструктивных элементов (погребальной камеры) под насыпью кургана. Некоторые объекты с указанными признаками могут находиться в пределах курганной цепочки и иметь типичные для пазырыкских курганов поминальные выкладки с западной стороны и ряды «балбалов» – с восточной. Кенотафами такого типа, например, можно считать курганы №24 некрополя Барбургазы-I (Кубарев, 1991, с. 130), курган №12 Кызыл-Джара-I и курган №4 Кызыл-Джара-III (Могильников, 1983а, с. 15; 1983б, с. 44), курган №6 Курту-V, курган №19 Курту-VI, курганы №26 и 29 Катонского могильника и курган №4 памятника Копай (Сорокин, 1966, с. 47–48, 56–57), объект №30 Тыткескеня-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003) и ряд других памятников.

Четвертый тип – символический кенотаф. Он по внешним признакам сходен с «классическим», но, в отличие от последнего, подобные памятники составляют единый комплекс с реальным по-

гребением. Указанные захоронения содержат манекены воинов, сопровождающих лиц с более высоким социальным статусом в загробный мир (Грушин, 1996, с. 21; Тишкин, Грушин, 1997). Такой комплекс, в частности, обнаружен в долине среднего течения Катуни: женское погребение в кургане №5 сопровождали два кенотафа в курганах №4 и 6 могильника Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 48–52, 88).

Не менее интересный случай зафиксирован на памятнике Тербедок. На этом некрополе в курганах №1 и 2, судя по всему, было сооружено два мужских кенотафа (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985, с. 169–170). Об этом свидетельствует состав инвентаря, включающий предметы вооружения, сопроводительное захоронение лошади. Кроме того, в кургане №2 обнаружен череп человека и фрагменты кожи крупных размеров, которые своим расположением напоминали силуэт взрослого. По мнению исследователей, в данной неграбленой могиле, вероятно, была захоронена кукла с черепом человека (Там же, с. 171). Не исключено, что в данном случае зафиксирован погребальный комплекс, аналогичный вышеописанному (Бике-I). Однако, поскольку некрополь Тербедок исследован, вероятно, не полностью (или во всяком случае не весь материал опубликован), то выявить социально значимое захоронение, которое сопровождали два кенотафа, пока не представляется возможным.

Следует подчеркнуть, что в ряде случаев исследователям приходится сталкиваться при изучении кенотафов не с их обрядовыми формами, а с так называемыми фиктивными сооружениями. Фиктивными кенотафами считаются те, чье появление обусловлено деятельностью людей, не направленной на их сооружение (осквернение, ограбление, разрушение традиционных захоронений), или вследствие определенных условий погребения, когда останки человека вообще не сохраняются (Тишкин, Грушин, 1997, с. 25). В то же время факт наличия в древности в могиле тела умершего человека можно установить с помощью фосфатного анализа почвы (Авдусин, 1980, с. 133–134), однако такие определения, как правило, не проводятся (Тишкин, Грушин,1997, с. 25).

Надо отметить, что некоторые ученые не всегда обращают внимание на наличие такого типа кенотафов, как полукенотаф, признаками которого в погребении является дополнительный комплект предметов сопроводительного инвентаря, подушка и свободное пространство в погребальной камере. Соответственно, эта не-

полная информация попадает в публикации, в результате чего часто при отсутствии планов захоронений установить факт сооружения полукенотафа бывает очень сложно.

Вопрос о причинах появления кенотафов достаточно подробно освещался нами в работах, посвященных данной теме (Тишкин, Грушин, 1997; Дашковский, Грушин, 1998, с. 52; и др.). В этой связи можно лишь указать на то, что кочевники Горного Алтая в скифскую эпоху, как и многие другие народы, сооружали их часто в связи с гибелью человека в бою или в результате несчастного случая, для душ тех умерших людей, которые уже по всем канонам погребального обряда захоронены вдали от родины, а также в силу ряда других обстоятельств.

Большинство кенотафов зафиксированы на территории Юго-Восточного Алтая, т.е. в зоне наибольшего распространения памятников с «классическими» пазырыкскими чертами погребального обряда. Обнаружены они, но в гораздо меньшей степени, и на территории среднего и частично нижнего течения Катуни. Датируются кенотафы в целом V–II вв. до н.э., однако в большинстве случаев – IV–III вв. до н.э. (Дашковский, Грушин, 1998, с. 52). Интересно отметить, что именно в этот период происходит трансформация южно-сибирских культур скифского типа, а также военные кампании Александра Македонского в Малую и Среднюю Азию, приведшие к большим перемещениям целых народов и отдельных племен после 330–320 гг. до н.э. (Савинов, 1991, с. 94). Возможно, что процессы, протекавшие в азиатском регионе, отразились и на культуре номадов Алтая, которые могли участвовать в военных походах и столкновениях с различными этническими группами, что приводило к гибели многих воинов и, соответственно, к росту числа кенотафов. По нашим подсчетам, общее количество кенотафов V–II вв. до н.э., зафиксированных в Горном Алтае, составляет примерно 7–8% от числа всех исследованных погребений на этой территории. Последнее предположение подтверждается и тем, что большинство кенотафов относились к мужчинам. Об этом, вероятно, можно судить по категориям вещей сопроводительного инвентаря, который примерно в 70–75% объектах характерен для мужских погребений (при этом практически во всех случаях зафиксированы те или иные предметы вооружения), а в остальных – для женских и в единичных случаях – для детских.

Проведенный анализ основных элементов погребального обряда населения Горного Алтая пазырыкского времени показал, что

по этим показателям кенотафы ничем не отличались от обычных погребений. Имеющееся разнообразие внутримогильных конструкций (сруб, рама, каменный ящик) и категорий инвентаря отражает общие особенности культурно-исторического развития кочевников в это время. Очевидно, что за умершим человеком, в честь которого сооружался кенотаф, полностью сохранялся социальный статус и имущественное положение. Это дополнительно подтверждается наличием сопроводительных захоронений лошадей примерно в 28% памятников, относящихся к I, II и IV типу кенотафов. При этом обычно зафиксировано 1–3 особи животных в могиле, а в одном случае – в мужском полукенотафе в кургане №1 памятника Ак-Алаха-V находилось шесть лошадей (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 79). Традиция сооружения скотоводами Горного Алтая кенотафов I–III типов известна и на синхронных памятниках Тувы, Памира и Казахстана (Грач, 1980, с. 76, 110; Чугунов, 1996, с. 69–80; Заднепровский, 1992, с. 87; и др.). Аналогии кенотафам IV типа можно найти в погребальных памятниках Китая эпохи Хань, в которых реальные люди, сопровождающие умершего человека в потусторонний мир, заменялись их изображениями (Кожанов, 1985, с. 112–119). Черты указанной традиции отмечены и в более позднее время, в I тыс. н.э., при исследовании памятников в долине Ферганы (Средняя Азия). При этом истоки обычая помещать в могилу антропоморфные изображения – символы «реальных» людей – уходят в глубокую древность. Такие элементы погребального обряда известны по памятникам от эпохи неолита до бронзового века, исследованных в разных районах Европы и Азии (Брыкина, Трунаева, 1995, с. 76–81).

Интересно также отметить, что изготовление различных кукол (манекенов человеческих тел) являлось одной из характерных черт погребальных обрядов таштыкской культуры Минусинской котловины, что имело и соответствующее мировоззренческое обоснование (Киселев, 1951; Вадецкая, 1985, 1990, 1999, с. 17–23; и др.). По мнению Вл.А. Семенова, создание манекенов несло ту же семантическую нагрузку, что и бальзамирование и мумификация. При этом имитация ритуального двойника свидетельствует об определенных формах сакрализации «человеческой личности, с подготовкой умершего для утверждения в мире предков-богов» (Семенов, 1994, с. 135–140). Вероятно, сходные мировоззренческие представления существовали у «пазырыкцев».

Таким образом, подводя итог анализу обычая сооружения кенотафов у номадов Горного Алтая в пазырыкское время, можно сделать вывод, что его существование и формы реализации обусловлены особенностями жизнедеятельности кочевников, значительная часть которых в разной степени участвовала в различных военных мероприятиях, приводивших к их гибели. Такие события являлись основной, хотя и не единственной причиной сооружения кенотафов. Соответственно указанная традиция имела и мировоззренческое обоснование, выражающееся в создании благоприятных условий в загробном мире для души умершего человека.

5.5. Синкретизм религиозно-мифологической системы «пазырыкцев»

Изучение различных обрядов, обычаев и верований кочевников показало значительное многообразие их религиозной деятельности и достаточно развитых мифологических представлений. При этом большинство исследователей признают, что в религиозно-мифологической системе «пазырыкцев» прослеживаются многие традиции и воззрения, истоки которых и их параллели можно обнаружить в религиях других народов индоиранского и индоевропейского круга (см. обзор подходов: Дашковский, 2001в). Тем самым представляется вполне правомерным говорить о синкретичном характере религии номадов Горного Алтая VI–II вв. до н.э. Однако среди ученых не утихает дискуссия о степени такого синкретизма и о конкретных компонентах, входящих в религиозно-мифологическую систему древних скотоводов (Боковенко, 1996; Шульга, 1999б; Дашковский, 2001а–б; и др.). Для того чтобы разрешить возникшее противоречие, необходимо, во-первых, рассмотреть философско-методологические обоснования религиозного синкретизма; во-вторых, установить его проявление в религии «пазырыкцев» и выявить основные элементы его составляющие.

Надо обратить внимание, что среди исследователей есть разные подходы к определению понятия «синкретизм» (Кожин, 1997, с. 4–5; Набок, 1997, с. 6; Решетов, 1997, с. 7–8; Чернякова, 1997, с. 9–11; Скородумов, 1997, с. 11; Шерстова, 1985, с. 163–164; Новик, 1994, с. 125–126; Элиаде, 2000, с. 79; и др.). Не останавливаясь на детальном рассмотрении разнообразных мнений по данной проблеме, отметим, что большинство ученых под термином «синкре-

тизм» понимают нерасчлененность видов деятельности и вытекающий отсюда «идеологический синкретизм», а также слитность знаковых систем (Новик, 1994, с. 125; Иванов, 1976, с. 54; Мелетинский, 1972, с. 158–159; и др.). И.Л. Набок (1997, с. 6) считает, что эволюционный взгляд на религиозный синкретизм как на недостаточно развитое, нерасчлененное, слитное явление не совсем соответствует исторической действительности. Гораздо более оправданным видится подход, согласно которому синкретизм следует объяснять не столько веротерпимостью или склонностью к соединению, сколько способностью вписываться в структуру мировоззрения, занять в ней свою нишу (Решетов, 1997, с. 7–8). Таким образом, синкретизм религии не означает, что она лишена системности, а лишь свидетельствует о наличии в ее структуре элементов из предшествующих, действующих, соседствующих или сторонних (экзотических) религиозных учений или народной духовной культуры (Набок, 1997, с. 6; Кожин, 1997, с. 4).

Следует особо подчеркнуть то, что для всех индоевропейских и индоиранских религий, к числу которых, несомненно, относится и религиозно-мифологическая система «пазырыкцев», были свойственны две основные особенности. Во-первых, эти религии носили политеистический характер, а во-вторых, в них отсутствовали ярко выраженные тенденции к монотеизму. Это находит многочисленные подтверждения в данных сравнительного религиоведения и лексики индоевропейских языков (Кузнецов, 2001, с. 134–135). Кроме того, для многих таких религий характерны и черты синкретизма, что нашло яркое проявление у кочевых народов Центральной Азии в скифскую эпоху. Как уже отмечалось, религиозная система номадов этого региона, условно названная Н.А. Боковенко (1996. с. 41) саяно-алтайской, представляла собой синтез северного варианта буддизма, восточного варианта зороастризма и шаманизма. Элементы этих религиозно-мифологических традиций, по мнению ученого, можно выявить и в «пазырыкской» религии. При этом особенно отчетливо прослеживаются черты шаманизма, о чем уже неоднократно писали исследователи, а также буддизма, подтверждением чего является мелкая пластика, пронизанная идеями борьбы и круговорота. По сути дела, Н.А. Боковенко попытался впервые в рамках единой концепции охарактеризовать синкретизм религии номадов Горного Алтая, а также других кочевников с сопредельных территорий скифской эпохи. Однако данные разработ-

ки ученого нуждаются в определенных уточнениях, а в ряде случаев и изменений отдельных их положений. Рассмотрим каждый из трех выделенных исследователем компонентов более подробно. Обратимся первоначально к буддизму. Прежде всего следует обратить внимание на то, что начало формирования этой конфессии относится некоторыми учеными к середине II тыс. до н.э. (Торчинов, 1998, с. 20). По мнению Ф.И. Щербатского (1988, с. 68), процесс становления буддизма осуществлялся на основе переработки различных философских школ, из которых можно выделить семь наиболее значимых: 1) материализм; 2) джайнизм с его учением о всеобщей одушевленности; 3) эволюционизм санкхьи; 4) мистицизм йоги, 5) монизм веданты; 6) реализм ортодоксальных мимансаков; 7) реализм ньяя-вайшешики. Это, безусловно, способствовало значительному разнообразию религии, особенно в период ее первоначального становления и развития. При этом важно отметить, что во многом буддизм последовательно проводил принципы более ранней религиозно-философской традиции, отраженной в древних священных текстах, в том числе в Ригведе и Упанишадах (Радхикришкан, 1993, с. 400; Степанянц, 1997, с. 115–120, 151–173; и др.).

В науке до настоящего времени ведется дискуссия по поводу датировки религиозно-философских памятников древних индоевропейцев. Большинство исследователей считают временем создания Ригведы 2-ю половину – конец II тыс. до н.э., хотя некоторые поздние части могли быть созданы на рубеже II–I тыс. до н.э. (Елизаренкова, 1989, с. 435–437). Наиболее вероятной датой составления ранних Упанишад является IX–VI вв. до н.э., при этом традиция данного жанра продолжала существовать вплоть до XII–XIII вв. (Всемирное писание…, 1995, с. 23; Степанянц, 1997, с. 115; и др.). Так или иначе, но в целом время создания данных текстов относится преимущественно к концу эпохи бронзы – раннескифскому времени. Соответственно, именно этот ранний мировоззренческий пласт или, точнее, многие его элементы прослеживаются специалистами в буддизме. Важно обратить внимание на распространение буддизма по территории Евразии. По мнению ряда исследователей, это конфессия в Средней Азии имеет очень древнюю традицию, которая уходит корнями даже в эпоху Ахеменидов (VI в. до н.э. – 330 г. до н.э.). Такое раннее проникновение буддизма обусловлено давними связями между Средней Азией и Индией. Достаточно устойчивые контакты между этими регионами существовали уже с

конца III – начала II тыс. до н.э. (Сухбатар, 1978, с. 61). Проникновение буддизма в Центральную Азию относится к I в. до н.э. (Литвинский, 1997; Деом, 1998, с. 133–135; Воробьева-Десятовская, 1984, с. 86; и др.). При этом важно отметить, что, с одной стороны, традиционная религиозная культура народов Центральной Азии (бон, шаманизм) была синтезирована и ассимилирована буддийским культурно-религиозным комплексом. С другой стороны, внутри буддизма, уже вобравшего в себя культурно-религиозный опыт предшествующих эпох, в отдельных районах его распространения, например в Тибете, присутствуют многие шаманистические и архаические элементы религиозной культуры центрально-азиатского населения. Важно также отметить, что буддизм, проникая в общественное сознание, в значительной степени определял деятельность всех слоев общества в политической и культурной сфере, а также в быту, являясь цементирующим элементом, универсальным языком, придающим культуре этого региона некую целостность (Абаева, 2000, с. 225–228). Однако столь значительное влияние буддизма на духовную культуру номадов Центральной Азии достаточно хорошо прослеживается начиная с хуннского времени (Сухбатар, 1978, с. 60–61; и др.), хотя не исключено, что знакомством с этой конфессией и проникновение людей, знакомых с ее догматикой в этот регион, в определенной мере могло быть и в скифскую эпоху.

Такое предположение становится еще более вероятным, если учесть мобильный образ жизни кочевников, в том числе и «пазырыкцев» Горного Алтая, которые в процессе культурных и военных контактов могли иметь возможность в какой-то степени познакомиться с некоторыми особенностями буддизма. Однако это знакомство, судя по имеющимся на сегодняшний день данным, не привело к распространению в «пазырыкской» религиозной системе концептуальных положений буддизма. В этой связи, вероятно, более правомерно говорить о наличии в буддизме и в религии номадов Горного Алтая определенных общих мировоззренческих идей, в частности, идеи единства и борьбы противоположностей, круговорота (Боковенко, 1996, с. 41), имеющих более ранние общеиндоевропейские истоки и в различной степени отраженных в древних религиозно-философских памятниках (Дашковский, 2001в, с. 75).

Следующий компонент религиозно-мифологической системы «пазырыкского» общества, который необходимо рассмотреть, относится к индоиранской религиозной традиции.

Прежде всего следует отметить, что «пазырыкцы», как и многие другие кочевые народы Центральной Азии скифо-сакского круга, относятся к ирано-язычным народам, говорившим, вероятно, на восточноиранских языках (Литвинский, 1984, с. 12–13). Несмотря на то, что вопрос о происхождении пазырыкской культуры остается открытым, тем не менее последние исследования дают определенные основания говорить о «западной» прародине этого народа или во всяком случае о приходе оттуда нового населения на Алтай после известных исторических событий в VI в. до н.э. (Марсадолов, 1996а, с. 63–73; 2000в, с. 35–37; и др.). Указанные обстоятельства, а также анализ материалов погребального обряда кочевников, безусловно, позволяют говорить о комплексе иранской религиозной традиции.

Однако религия иранцев в скифскую эпоху не была в достаточной степени единой. По мнению религиоведов, в древнем Иране наибольшее распространение имел маздаизм в двух основных традициях, одна из которых имела отношение к Мидии, а другая – к Персиде. Обе традиции развивались достаточно самостоятельно вплоть до объединения Киром II (550 г. до н.э.) в одно государство этих областей (Кузнецов, 2001, с. 134). Под маздаизмом в данном случае следует понимать любые иранские культы с центральной фигурой Ахурамазды, а под каждой из двух религиозных традиций – не что иное, как совокупность местных верований, обрядов и культов (Кузнецов, 1998, с. 107). При этом западное или традиционное направление маздаизма в науке получило название митраизма. Особенностью этого течения являлось, во-первых, то, что центральное место в нем занимали Ахурамазда, Митра и Анахита (Астарта), а во-вторых, оно было связано с традиционными и древними культами иранцев самых разных богов (Шапиро, 1997, с. 213–232; Кузнецов, 1998, с. 227; 2001, с. 121; Соколов, 1998, с. 95–101). В целом же маздаизм можно определить как комбинированный политеизм. Его вероучение сводится к формуле: «Человеческая жизнь определяется справедливым воздаянием богов, ограниченным стихиями хаоса, поэтому человек должен стремиться восполнить справедливость, чтобы каждый мог получить все, что есть в жизни приятного или по крайней мере избежать всего, что в ней есть неприятного» (Тихонравов, 1996, с. 180–181).

Примерно в это же время (VII–VI вв. до н.э.) формируется зороастризм (Бойс, 1994; Литвинский, 1992; Мейтарчиян, 1999; Хис-

матулин, Крюкова, 1997, с. 18–27; и др.). При этом важно отметить, что в зороастризме, нашедшем прямое отражение в его священной Книге – Авесте, соединены две противоположные традиции: монотеизм, связанный с именем Заратуштры, и, что особенно важно, с маздаизмом, восходящим к древним иранским культам (Кузнецов, 2001, с. 133). Идейное содержание указанных религиозных течений достаточно подробно рассмотрено в отмеченных выше работах. В данном случае важно указать на то, что в Центральной Азии наибольшее распространение получило западное (традиционное) направление маздаизма – митраизм. Ярким подтверждением этого, вероятно, можно считать религиозно-мифологическую систему саков Казахстана (Акишев, 1978, с. 39–48; 1984; Акишев К.А., Акишев А.К., 1981; и др.). Кроме того, по мнению Б.И. Кузнецова (2001, с. 119), погребальный обряд пазырыкской культуры свидетельствует о том, что маздаизм в форме митраизма являлся и религией кочевников Горного Алтая VI–II вв. до н.э. Можно согласиться с точкой зрения ученого о наличии в религии «пазырыкцев» значительного комплекса идей иранской религиозной традиции, скорее всего, митраизма, о чем более подробно будет сказано чуть ниже. В то же время, забегая вперед, следует отметить, что в религиозной системе номадов важной составной частью являлись и элементы шаманизма.

Конкретные религиозные обряды и мировоззрение «пазырыкцев», которые имеют, очевидно, индоиранские истоки, рассмотрены в предыдущих параграфах. Здесь же следует еще раз обозначить такие черты, свидетельствующие о синкретизме религии номадов. К их числу можно отнести: представления о гробнице как модели Вселенной; космологические воззрения, включающие концепцию трех миров (концепция мирового дерева) и находящих воплощение в различных объектах материальной культуры; комплекс представлений и обрядов, соответствующих идейному и культовому содержанию ашвамедхи или близким ей ритуалам; культ огня; культ солнца; традиция бальзамирования; обычай очищения умершего огнем (окуривание); сакрализация «правителей»-«вождей»; комплекс ритуального соумирания, о чем свидетельствуют парные погребения мужчин и женщин; возрождение умершего человека в «верхнем мире» – в мире богов, предков и «небесных пастбищ»; развитая система политеизма, определенное место в которой отводится божествам женского пола, что было достаточно распростра-

нено у кочевых народов Евразии в скифскую эпоху (у «пазырыкцев» – Великая Богиня, у скифов – Табити и др.), и некоторые другие компоненты.

Таким образом, материалы погребально-поминальной обрядности «пазырыкского» общества дают достаточно большое количество свидетельств, подтверждающих наличие в религиозно-мифологической системе номадов значительного комплекса индоиранских религиозных традиций, в том числе и элементов маздаизма в его митраистском варианте.

Рассмотрим теперь более подробно другой компонент религии «пазырыкцев», который также в общих чертах охарактеризован исследователями как шаманизм. Прежде всего следует отметить, что вопрос о наличии черт шаманизма в «пазырыкской» религиозной системе следует рассматривать исходя из содержания самого этого явления, а также из соответствующей ему дефиниции. Несмотря на то, что в современной науке есть разные подходы к данному феномену (Элиаде, 1998, с. 367–371; Токарев, 1990, с. 278–285; Басилов, 1992; Торчинов, 2000, с. 82–107; Абаев, 1994, с. 11–19; Нам, 1999, с. 4–18; Миллер, 2000, с. 4–23; и др.), тем не менее большинство ученых указывают на то, что эту форму религии или ее элементы можно обнаружить у большинства народов мира в разные исторические периоды.

В настоящее время в отечественном религиоведении шаманизм принято рассматривать как особую стадию в развитии религиозных верований в виде ранней формы политеизма, включающей определенную совокупность мировоззренческих идей и культовых действий. Важную часть шаманизма составляют представления о многоуровневом строении Вселенной (концепция Мирового дерева – три мира) и возможности перемещения внутри нее; одушевление всего окружающего мира; равнозначность человека и других форм жизни; общение священнослужителя (шамана) с духами и т.п. в состоянии экстаза; тесная связь человека и общества с космосом и некоторые другие (Басилов, 1997, с. 13; Миллер, 2000, с. 18–19; Элиаде, 1998, с. 367–371; и др.). Важно подчеркнуть, что возникновение и формирование шаманизма относится исследователями к глубокой древности. Как метафорично отметила Н.В. Миллер (2000, с. 15), «археологами найдены свидетельства того, что ему уже не один десяток тысячелетий». При этом данная форма религии встречается совершенно в различного типа обществах с разной степенью

социокультурного уровня развития (Басилов, 1997, с. 13). Не являлись исключением в этом плане и народы индоевропейского и индоиранского круга, что подтверждается многочисленными археологическими, письменными и лингвистическими источниками (Бонгард-Левин, Грантовский, 2001, с. 112–116; Элиаде, 1998, с. 367–371; Нам, 1999, с. 8–18; и др.). В Центральной Азии (в том числе в Саяно-Алтае), шаманистический компонент очень хорошо прослеживается на основе анализа похоронного обряда, в частности погребальных сооружений, начиная со времени первого появления в этом регионе пришедшего с запада во второй половине III тыс. до н.э. европеоидного населения (афанасьевская культура) и вплоть до этнографической современности (Кузьмин, 1992, с. 125–129). В таких погребальных памятниках как раз и находила отмеченная выше концепция устройства мироздания (в шаманизме – концепция мирового дерева). Другими элементами шаманства у индоевропейцев исследователи называют существование особой техники экстаза, достигаемой с помощью окуривания наркотическими средствами (конопля и др.) или ритуального напитка «сомы» (Бонгард-Левин, Грантовский, 2001, с. 121–126; Гусева, 1983, с. 89–95; и др.). Существование такой практики, в том числе у индоиранских народов Евразии, скифов, «пазырыкцев» и у других древних обществ, известно как по письменным, так и по археологическим данным (Элиаде, 1998, с. 367–371; Геродот, IV, 75; Сорокин, 1978, с. 184; и др.). Бытование обычая ритуального окуривания у «пазырыкцев» подтверждается находками во Втором Пазырыкском кургане «остовов шалаша» для окуривания коноплей, металлических сосудов (жаровен) с обуглившимися семенами конопли (Руденко, 1953). Шаманистические традиции находят параллели среди религий номадов Центральной Азии скифского и гунно-сарматского времени, например у «саглынцев» Тувы, «таштыкцев» Минусинской котловины, кочевников Средней Азии, саков Казахстана и многих других народов (Баратов, 1996, с. 145–148; Савинов, 1985, с. 128–131; Семенов, 1996, с. 27–29; Кузьмин, 1992, с. 125–131; и др.). Аналогичные сведения, в том числе обычай окуривания, содержатся в большом количестве этнографического материала по центральноазиатским кочевникам (Бонгардт-Левин, Грантовский, 2001, с. 122–123; Элиаде, 1998; Янков, 1996, с. 18–20; и др.).

Таким образом, приведенные данные свидетельствуют, что шаманизм как ранняя форма религии с соответствующим мировоззрением и культовой практикой существовал в разные историче-

ские периоды у многих народов мира, в том числе и у древних индоевропейцев и индоиранцев. При этом у племен последних двух общностей особое распространение получили такие элементы шаманизма, как представление о многослойности мира и распределение живых существ по соответствующим уровням мироздания (модель Мирового дерева), загробной жизни душ праведных умерших людей в «верхнем мире», вера в возможность общаться с представителями иных миров (духи, боги) посредством вхождения в особое состояние экстаза, что достигалось с помощью ритуального окуривания или «божественного напитка», использование ритуальных масок оленей при погребении лошадей и т.д. Именно такой религиозно-мифологический пласт в большей или в меньшей степени можно обнаружить в индоевропейских и индоиранских религиях (Элиаде, 1998, с. 281–318), в том числе и в маздаизме.

Подводя общий итог анализу религиозно-мифологической системы «пазырыкцев», можно сделать следующий вывод. Во-первых, религия номадов Горного Алтая действительно носила синкретичный характер. Во-вторых, важным ее компонентом является комплекс иранской религиозной традиции – маздаизма, вероятно, в митраистском ее варианте. В-третьих, в религии номадов зафиксированы и элементы более ранней формы религии – шаманизма, широко распространенного у многих народов мира. При этом нужно отметить, что у «пазырыкцев» данный компонент в структурном и содержательном отношении практически идентичен той форме, в которой он зафиксирован и у индоиранцев (в самом маздаизме и в других иранских религиях). Это связано с тем, что «пазырыкская» религия, как, очевидно, и новая волна миграций племен «с запада», проявляется в Горном Алтае в своем законченном и оформленном виде в конце VI в. до н.э. и продолжает существовать практически в неизменной форме (как в идейном, так и в культовом плане) вплоть до хуннской экспансии в конце III – начале II вв. до н.э. Об этом прежде всего свидетельствует достаточно стабильная погребально-поминальная обрядность номадов, существовавшая практически в «статичном» виде в течение периода бытования пазырыкской культуры. Важно также указать на то, что «пазырыкская» религиозно-мифологическая система содержала не только многие элементы индоиранской религиозной традиции, но и реминисценции более ранних индоевропейских верований и обрядов («комплекс коня», «комплекс Вселенной» и др.).

5.6. Основные тенденции в мировоззренческом и ментальном развитии номадов Центральной Азии скифской эпохи*

Результаты изучения социально-экономической структуры и религиозно-мифологической системы «пазырыкского» общества Горного Алтая, а также сравнительный анализ с культурами других кочевых народов позволяют обозначить некоторые тенденции в мировоззренческом и ментальном развитии номадов Центральной Азии. Такого рода обобщения в определенной степени уже предпринимались в науке (Мартынов, 1989а, 1989б, 2000, с. 80–83; Крадин, 1994, 2000, с. 74–79; и др.). Однако исследователи попытались прежде всего уловить закономерности в культурно-исторической, экономической и социально-политической динамике номадов. В меньшей степени уделялось внимание религиозно-мифологическим аспектам этой темы и практически полностью не брались во внимание особенности ментальности кочевой цивилизации. Именно этим двум последним вопросам и планируется в данном случае уделить отдельное внимание (Дашковский, 2002б–г).

Прежде всего надо отметить, что в современной науке считается общепринятой точка зрения о влиянии экологической среды на особенности материальной и духовной культуры народов. Эту взаимосвязь очень хорошо подметил Ф. Бродель: «История людей – история беспрерывного диалога человека с природой, определяющего глобальные процессы медленного времени» (цит. по: Кузьмина, 1996, с. 73–85). Ученый полагал, что кочевники являлись как раз тем фактором, который прерывал периоды медленной эволюции, вызывая мощные всплески на гребне волны «быстрого времени» политической истории, «передаваемые от Германии до Китая» (Бродель, 1977; 1986, с. 110). Проблема влияния окружающей среды на социокультурную динамику номадов рассматривалась мно-

* Поддержка проекта КИ 119-2-02 (тема: «Менталитет и мировоззрение кочевников Алтая: трансляционные процессы в историко-культурной ретроспективе и в условиях модернизации») была осуществлена АНО ИНО-Центр в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования Российской Федерации, Институтом перспективных российских исследований им. Кенана (США) при участии Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данном документе, может не совпадать с точкой зрения вышеперечисленных благотворительных организаций.

гими исследователями (Гумилев, 1968, с. 193–202, 1972; 1993; Лисина, 1988, с. 3–24; Тайсаев, 1996, с. 143–147; Демкина, Сергацков, Демкина, 2000, с. 84–88; Кузьмина, 1996, с. 73–85; Авдеев, 1998; и др.). Наиболее важным итогом палеоэкологического изучения явился вывод о том, что в конце эпохи бронзы на территории Евразии под влиянием не только исторических, но и естественно-географических причин происходил процесс складывания культур скифского типа. Это было во многом связано с тем, что многие народы стали переходить к кочевому и полукочевому экстенсивному скотоводческому хозяйству (Грязнов, 1978, с. 9; Таиров, 1993, с. 3), осваивая при этом значительные пространства степей, полупустынь и пустынь. В различных регионах формировался свой особый вариант комплексного хозяйствования, основанный на подвижном образе жизни людей и передвижении скота в целях рационального использования в течение года наиболее удобных пастбищ, а также на занятиях охотой, рыболовством, собирательством и другими видами деятельности. Отмеченные процессы способствовали формированию особого уклада, образа жизни, быта (пища, одежда, жилища, своеобразный комплекс вещей), занятий, знаний, навыков, норм и правил поведения, религиозно-мифологических представлений и мировоззрения кочевников (Тишкин, Дашковский, 1998б, с. 581–582).

В любой архаической культуре народа его экономическая основа и социальная структура во многом определяли особенности религиозно-мифологических традиций и общественных установок. Это связано с тем, что сознание, мышление и ритуальные действия в древности не выходили из сферы целенаправленной деятельности (Вебер, 1994а, с. 78). Подобная ситуация характерна и для номадов Центральной Азии, в хозяйстве которых ведущее место занимала лошадь. Особое значение, придаваемое населением этому животному, нашло яркое отражение в искусстве и в погребальном обряде (Беленицкий, 1978; Кузьмина, 1977; Вайнштейн, 1991; Нестеров, 1990; Тишкин, Дашковский, 1998в; Дашковский, 2002в; и др.).

Генезис культур скифского облика в евразийских степях совпал со значительным этапом в истории человечества. На период VIII–II вв. до н.э. приходилась ось мировой истории (около 500 г. до н.э.). В это время в древних культурах Востока и Запада протекал интенсивный процесс духовного развития (Ясперс, 1994, с. 32–33; Фромм, 1992, с. 82; Чанышев, 1981; и др.). Формировалась но-

вая философия, мировоззрение, тип мышления. По сути дела, шел процесс возникновения и становления в разных цивилизациях нового типа ментальности. Инновационное идейное содержание, возникшее в эту эпоху, можно свести к тому, что человек начал осознавать бытие в целом, самого себя и свои границы в нем. Отсюда берет свои истоки осознанное противопоставление в сознании человека рационального иррациональному. В религиозном отношении в «осевое время» были выработаны две основные модели избавления людей от страданий (несправедливости, зла и т.п.). Первая, наиболее типичная для Индии, Греции, Китая, характеризуется индивидуальным освобождением за рамками пространственно-временного континуума путем слияния с мировым первоначалом (Брахма, Дао и др.). Вторая получила распространение среди иранской религиозной традиции, прежде всего зороастризма, а также в «ветхозаветных идеологиях» и отчасти в конфуцианстве. Идейным выражением этой модели являлось коллективное спасение в конце времени, в некой центральной точке пространства (Павленко, 1992, с. 15–17). Обе эти тенденции, сформировавшиеся к середине I тыс. до н.э., продолжали существовать и реализовываться в последующих религиозных традициях человечества.

Вероятно, в этот период уходят истоки формирования ментальностей Западной и Восточной цивилизаций. Западные культуры предстают как более экстравертированные и экспансивные, в рамках которых человек ориентирован на активное отношение к условиям своего существования, к внешнему миру, в том числе и к социальным его аспектам. Восточные общества, напротив – более интравертированные и менее экспансивные, в которых человек стремится к «активному недеянию», уходу в себя и сохранению статичности своего бытия (Поздняева, 1999, с. 15; Марков, 1996, с. 123; и др.). Надо отметить, что «осевое время» сказалось не только на мировоззренческом и ментальном развитии народов, но и на их социально-экономических процессах, обусловивших их большую динамичность (Ясперс, 1994, с. 32–33; Крапивенский, 1998, с. 134–149; и др.).

Инновации в духовной и социальной жизни человечества возникли и получили наибольшее распространение в недрах древних культур Китая, Индии, Средиземноморья и Ближнего Востока. Несмотря на то, что кочевые общества Евразийских степей, в том числе и Центральной Азии, находились на периферии этих цивилизаций, тем не менее в силу ряда причин (мобильность образа жизни номадов, культурные контакты, бурные политические события и

т.д.) испытали определенное влияние со стороны последних. Наиболее отчетливо это проявлялось в синкретизме религиозно-мифологических представлений номадов, что было продемонстрировано на примере «пазырыкского» общества. С гунно-сарматского времени этот синкретизм, вероятно, еще усилился, что было обусловлено более широким проникновением в Среднюю и особенно в Центральную Азию буддизма, формированием и распространением в этом же регионе религии бон, включавшей в себя элементы митраизма (западный или классический маздаизм, черты которого присутствуют и в религии «пазырыкцев»), а также местные тибетские верования и культы богов (Кузнецов, 2001, с. 153). В то же время, несмотря на влияние новых религиозно-философских традиций, у кочевников по-прежнему сохранялись многие черты так называемого мифологического мышления, находящего различное проявление в социокультурной динамике бытия (Дашковский, 1999в, с. 194–195).

Учитывая все вышеизложенные особенности культурно-исторического, социально-экономического и мировоззренческого развития номадов Горного Алтая пазырыкского времени, а также сравнительный анализ аналогичных процессов, протекавших у других кочевых народов Центральной Азии, можно попытаться предварительно выявить некоторые особенности ментальности кочевников, которые сложились в скифскую эпоху и продолжали сохраняться (хотя, возможно, частично в измененном виде) в последующие исторические периоды:

1. Достаточно высокая степень слияния индивида с окружающей средой. Природа рассматривалась как часть общества, а общество – включенным в природу и зависящим от космических сил.

2. Значительный уровень интеграции индивида и структурных элементов социального пространства (семья, клан, военно-политическое объединение).

3. Экстравертированное отношение человека и общества к миру, что проявлялось прежде всего в высокой эмоциональной чувствительности и аффективной напряженности в общении. Это объясняется мобильным образом жизни, а также характером переживаний, с которыми постоянно было связано как физическое, так и психологическое существование людей: смерть близких, рождение человека, внешняя угроза, природные катаклизмы и др.

4. Большая образность и иконическая полнота воспроизведения содержаний, а также деятельности воображения. Это прекрасно

отражено в произведениях искусства (в скифскую эпоху – так называемый скифо-сибирский звериный стиль).

5. Наделение различных объектов и явлений не только предметным (функциональным) но и знаковым (смысловым) значением, используя для этого язык символов, являющийся проявлением архетипов коллективного бессознательного. Среди наиболее распространенных архетипов, трансляция которых зафиксировано, в частности, в погребально-поминальной обрядности и в искусстве «пазырыкцев», можно отметить «архетип Героя», «архетип Самости», «архетип Мирового дерева» и многие другие (Дашковский, 1997а; 2000а, с. 87; 2002в; Маточкин, 1999, с. 125–126; и др.).

Таким образом, современный уровень философско-методологических разработок в области структурно-семиотического психоанализа и результаты комплексных археологических исследований позволяют проследить указанные особенности мировоззренческого и ментального развития номадов Центральной Азии в скифскую эпоху. Дальнейшие теоретические исследования и расширение источниковой базы дадут возможность в рамках междисциплинарного подхода не только продолжить изучение основных черт ментальности кочевой цивилизации Центральной Азии, но и выявить отдельные ее черты в менталитетах конкретных социокультурных и этнических образований кочевников древности, средневековья и периода этнографической современности.

…в жизненный поток мы вовлечены не только
материальной стороной нашего существа
Тейяр де Шарден

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

За полтора столетия исследования памятников скифской эпохи Алтая была накоплена значительная источниковая база, позволяющая выйти на уровень реконструкции особенностей социально-экономического, политического и мировоззренческого развития номадов.

Палеосоциальные исследования показали, что в основе общественной структуры кочевого общества в раннескифский и пазырыкский периоды лежала половозрастная структура, определяющая место номада в зависимости от его физико-генетических показателей. Вертикальная иерархия базировалась на имущественной, социальной, профессиональной и других структурах. При этом, если в раннескифский период наблюдается слабая дифференцированность указанных структур, то в пазырыкское время иерархичность уже достаточно сильно выражена, что отразилось и в погребальном обряде номадов. Важным событием в жизни индивида были инициации, дававшие возможность стать полноправным социально-активным членом общества.

Результаты половозрастного анализа погребений пазырыкского периода позволили установить определенные наборы эталонных показателей погребального обряда для каждой группы умерших людей. Полученные данные в свою очередь предоставили возможность выделить у номадов Горного Алтая VI–II вв. до н.э. четыре основные ступени: детство, юность, зрелость и старость. Достаточно высокую роль в социуме занимали женщины 20–35-летнего возраста. Захоронения юных и зрелых женщин в меньшей степени обладали социально значимыми показателями, хотя говорить об их «непривилегированном» положении в обществе скотоводов не приходится. Для представителей пожилого возраста отмечены, несмотря на свою немногочисленность, факты снижения социальной активности. К этому следует добавить очень низкий процент, по сравнению с мужчинами почти в 4 раза, доживания женщин до преклонного возраста, что опять же обусловлено особенностями развития «пазырыкского социума».

Надо отметить, что, в отличие от женщин, мужчины возмужалого, зрелого и старческого возраста обладали примерно одинаковой социальной значимостью в обществе. В то же время, безусловно, наибольшая социальная активность по объективным (физические характеристики, состояние здоровья, общие тенденции в социальном развитии номадов) и субъективным (личные качества человека и др.) признакам принадлежала представителям возмужалой и зрелой подгруппы. Существенно ограниченной социальной значимостью обладали дети, а также подростки до того момента, пока успешно не проходили обряд инициаций и не становились полноправными членами коллектива. Реальное место номада в половозрастной структуре обусловлено его личными физико-генетическими данными, а также особенностями социокультурного развития общества в целом.

Основными формами производства у номадов Горного Алтая конца IX–II вв. до н.э. являлись хозяйственная и «ремесленная». При этом только у «пазырыкцев», вероятно, наметилась тенденция к преобразованию отдельных производств в самостоятельные специализированные виды деятельности, однако окончательно этот процесс, судя по имеющимся данным, не был завершен.

Многочисленные материалы свидетельствуют о достаточно высокой степени милитаризации «пазырыкского общества», что было нехарактерно для раннескифского периода. Фактически все мужское население в случае необходимости в той или иной степени могло быть вовлечено в военные действия. Между тем явно наметилась тенденция к сложению определенной группы воинов-профессионалов, составляющих «дружину» («служилую рать») вождя.

Совокупность различных источников и археологические данные свидетельствуют о существовании у скотоводов Горного Алтая в VI–II вв. до н.э. домашней формы рабовладельческих отношений, в которых ведущая роль принадлежала женщинам (наложницы, ведение хозяйства и т.п.) и в гораздо меньшей степени мужчинам.

Совершение культовых действий с раннескифского времени в семейно-клановых коллективах отводилось главам больших семей и родов (кланов). Кроме того, в пазырыкский период обозначилась тенденция к формированию особой группы служителей культа. Об этом, вероятно, свидетельствуют немногочисленные погребения представителей культовой деятельности. В то же время сложение

жречества как социального института у «пазырыкцев», вероятно, еще не произошло.

В политическом отношении «бийкенцы» представляли собой племенное объединение без ярко выраженной верховной «административной» и «сакральной» власти, хотя вектор к ее складыванию уже стал намечаться, о чем свидетельствуют «царские» и «элитные» курганы. Иная ситуация наблюдается в следующий исторический период. В частности, учитывая особенности среды обитания, уровень развития основных видов хозяйственной деятельности, демографическую ситуацию, а также иерархический характер социальной структуры «пазырыкцев», можно сделать вывод о том, что кочевники в своем развитии прошли период «позднего вождества» и, вероятно, встали на путь поиска формы раннегосударственного образования. Однако в полной мере процесс формирования государства, судя по всему, не был окончательно завершен. Это обусловлено как особенностями культурно-исторического развития «пазырыкского общества», так и в целом кочевых народов Центральной Азии скифской эпохи.

Имеющиеся материалы о мировоззренческих представлениях населения Горного Алтая в бийкенский период, несмотря на отрывочный характер, свидетельствуют о значительной семантической нагрузке, которую несли различные элементы погребальной обрядности. Анализ различных верований, обрядов, обычаев и традиций номадов позволил окончательно сделать вывод о том, что «пазырыкская» религиозно-мифологическая система носила синкретический характер. Важным ее компонентом являлся комплекс иранской религиозной традиции – маздаизма, вероятно, в классическом митраистском ее варианте. Это находит подтверждение в многочисленных материалах погребально-поминальной практики скотоводов Горного Алтая скифского времени. Значительное место в религиозно-мифологической системе кочевников занимал комплекс верований и обрядов, соответствующих идейному и культовому содержанию ашвамедхи (или близким ей ритуалам), культ огня, культ солнца, обычай бальзамирования, сакрализация «правителей-вождей», комплекс ритуального соумирания, развитая система политеизма и т.д.

В религии номадов выявлены и элементы шаманизма, широко распространенного у многих народов мира в разные исторические периоды. При этом нужно отметить, что у «пазырыкцев» данный

компонент в структурном и содержательном отношении практически идентичен той форме, в которой он зафиксирован и у индоиранцев, в том числе в маздаизме и в других иранских религиях. Следует также указать на то, что «пазырыкская» религиозно-мифологическая система содержала не только многие черты индоиранской религиозной традиции, но и реминисценции более ранних индоевропейских верований и обрядов.

Изучение системы мировоззрений «пазырыкского» общества дало реальные основы для реконструкции особенностей менталитета номадов, формирование которого обусловлено особенностями среды обитания, социально-экономического, политического, религиозно-мифологического развития скотоводческих народов Алтая и в целом кочевой цивилизации Центральной Азии.

В заключение необходимо отметить следующее. Несмотря на то, что в работе использовано значительное количество сведений из научной литературы разных периодов и многих специальностей, далеко не все вопросы остались раскрытыми в должной мере и не отражены позиции всех исследователей на обозначенные темы. Кроме того, завершая свой труд, авторы осознают, что исследование в обозначенном направлении не закончено. Это лишь определенный этап в его реализации. Появилось много новых вопросов и проблем, что дает возможность двигаться дальше. Важным являлась выработка научного подхода и исследовательского алгоритма для использования их на других археологических материалах. Имеющиеся в тексте повторы обусловлены спектром рассмотренных тем.

ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСЫ ГОРНОГО АЛТАЯ СКИФСКОЙ ЭПОХИ

Бийкенская археологическая культура

1. Айрыдаш-I (Суразаков, Чевалков, 1988; Кубарев, 1990; Суразаков, 1990).
2. Айрыдаш-IV (Кочеев, 1992, 1996, 2000).
3. Ак-Алаха-II (Полосьмак, 1993).
4. Алагаил и Боротал (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985).
5. Бийке (Тишкин, 1996).
6. Бойтыгем-II (Абдулганеев, 1994).
7. Большой Яломан-I (Могильников, Суразаков, 1994).
8. Верх-Еланда-I (Кирюшин, Неверов, Степанова, 1990).
9. Верх.Тельтехмень-IV (Степанова, 1997).
10. Кара-Коба-II (Посредников, 1980).
11. Карасу-I, II (Могильников, 1986; Могильников, Елин, 1995).
12. Карбан-I (Гельмель, 1991; Демин, Гельмель, 1992).
13. Кер-Кечу (Могильников, 1986).
14. Коо (Васютин, Садовой, 1999).
15. Кор-Кобы-I (Суразаков, 1990; Ларин, Суразаков, 1992).
16. Кош-Тал-I (Суразаков, 1994)
17. Курай-III (Евтюхова, Киселев, 1941).
18. Курту-II (Сорокин, 1966).
19. Кызык-Телань-I (Суразаков, 1983а; Могильников, Суразаков, 1994, 2003; Суразаков, Тишкин, 2003).
20. Кызыл-Джар-IX (Могильников, 1986).
21. Нижний Тоботой-I (Посредников, 1980).
22. Нижний Тюмечин-II (Посредников, 1980; Степанова, 1996а).
23. Партизанская Катушка (Шульга П.И., Шульга Н.Ф., 1999).
24. Первый Межелик (Марсадолов, 1981).
25. Песчаная-I (Елин, Могильников, 1993).
26. Покровский Лог-IV (Шульга, 1995; Гельмель, Демин, Шульга Н.Ф., Шульга П.И., 1996; Шульга П.И., Шульга Н.Ф., 1999).
27. Сальдяр-I, II (Могильников, Суразаков, 1994; Ларин, 1994; и др.).
28. Семисарт-I (Марсадолов, 1981, 1987, 1988, 2001; Марсадолов, Погожева, 2002).
29. Тогусхан-I, IV (Ефремов, 1995; Кирюшин, Тишкин, 1997).
30. Тыткескень-I, VI (Кирюшин, Тишкин, 1997).
31. Усть-Куюм (Сосновский, 1941; Берс, 1974; Марсадолов, 1981; Степанова, 1996).
32. Усть-Бийке-III (Тишкин, Горбунов, 1999).
33. Чоба-VII (Ларин, Суразаков, 1994).
34. Элекмонар-II (Степанова, 1996).

35. Яломанские ворота (Черемисин, 1993, с. 140–141).
и другие (Кирюшин, Тишкин, 1997; Тишкин, 2003; и др.).

Майэмирская археологическая культура

1. Агафонов Лог-III (Алтарева, 1989; Деревянко и др., 1998).
2. Белокуриха (Аврора) (Абдулганеев, 1997; Абдулганеев, Папин, 1999).
3. Березовка-I (Карамышево) (Тишкин, 1995, с. 308; 1996, с. 119–123; Алехин, Кирюшин, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997).
4. Вакулиха-I (Бородаев, 1993, 1998; Тишкин, Казаков, Бородаев, 1996; Кирюшин, Тишкин, 1997).
5. Герасимовка (Ткачев, Тишкин, 1999).
6. Гилево-X (Алехин, Шульга, 2003)
7. Гилевский мост (Кирюшин, Тишкин, 1997; Тишкин, 1998).
8. Зевакинский могильник (Арсланова, 1974).
9. Камышенка (Арсланова, 1974).
10. Каракол (Кубарев, 1997, 1998).
11. Кок-Су-I (Сорокин, 1974).
12. Кондратьевка-XXI (Алехин, 1999; Шульга, 1998; 2000, с. 149; Алехин, Шульга, 2003).
13. Корболиха-X (Могильников, 1991).
14. Майемир-II (Самашев, Жумабекова, Ермолова, Омаров, 1998; Самашев, Франкфорт, Ермолаева, Жумабекова и др., 1998).
15. Майэмир (Адрианов, 1916; Руденко, 1930, 1960; и др.).
16. Майэмирский клад (Баркова, 1983).
17. Машенка-I (Демин, Шульга, 1995; Шульга, 1998).
18. Маяк-I (Шульга, 1998).
19. Мельничная гора (Aspelin, 1877; Бородаев, 1986; Демин, 1989; Кирюшин, Тишкин, 1997).
20. Советский Путь-I (Ситников, Шульга, 1998).
21. Солонечный Белок (Адрианов, 1916; Руденко, 1960;и др.).
22. Суртайка-I (Абдулганеев, Папин, 1999).
23. Тар Асу (Самашев, Франкфорт и др., 1998)
24. Точилинский Елбан (Абдулганеев, Тишкин, 1999).
25. Усть-Бухтарма-I (Марсадолов, 1996; 2000).
26. Харлово (Шульга, Казаков и др., 1997).
27. Чекановский Лог-II, X (Демин, Ситников, 1999).
28. Чесноково-I (Шульга, Казаков и др., 1997).
29. Черный Ануй-I (Молодин, Петрин, 1985).
30. Чистый Яр (Арсланова, 1974)
и другие (Кирюшин, Тишкин, 1997; Тишкин, 2003).

Пазырыкская археологическая культура

1. Курай-II (Киселев, 1951).
2. Курай-V (Киселев, 1951).

3. Кок-Су-1 (Сорокин, 1974).
4. Аргут-1 (Сорокин, 1966, 1969).
5–6. Кызыл-Джар-I, VIII (Могильников, 1983).
7. Кызыл-Джар-II (Могильников, 1983).
8. Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983).
9. Кызыл-Джар-IV (Могильников, 1983).
10. Кызыл-Джар-V (Могильников, 1983).
11–14. Узунтал-I, III, V, VI (Савинов, 1978; 1993).
15. Кош-Тал-1 (Суразаков, 1993).
16–17. Бураты-I, IV (Кубарев, Кочеев, 1983).
18. Талдура-I (Могильников, Елин, 1982).
19. Талдура-II (Могильников, Елин, 1983).
20–22. Барбугазы-I, II, Малталу-IV (Кубарев, 1992).
23–28. Юстыд-I, XII, XIII, XXII, Джолин-I, II (Кубарев, 1991).
29–36. Уландрык-I–V, Ташанта-I–III (Кубарев, 1987).
37. Елангашский могильник (Кубарев, Гребенщиков, 1979).
38. Мухор-Тархата-I (Ларин, Могильников, Суразаков, 1994).
39. Ирбисту-II (Суразаков, 1982).
40. Бертек-I (Молодин, Соловьев, 1994).
41. Бертек-10 (Молодин, Мыльников, 1994).
42. Бертек-12 (Молодин, Мыльников, 1994).
43. Бертек-27 (Молодин, Соловьев, 1994).
44. В 1983 г. в междуречье рек Тете и Актру Восточно-Алтайским отрядом Североазиатской комплексной экспедиции ИИФиФ СО АН СССР вскрыто 9 курганов (Кубарев, 1985).
45. Кальджин-VI (Молодин, Новиков, 1994).
46. Верх-Кальджин-II (Молодин, 1995).
47. Туэкта (Киселев, 1951; Руденко, 1960; и др.).
48. Курота-III (Киселев, 1951).
49. Коркечу-I (Кубарев, 1985).
50. Таалай (Погожева, 1978).
51. Каракол-I (Суразаков, 1982).
52. Белый Бом-II (Владимиров, Шульга, 1984).
53. Семисарт-II (Владимиров, Шульга, 1984).
54. Кара-Коба-II (Могильников, 1983).
55. Кер-Кечу (Могильников, 1988).
56. Башадар (Марсадолов, 1987).
57. Шибе (Баркова, 1978, 1979, 1980; Мамадаков, Цыб, 1993; Грязнов, 1928; Руденко, 1960).
58. Яломанская Бельда (Владимиров, Ким, Мамадаков, 1990).
59. Большой Яломан-II (Могильников, Суразаков, 1994).
60. Усть-Кожолю-II (Кочеев, 1989; 1991).
61. Яконур (Грязнов, 1941).
62. Сары-Кобы (Суразаков, 1982).
63. Кырлык-I (Бородаев, Мамадаков, 1995).

64. Кырлык-2 (Мамадаков, 1995).
65. Ябоган-2 (Кочеев, Суразаков, 1994).
66. Черный Ануй-3 (Бородовский, 1995).
67. Агафонов Лог-1 (Алтарева, 1989; Деревянко и др., 1998).
68. Арагол (Руденко, 1960; Марсадолов, 1996).
69–71. Боротал, Алагаил, Тербедок (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985).
72–74. Боротал-II, III, Алагаил (Могильников, Суразаков, 1980).
75. Барангол (Бородовский, 2000).
76. Ак-Кем (Погожева, 1978).
77. Тургунты (Кубарев, 1992).
78. Кастахта (Мамадаков, 1985; Степанова, 1985, 1987).
79. Катанда-3 (Мамадаков, 1995).
80. Кара-Тенеш (Погожева, 1981).
81. Кайнду (Степанова, 1987; Мамадаков, 1987; Неверов, Степанова, 1990).
82. Верх. Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994).
83. Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990).
84. Ороктой-Эке (Худяков, Скобелев, Мороз, 1990).
85. Усть-Эдиган (Худяков, 1995).
87. Айрыдаш-I (Суразаков, 1990).
88. Айрыдаш-III (Кочеев, 1990).
89. Айрыдаш-IV (Кочеев, 1990; 1996).
90. Дялян (Тетерин, 1992).
91. Кызык-Телань-I (Суразаков, 1983; Суразаков, Тишкин, 2003).
92. Бике-III (Кубарев, Черемисин, Слюсаренко, 1992).
93. Айрыдаш-II (Ларин, 1990).
94. Бийке (Тишкин, Тишкина, 1996).
95. Верх. Тельтехмень-I (Степанова, 1997).
96. Тыткескень-I (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).
97. Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).
98. Кызыл-Таш (Соенов, Эбель, 1998).
99. Урмулык (Суразаков, 1997).
100. Ак-Алаха-I (Полосьмак, Молодин, 2001).
101. Кутургунтас-I (Полосьмак, Молодин, 2001).
102. Мойнак-II (Полосьмак, Молодин, 2001).
103. Ак-Алаха-III (Полосьмак, Молодин, 2001).
104. Верх-Кальджин-I (Полосьмак, Молодин, 2001).
105. Ак-Алаха-V (Полосьмак, Молодин, 2001).
106. Кальджин-I (Полосьмак, Молодин, 2001).
108. Кальджин-VIII (Полосьмак, Молодин, 2001).
109. Каратас-11 (Полосьмак, Молодин, 2001).
110. Ак-Кообы-II (Кубарев, Якобсон, Масумото, 1993).
111. Чеба-V (Киреев, Алехин, Фуршатов, 1990).
112. Алагаил-II (Кубарев, 1975; 1976).
113. Боочи-I (Мамадаков, 1997).
114. Пазырык (Грязнов, 1950; Руденко, 1953).

115. Корай (Сорокин, 1966).
116. Майма-IV (Киреев, 1995).
117. Ороктой (Миронов, 1999).
118. Кок-Эдиган (Худяков, Миронов, 1997; 1999).
119. Каинзарах (Худяков, Миронов, 1998; 1999).
120. Тянгыс-Тыт (Худяков, Миронов, 1998; 1999).
121. Чолтух (Худяков, Миронов, 1998; 1999).
122. Гордуба (Миронов, 1999).
123. Солдин (Миронов, 1999).
124. Солдин-Эке (Миронов, 1999).
125. Усть-Чоба-I (Соловьев, 1991).
126-127. Чичке-I, II (Мамадаков, Марсадолов, Кирюшин, Шамшин, Демин, 1999).
128. Усть-Бийке-III (Тишкин, Горбунов, 1999).
129. Чоба-VI (Ларин, Кочеев, 1999).
130. Черновая (Суразаков, 1988).
131. Каракольский (Киселев 1951; Руденко, 1960).
132. Карасу-II (Могильников, 1994).
133. Кызыл (Evvynck, 1995; Orban, Polet, 1995 и др.).
134. Себестей (Bourgeois I., Bourgeois J., Cammaert L. and orther, 1999; Каммарт Л., Хюле В.В., Иньяс Б., Хинш Я.М., 1998).
135. Тар-Асу-I (Самашев, Франкфорт, 1998).
136. Тар-Асу-II (Самашев, Франкфорт, 1998).
137. Берельский (Радлов, 1989; Сорокин, 1959; Самашев, Базарбаева, Жумабекова, Сунгатай, 2000; Самашев, Жумабекова, Сунгатай, 1999; и др.).
138. Юстыд-III (Кубарев, 1991).
139. Башадар (Руденко, 1960; Марсадолов, 1996).
140. Катанда-II (Радлов, 1989; Гаврилова, 1957).
141. Курту-V (Сорокин, 1966).
142. Элекмонар (Кочеев, 1991).
143. Тербедок (Кочеев, 1991).
144. Ябоган-III (Суразаков, 1999).
145. Ело-II (Шульга, 1998).
146–147. Чесноково-1, 2 (Шульга П.И., Гельмель, Шульга Н.Ф., 1999).
148. Ханкаринский дол (раскопки П.К. Дашковского).
149. Покровский Лог-3 (Гельмель, Демин, Шульга Н.Ф., Шульга П.И., 1996; Шульга, 1997).
150. Карбан (Уманский, 1992; раскопки БГПУ, материалы не опубликованы).
151. Ак-Кара-Бом (Худяков, Плотникова, Миронов, 2000).
152. Яломан-III (раскопки А.А. Тишкина)
и другие (см. Приложение II).

Более подробная информация данного плана представлена в обобщающих монографиях, посвященных скифской эпохе Горного Алтая (Суразаков, 1988; Кирюшин, Тишкин, 1997; Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003). Там же приведены библиографические списки.

ОПИСАНИЕ ТИПОВ ПОГРЕБАЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЙ НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ VI–II вв. до н.э.

Тип 1. Характеризуется наличием каменной насыпи, могильной ямы с деревянным настилом по ее дну: к. 6, Кырлык-II (Мамадаков, 1995, с. 81–86), к. 20, 25, Кызыл-Таш (Соенов, Эбель, 1998а, б).

Тип 2. Представлен группой памятников, имеющих каменную насыпь и сруб с деревянным полом во внутримогильной части: к. 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, Кызыл-Джар-I (Могильников, 1983а, с. 3–14, 25), к. 3, Кызыл-Джар-V (Могильников, 1983б, с. 55, 57), к. 11, 12, Бураты-IV (Кубарев, Кочеев, 1983, с. 91–93, 94), к. 3, Айрыдаш-III (Кочеев, 1990а, с. 213–217, 223), к. 1, 2, 3, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, Уландрык-I, к. 1, 3, 4, 6, 7, Уландрык-III, к. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 12, Уландрык-II, к. 1, 2, 3, Уландрык-IV, к. 1, 3 Уландрык-V, к. 1, 3, 4, Ташанта-II, к. 7, Ташанта-III (Кубарев, 1987, с. 213–202), к. 1, 2, 3, 4, 10, Юстыд-I, к. 3, 4, 8, 10, 11, 12, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 25, 26, Юстыд-XII, к. 2, 7, Юстыд-XXII, к. 1, Джолин-II (Кубарев, 1991, 133–134; и др.), к. 3, 7, 10, 11, 13, 15, 26, 29, 30, Барбургазы-I, к. 3, Барбургазы-II, к. 2, 3, 5, 6, 7, 9, 8, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, Малталу-IV (Кубарев, 1992а, с. 113–140), к. 2, 3, 4, 5, 8, Боротал-III, к. 1, 3, 11, Алагаил (Могильников, Суразаков, 1980, с. 180–191; Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985, с. 153–154), к.37, Бике-I, к.2, Бике-III (Кубарев, 2001а, с. 124); курган без номера, Ташанта (Мартынов, Абслямов, 1979, с. 248); к.5, Чичке-2 (Мамадаков, Марсадолов и др., 1999, с. 113); к. 9, 10, Ала-Гаил-II (Кубарев, 1974); к. 7, Пазырык (Руденко, 1960).

Тип 3. Курганы этого типа характеризуются присутствием каменной насыпи, каменного ящика с деревянным настилом во внутримогильном пространстве: к. 17, 18, 21, 25, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 125, 128–130) и др.

Тип 4. Памятники данного типа имеют каменную насыпь, могильную яму с каменной обкладкой ее стенок и с деревянным настилом по дну: к. 14, Малталу-IV (Кубарев, 1992а, с. 113–114, 137).

Тип 5. Признаками этого типа являются каменная насыпь, могила с подбоем, в котором был деревянный настил: к. 1, Кызыл-Джар-IV (Могильников, 1983б, с. 53–54, 57).

Тип 6. Этот тип представлен памятниками, обладающими каменными насыпями, могильными ямами, на дне которых находились деревянные ящики с деревянным дном: к. 2, 3, 4, Усть-Кожолю-II, к. 10, Усть-Кожолю-IV (Кочеев, 1990а; 1991, с. 91–92).

Тип 7. Для него характерна каменная насыпь и гробовище, расположенное на дне могильной ямы: к. 1, Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 44–45, 89).

Тип 8. Отличительными чертами этого типа служат: каменная насыпь, могильная яма в пределах которой стоит сруб с гробовищем внутри: к. 7, Юстыд–XII (Кубарев, 1991, с. 133–134).

Тип 9. Для памятников этой группы показательным является каменная насыпь, сруб с ложем внутри, установленный на дне могильной ямы: к. 21, 22, Юстыд-XII, к. 1, Ташанта-I и к. 2, Ташанта-II (Кубарев, 1991, с. 133; 1987, с. 194, 198–199, 131–132), к. 1, Верх-Кальджин-II (Молодин, 1995, с. 292–293).

Тип 10. Курганы данного типа имеют каменную насыпь и могильную яму, на дне которой размещена колода: к. 2, Елангаш (Кубарев, Гребенщиков, 1979, с. 70–71), к. 4, Уландрык-I и к. 2, Ташанта-I, к. 6, Уландрык-I (Кубарев, 1987, с. 157, 187, 159, 132), к. 6, Юстыд-XII, к. 7, Юстыд-I и к. 4, Джолин-I (Кубарев, 1991, с. 133–134), к. 1, Барбургазы-I и к. 4, Малталу-IV (Кубарев, 1992), к. 2, Коркечу (Кубарев, 1985, с. 133).

Тип 11. Отличительным признаком этого типа служит расположение каменного ящика с каменным настилом на уровне древнего горизонта в каменной насыпи: к. 16, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 128, 113–114).

Тип 12. Памятники этого типа характеризуются наличием каменной насыпи, каменного ящика с каменным настилом, находящихся в пределах могильной ямы: к. 4, 9, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 124–125, 126, 113–114), к. 9, Юстыд-XII, к. 5, Юстыд-XIII, к. 9, Джолин-I (Кубарев, 1991, с. 133–134), к. 1, Бертек-12 (Молодин, Мыльников, 1994, с. 76–84), к. 2, Тербедок (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985, с.170); к.1, Ала-Гаил-II (Кубарев, 1975).

Тип 13. Показателями этого типа являются каменная насыпь, сруб, установленный на дне могильной ямы: к. 1, 2, Кызыл-Джар-I (Могильников, 1983а, с. 4–6, 25), к. 1, Кызыл-Джар-VIII (Там же, с. 16, 25), к. 3, Талдура-I (Могильников, Елин, 1982, с. 104–105, 108), к. 1, Бураты-I (Кубарев, Кочеев, 1983, с. 90–91, 94), к. 3, Талдура-II (Могильников, Елин, 1983, с. 134–135), к. 2, Кара-Коба-II (Могильников, 1983в, с. 55, 62), к. 2, Верх-Еланда (Степанова, Неверов, 1990, с. 12, 23), к. 2, 3, 5, Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 46–50, 89), к. 8а, 9, 9а, 12а, 13, 13а, Айрыдаш-I (Суразаков, 1990а, с. 197–198), к. 2, 11, 19, 21, Кок-Су-I (Сорокин, 1974, с. 64, 91), к. 14, Уландрык-I (Кубарев, 1987, с. 165–166, 131–132), к. 2, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 124, 113–114), к. 1, 27, 28, Барбургазы-I, к. 17, 24, Малталу-IV (Там же, с. 124, 132, 137, 139, 113–114), к. 2, 13, 24, Юстыд-XII, к. 6, Юстыд-I, к. 6, 7, Джолин-I (Кубарев, 1991, с. 133–134), к. 1, 5, 6, 7, 8, Айрыдаш-III (Кочеев, 1990а, с. 210, 217–221, 223), к. 2, Ябоган-II (Кочеев, Суразаков, 1994, с. 76–77, 80), к. 1, 4, 7, 8, Аргут-I (Сорокин, 1969, с. 79–84, 87), к. 6, 8, 10, 11, у с. Туэкта (Киселев, 1953, с. 292–293, 300), к. 1, 12, Алагаил (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985, с. 151, 154–157), к. 1, Семисарт-II (Владимиров, Шульга, 1986, с. 98–100), к.6, 8, Пазырык (Руденко, 1960); к. 6, 8, 10, 11 Туэкта (Киселев, 1949, с. 161); к. 19, Дялян (Тетерин, 1992, с. 66); к. 3, 6, 8, 9, 12, 15, Яломанская Бельда (Владимиров, Ким, Мамадаков, 1990, с.87–89); к. 9, Башадар (Марсадолов, 1996, с. 4–5); к. 3, Чичке-2 (Мамадаков, Марсадолов и др., 1999, с. 113); к. 1, 2, Боочи-I (Мамадаков, 1997, с. 150–152); к. 2, 4 Тянгыс-Тыт, к. 2. Чолтух (Худяков, Миронов, 1998, с. 375–377); к. 7, 82, 99, 100, 101, Боротал-I, к. 2, 4, 5, 7, 8,

11, Ала-Гаил-II (Кубарев, 1975; 1976); к. 12, 16, 20, 24, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Тип 14. Памятники данного типа имеют каменную насыпь и могильную яму без каких-либо конструкций: к. 1, Боротал-III (Могильников, Суразаков, 1980, с. 184–185, 191), к. 23, Кастахта (Степанова, 1987, с. 168–169, 182), к. 13, Кызыл-Джар-I (Могильников, 1983а, с. 15–16, 25), к. 8, Кырлык-II (Мамадаков, 1995, с. 82, 86), к. 7, 14, Верх-Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994, с. 12–13, 23), к. 3, Межелик (Кочеев, Ларин, Худяков, 1995, с. 88–89), к. 13, 48, Чичке-I (Мамадаков, Марсадолов и др., 1999, с.112); к. 38, 40 Кастахта (Мамадаков, Неверов, 2001, с.90–96); к. 1, 2, 4 Яломанская Бельда (Владимиров, Ким, Мамадаков, 1990, с. 87–89); к. 15, 26, 48, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003) и др.

Тип 15. Для курганов такого типа признаками служит каменная насыпь, деревянная рама, смонтированная на дне могильной ямы: к. 3, 6, 8, 11, 12, Верх-Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994, с. 12–13, 23), к. 2, Айрыдаш-III (Кочеев, 1990, с. 213, 223), к. 1, 2, 3, 5, 6, 13, 18, 40, 41, 42, Кайнду (Неверов, Степанова, 1990, с. 243–256, 256–257, 263–265, 269), к.2, Каратас-11 (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 81); к. 2, 9, 11, 18, 19, 22, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Тип 16. Характерными чертами этой группы памятников являются: каменная насыпь, каменный ящик, установленный на дно могильной ямы: к. 61, Белый Бом-II (Владимиров, Шульга, 1984, с. 98, 100), к. 1, 2, 3, Кызыл-Джар-IV (Могильников, 1983б, с. 49–52), к. 2, 3, Кызыл-Джар-V (Там же, с. 54, 55, 57), к. 2, 5, Талдура-I (Могильников, Елин, 1982, с. 103, 106), к. 3, 4, 5, 6, Кызык-Телань-I (Суразаков, 1983, с. 42–44, 46), к. 4, 6, Кара-Коба-II (Могильников, 1983в, с. 57–60, 62), к. 7, Бике (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 52, 89), к. 4, Айрыдаш-III (Кочеев, 1990, с. 217, 223), к. 15, 17, Кайнду (Неверов, Степанова, 1990, с. 257, 263, 269), к. 23, Барбургазы-I, к. 12, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 130, 126–127, 113–114), к. 17, 27, 28, 44, Тыткескень-VI, к. 15, Тыткескень-I (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003); к. 4, 5 Бике-III (Кубарев, 2001а, с.125); к. 1, Тербедок (Мартынов, Кулемзин, Мартынова, 1985, с. 170); к. 21, 22, 22А, Кызыл-Таш (Соенов, Эбель, 1998а,б).

Тип 17. Признаками данного типа служат каменная насыпь и могильная яма с каменной обкладкой ее стенок: к. 2, Кызыл-Джар-VIII (Могильников, 1983а, с. 17, 25), к. 3, Верх-Тельтехмень-I (Степанова, 1997, с. 62); к. 14, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003); к. 15, Дялян (Тетерин, 1992, с. 66); к. 6, Ала-Гаил-II (Кубарев, 1976).

Тип 18. Курганы этого класса обладают следующими чертами: каменной насыпью, могильной ямой с подбоем: к. 1, Агафонов Лог-1, к. 2, Карасу-II (Могильников, 1994, с. 36–38).

Тип 19. Особенностями этого типа являются такие признаки как каменная насыпь с деревянной обкладкой стенок могильной ямы: к. 3, 4, 6, 7, 8, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Тип 20. Памятники такого типа имеют каменную насыпь, деревянное перекрытие в верхней части могильной ямы и сруб с деревянным на-

стилом, который установлен на ее дне: к. 1, Юстыд-XXII (Кубарев, 1991, с. 133–134) и к. 22, Барбургазы-I (Кубарев, 1992а, с. 129, 113–114).

Тип 21. Для него характерна каменная насыпь, деревянное перекрытие в верхней части могильной ямы, каменный ящик с деревянным настилом (щит) по дну: к. 5, Уландрык-I (Кубарев, 1987, с. 158, 131–132).

Тип 22. Отличительные черты данного типа: каменная насыпь, деревянное перекрытие могильной ямы и каменная обкладка ее стенок: к. 8, Уландрык-III (Кубарев, 1987, с. 161, 131–132).

Тип 23. Признаками типа являются: каменная насыпь, деревянное перекрытие в верхней части могильной ямы: к. 28, Белый Бом-II (Владимиров, Шульга, 1984, с. 98, 100).

Тип 24. Памятники данного типа имеют каменную насыпь, деревянный перекрытие могильной ямы, внутри которой помещен ящик из аналогичного строительного материала: к. 47, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Тип 25. Для него характерны такие конструктивные особенности, как каменная насыпь, кольцевая выкладка по периметру кургана, сооруженная из камней, сруб с деревянным настилом, устроенный на дне могильной ямы: к. 1, Бертек-27 (Молодин, Соловьев, 1994, с. 88–93; Полосьмак, 1994, с. 141), к. 24, Кальджин-6 (Молодин, Новиков, 1994, с. 33–35), к. 2, Ак-Алаха-I, к. 1, Верх-Кальджин-1, к. 2, Кальджин-8 (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 71–87); к. 1, Ак-Кем (Погожева, 1978, с. 70), к. 10, Башадар (Марсадолов, 1996, с. 7); к. 18, Берель (Самашев и др., 2001, с. 6–8).

Тип 26. Показатели этого типа: каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, могильная яма с деревянным настилом на дне: к. 13, Майма-IV (Киреев, 1995, с. 110–112, 114).

Тип 27. Памятники данной совокупности обладают каменной насыпью, каменной кольцевой выкладкой по периметру кургана, каменным ящиком с деревянным настилом на его дне, расположенном в могильной яме: к. 5, Кара-Коба-II (Могильников, 1983в, с. 57–58, 62).

Тип 28. Данный тип характеризуется каменной насыпью, каменной кольцевой выкладкой из камней по периметру кургана, могильной ямой, на дне которой установлен каменный ящик с колодой внутри: к. 3, Кызыл-Джар-II (Могильников, 1983б, с. 41–42).

Тип 29. Представлен курганами с каменной насыпью, каменной кольцевой выкладкой по периметру кургана, с каменным ящиком, расположенном на дне могильной ямы: к. 2, Кызыл-Джар-II (Могильников, 1983б, с. 41–42), к. 1, Кара-Коба-II (Могильников, 1983в, с. 53–54, 62), к. 4, 6, 9, Кер-Кечу (Могильников, 1988, с. 63–64, 66–67, 72), к. 8, Кер-Кечу (Там же, с. 67, 72), к. 5, 9, Верх-Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994, с. 12, 13, 23), к. 1, 2, Чесноково-I (группа 2) (Шульга, Гельмель, Шульга, 1999, с. 105–107).

Тип 30. Курганы этого типа имеют каменную насыпь, каменную кольцевую выкладку по периметру кургана, сруб, поставленный на дно могильной ямы: к. 1, Верх-Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994, с. 11–12, 23), к. 23, Кальджин-6 (Молодин, Новиков, 1994, с. 33, 35), к. 2, 4, 6, Бике

(Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 46–52, 89), к. 15а, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 28а, Айрыдаш (Суразакова, 1990, с. 198), к. 10, 12, 17, 18, 25, 31, 32, 33, Кок-Су–I (Сорокин, 1974, с. 64, 91), к. 1, Бертек–10 (Молодин, Мыльников, 1994, с. 70–76; Полосьмак, 1994, с. 141), к. 1, 3, Верх-Кальджин-II (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 77), к. 36, Бике-I, к. 1, 3, 6, 7, 8, Бике-III (Кубарев, 2001а, с. 123); к. 1, 2, 3 Большой Яломан-II (Могильников, Суразаков, 1994, с. 41–43); к. 1, Чесноково-2 (Шульга, Гельмель, Шульга, 1999, с.108), к. 21, 23, Тыткескень-VI (Кирюшин, Степанова, Тишкин, 2003).

Тип 31. Для данного вида характерно наличие каменной насыпи, каменной кольцевой выкладки по периметру кургана и могильной ямы с деревянной рамой, сооруженной на ее дне: к. 7, 8, 9, Черный Ануй-III (Бородовский, 1995, с. 118–120), к. 4, 13, Верх-Еланда-II (Степанова, Неверов, 1994, с. 12–13, 23), к. 2, Усть-Чоба-I (Соловьев, 1999, с. 124); к. 20, Кок-Эдиган (Худяков, Миронов, 1999, с. 538); к. 1, Чоба-VI (Ларин, Кочеев, 1999, с. 161).

Тип 32. Основными признаками этого типа можно назвать такие: каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана и могильная яма с подбоем (или каменный ящик в подбое): к. 3, Кара-Коба-II (Могильников, 1983в, с. 55–56, 62).

Тип 33. Этот тип выделен по наличию у исследованных объектов каменной насыпи, каменной кольцевой выкладки по периметру кургана и могильной ямы без каких-либо конструкций: к. 5а, 6, 7, 8, 9, 11, 15, Майма-IV (Киреев, 1995, с. 110–112), к. 6, Аргут-1 (Сорокин, 1969, с. 80–87) и к. 1, Бике-I (Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990, с. 45–46, 89), к. 1, Кызыл-Таш (Соенов, Эбель, 1998а,б); к. 3, Чоба-VI (Ларин, Кочеев, 1999, с. 161).

Тип 34. Эта группа памятников обладает каменной насыпью, каменной кольцевой выкладкой по периметру кургана, могильной ямой, обложенной камнями вдоль стенок: к. 12, 14, Майма-IV (Киреев, 1995, с. 110–112, 114), к. 2 Чоба-VI (Ларин, Кочеев, 1999, с. 161)

Тип 35. Его определяющие показатели: каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, могильная яма, на дне которой размещен сруб с ложем внутри: к. 3, Верх-Кальджин-II (Молодин, 1995, с. 87–89), к. 1, Ак-Алаха-V (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 77).

Тип 36. Признакими типа служат каменная насыпь с каменной кольцевой выкладкой по ее периметру; внутримогильная конструкция представлена колодой, поставленной на дно срубом: к. 1, Ак-Алаха-III (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 73), к. 1, 11, Берель (Сорокин,1 969, с. 208–233; Самашев и др., 2001, с. 10–21); к. 1, 2, Башадар, к. 2, Туэкта, к. 4, Пазырык (Руденко, 1953; 1960, с. 28–36, 103–108; и др.)

Тип 37. Характеризуется каменной кольцевой выкладкой по периметру каменной насыпи и внутримогильным сооружением в виде колоды, установленной внутри двойного сруба: к. 1, Ак-Алаха-I, к. 1. Кутургунтас (Полосьмак, Молодин, 2000, с. 68–70, 72); к. 1, Туэкта, к. 1, Шибе (Руденко, 1960, с. 14, 96–110 и др.); к. 1, 2, 3, 5, Пазырык (Руденко, 1953); к. 1, Катанда (Гаврилова, 1957, с. 250–268).

Тип 38. Отличительными чертами данного типа являются каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, каменное перекрытие могильной ямы без внутренних конструкций: к. 1, Кызыл-Джар-II (Могильников, 1983б, с. 40–41, 42).

Тип 39. Памятники этого типа имеют каменную насып, каменную кольцевую выкладку по периметру кургана, деревянное перекрытие могильной ямы, на дне которой смонтирован сруб, а в нем деревянное ложе: к. 2, Верх-Кальджин-II (Молодин, 1995б, с. 87–89).

Тип 40. Характерными признаками типа служат: каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, деревянное перекрытие в верхней части могильной ямы (внутри могилы), деревянная рама на дне могильной ямы, внутреннее пространство по дну которой выложено камнем: к. 1, Бертек-1 (Молодин, Соловьев, 1994а, с. 60–70; Полосьмак, 1994а, с. 141).

Тип 41. Для типа показателями выступают: каменная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, деревянное перекрытие во внутренней части могильной ямы, не имеющей каких-либо конструкций: к. 1, Ябоган-II (Кочеев, Суразаков, 1994, с. 75–76, 80), к. 17, Майма-IV (Киреев, 1995, с. 110–112, 114).

Тип 42. Основные его черты: каменно-земляная насыпь, деревянная рама, установленная на дне могильной ямы: к. 2, Черный Ануй-III (Бородовский, 1995, с. 118–120).

Тип 43. Этот тип имеет каменно-земляную насыпь, каменную кольцевую выкладку по периметру кургана, могильную яму без внутренних сооружений: к. 7, Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983б, с. 45, 46, 49).

Тип 44. Представлен группой памятников, имеющих каменно-земляную насыпь, каменную кольцевую выкладку по периметру кургана и каменный ящик, установленный на дне могильной ямы: к. 2, 3, 5, 8, Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983б, с. 43–46, 49).

Тип 45. Данный тип характеризуется каменно-земляной насыпью, каменной кольцевой выкладкой по периметру кургана и срубом, поставленным на дно могильной ямы: к. 1, Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983б, с. 43, 49), к. 1, Урмулык (Суразаков, 1997, с. 85).

Тип 46. Признаками рассматриваемого типа являются: каменно-земляная насыпь, каменная кольцевая выкладка по периметру кургана, сруб с деревянным настилом, расположенных на дне могильной ямы: к. 6, Кызыл-Джар-III (Могильников, 1983б, с. 45–46, 49).

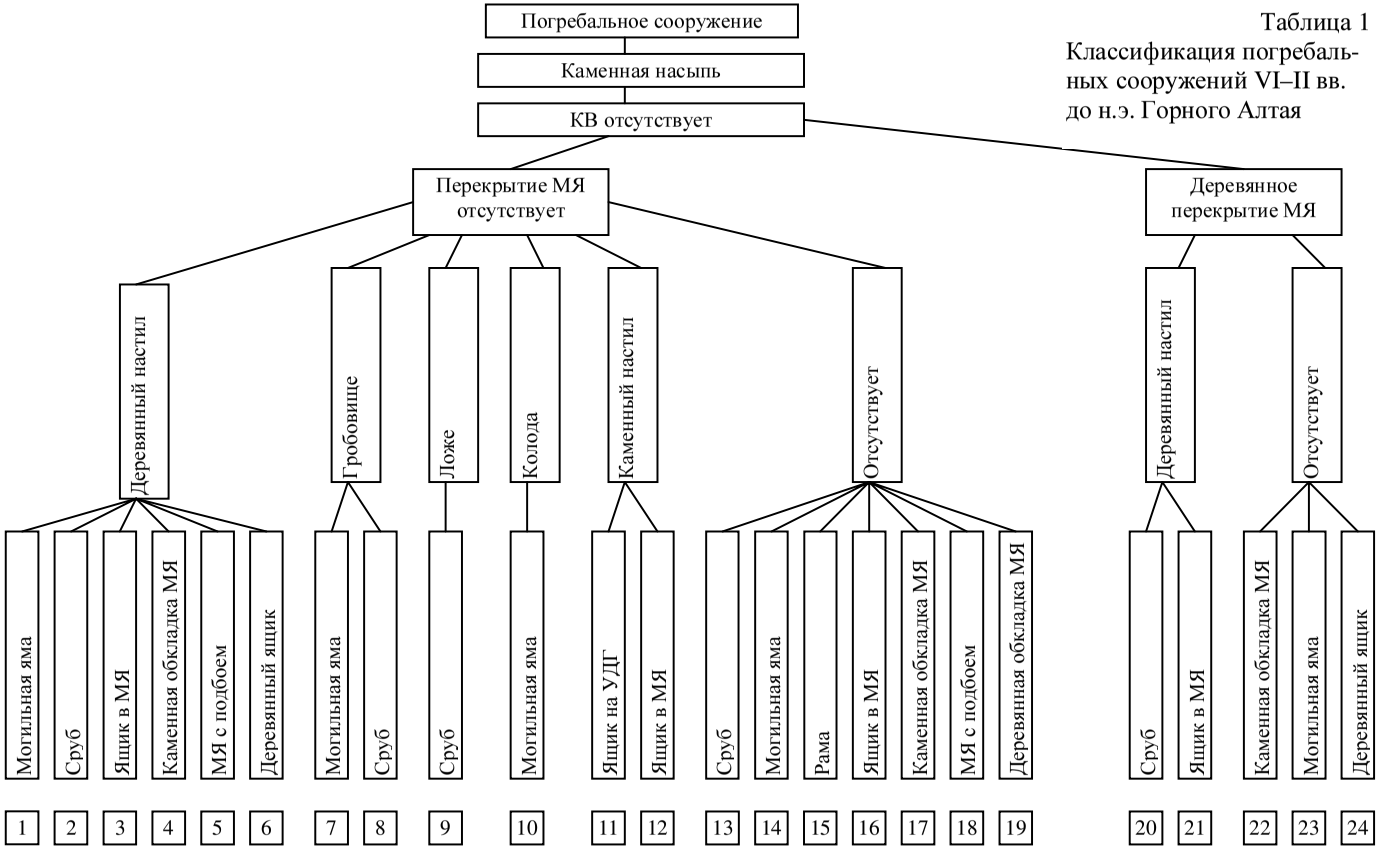
Тип 47. Данный тип отличается от всех предыдущих типов такими особенностями, как земляная насыпь, могильная яма с подбоем, на дне которого установлена колода: к. 5, Яконур (Грязнов, 1941; Могильников, 1994, с. 36–38).

Тип 48. Эта группа памятников обладает земляной насыпью и деревянной рамой, смонтированной на дне могильной ямы: к. 1, 3, 4, 5, 6, Черный Ануй-III (Бородовский, 1995, с. 118–120).

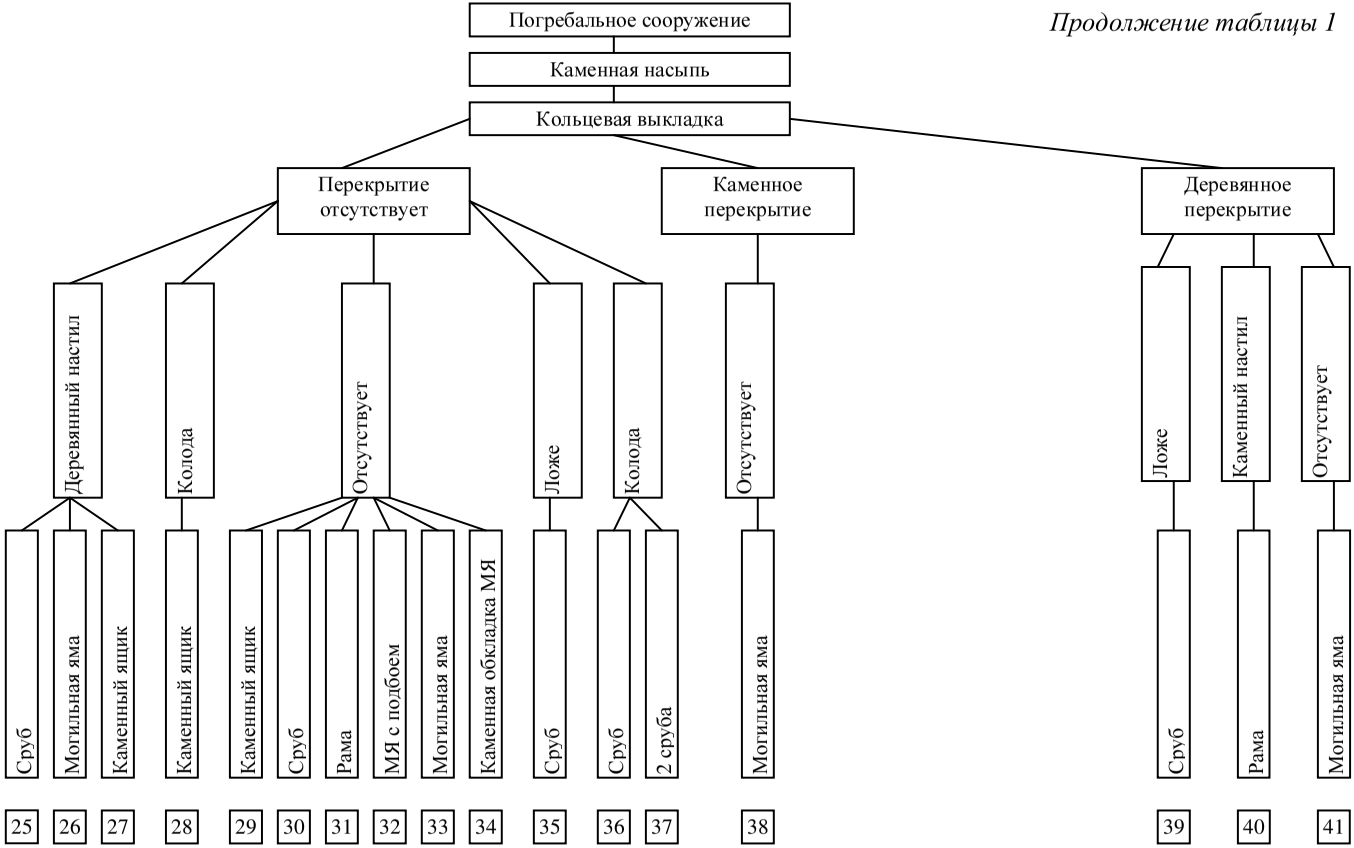
Тип 49. Выделенный тип имеет одно принципиальное отличие от других – отсутствие какой-либо насыпи над могилой. Другие его черты: деревянное перекрытие могильной ямы, на дне которой сруб с деревянным настилом по дну: к. 10, Бураты-IV (Кубарев, Кочеев, 1983, с. 91–94).

Таблица 1

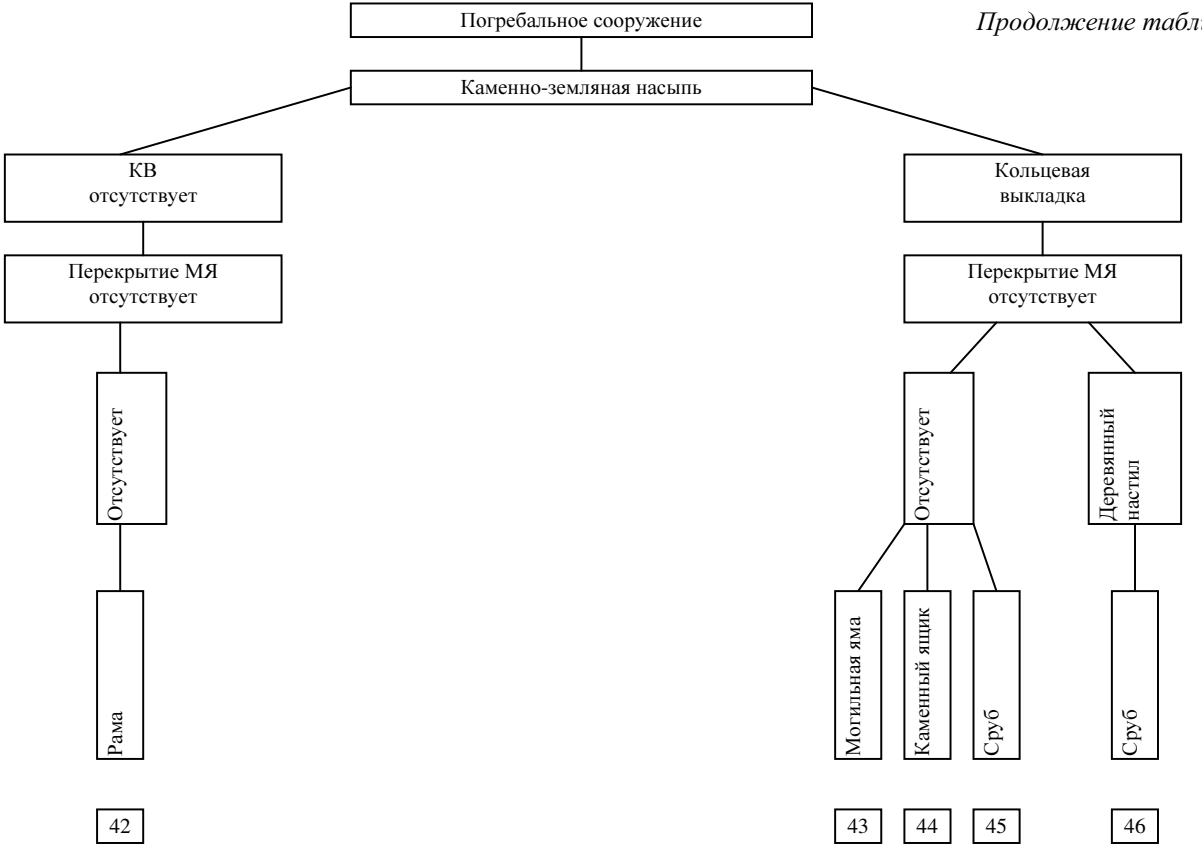
Классификация погребальных сооружений VI–II вв. до н.э. Горного Алтая



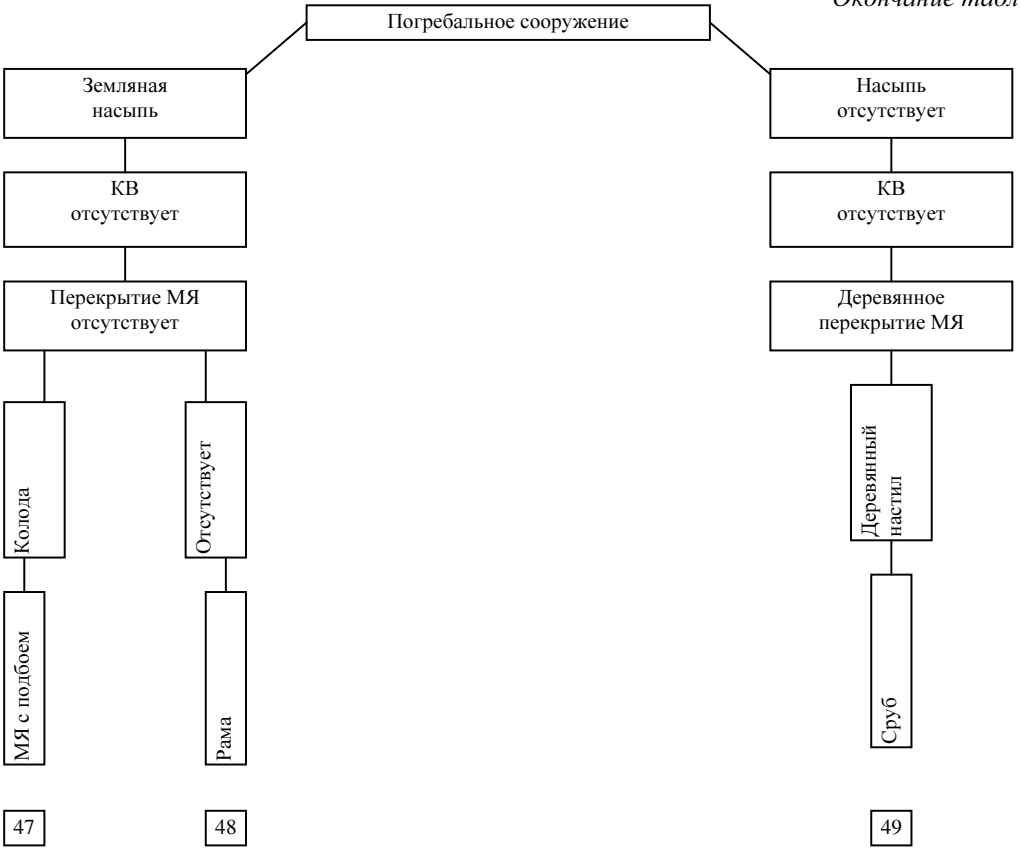
Продолжение таблицы 1



Продолжение таблицы 1



Окончание таблицы 1



Приложение III

ОРИЕНТАЦИЯ ПОГРЕБЕННЫХ ЛЮДЕЙ

Таблица 1

Определение древних традиций ориентировки погребенных
по заходу и восходу солнца по данным из могильника Барбургазы-I

Традиция в ориентировке (направление положения головы погребенных)	**Определение сторон горизонта по заходу солнца**					**Общее количество погребенных**	**Определение сторон горизонта по восходу солнца**				
	Магнитная ориентировка погребенных				**Количество погребенных зимой и весной**		**Количество погребенных зимой и весной**	**Магнитная ориентация погребенных**			
	лето	**осень**	**зима**	**весна**				**лето**	**осень**	**зима**	**весна**
Север	СВ –	С –	СЗ –	С –	–	0	–	СЗ –	С –	СВ –	С –
Восток	ЮВ 1	В 27	СВ –	В 27	27	28	28	СВ –	В 27	ЮВ 1	В 27
Юг	ЮЗ –	Ю –	ЮВ 1	Ю –	1	1	–	ЮВ 1	Ю –	ЮЗ –	Ю –
Запад	СЗ –	З 1	ЮЗ –	З –	–	1	1	ЮЗ –	З 1	СЗ –	З 1

Исходные данные: В – 27; ЮВ – 1; З – 1.

Таблица 2

Определение древних традиций ориентировки погребенных
по заходу и восходу солнца по данным из могильников Барбургазы-I и Уландрык-I

Традиция в ориентировке (направление положения головы погребенных)	**Определение сторон горизонта по заходу солнца**					**Общее количество погребенных**	**Определение сторон горизонта по восходу солнца**				
	Магнитная ориентировка погребенных				**Количество погребенных зимой и весной**		**Количество погребенных зимой и весной**	**Магнитная ориентация погребенных**			
	лето	**осень**	**зима**	**весна**				**лето**	**осень**	**зима**	**весна**
Север	СВ 5	С –	СЗ 3	С –	3	8	5	СЗ 3	С –	СВ 5	С –
Восток	ЮВ 16	В 27	СВ 5	В 27	32	48	43	СВ 5	В 27	ЮВ 16	В 27
Юг	ЮЗ –	Ю –	ЮВ 16	Ю –	16	16	–	ЮВ 16	Ю –	ЮЗ –	Ю –
Запад	СЗ 3	З 2	ЮЗ –	З 2	2	5	5	ЮЗ –	З 2	СЗ 3	З 2

Исходные данные: СВ – 5; СЗ – 3; З – 2; В – 27; ЮВ – 16.

Таблица 3

Определение древних традиций ориентации погребенных людей по заходу и восходу солнца по данным из скифских могильников Горного Алтая (599 человек из 469 погребений)

Традиция в ориентировке (направление положения головы погребенных)	Определение сторон горизонта по заходу солнца									Общее количество погребенных	Определение сторон горизонта по восходу солнца								
	Магнитная ориентировка погребенных								Количество погребенных зимой и весной		Количество погребенных зимой и весной	Магнитная ориентация погребенных							
	начало лета	конец лета	начало осени	конец осени	начало зимы	конец зимы	начало весны	конец весны				начало лета	конец лета	начало осени	конец осени	начало зимы	конец зимы	начало весны	конец весны
Север	СВ 26	ССВ –	С 8	ССЗ –	СЗ 45	ССЗ –	С 38	ССВ –	54	78	34	СЗ 45	ССЗ –	С 8	ССВ –	СВ 26	ССВ –	С 6	ССЗ –
Восток	ЮВ 67	ВЮВ 25	В 328	ВСВ 23	СВ 26	ВСВ 23	В 328	ВЮВ 25	402	468	443	СВ 26	ВСВ 23	В 328	ВЮВ 25	ЮВ 67	ВЮВ 25	В 328	ВСВ 23
Юг	ЮЗ 3	ЮЮЗ –	Ю 15	ЮЮВ 7	ЮВ 67	ЮЮВ 7	Ю 15	ЮЮЗ –	89	92	25	ЮВ 67	ЮЮВ 7	Ю 15	ЮЮЗ –	ЮЗ 3	ЮЮЗ –	Ю 15	ЮЮВ 7
Запад	СЗ 45	ЗСЗ 2	З 47	ЗЮЗ 3	ЮЗ 3	ЗЮЗ 3	З 47	ЗСЗ 2	53	100	97	ЮЗ 3	ЗЮЗ 3	З 47	ЗСЗ 2	СЗ 45	ЗСЗ 2	З 47	ЗЮЗ 3

Исходные данные по ориентации:

В-328 ЮВ-67 ВЮВ-25 Ю-15 СЗ-45 ЮЗ-3 ЗЮЗ-3

СВ-26 ЮЮВ-7 ВСВ-23 З-47 С-8 ЗСЗ-2

СТАТИСТИКА И ПОЛОВОЗРАСТНОЙ АНАЛИЗ

Описание базы данных (стандарт документирования машиночитаемых данных по древней истории Алтая)

Методические рекомендации по составлению базы данных в исторических и археологических исследованиях, довольно хорошо разработаны в отечественной науке (Гончаров, Колдаков, 1997, с. 20–44; Гончаров, 1999, с. 204–243; Матвеева, 2000, с. 121–124; и др.). Учитывая эти разработки представляется возможным создать аналогичную базу данных по погребальному обряду населения Горного Алтая пазырыкского времени. Ниже приводится описание содержания такой базы данных, согласно основным пунктам, предложенных исследователями.

A1. База данных по погребальному обряду населения Горного Алтая VI–II вв. до н.э.

B2. Разработчик П.К. Дашковский, консультант А.А. Тишкин. (Исторический факультет Алтайского государственного университета; 656049, Барнаул, пр. Ленина, 61, кафедра археологии, этнографии и источниковедения).

C3. Источники: база создана на основе двух типов источников: 1) архивные материалы (отчеты о результата археологических раскопок, полевая документация и т.п.); 2) научные публикации материалов исследования погребальных памятников в отечественных и зарубежных изданиях (см. библиографический список).

C4. База данных охватывает погребально-поминальные комплексы VI–II вв. до н.э.

C5. Территориальные рамки использованных источников по административному делению: районы Республики Алтай, Чарышский район Алтайского края (Россия), Катон-Карагайский район Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан.

C6. Целевое предназначение базы данных: реконструкция территориально-хронологической ситуации, социальной структуры и системы мировоззрения кочевников.

C7. Качественная характеристика источников различна: таблица разного типа, свободный текст.

C8. Всего использованы результаты раскопок 219 курганов с 88 могильников. Общее количество учтенных умерших людей – 300 человек.

D9. ***Признаки.*** Список признаков погребального обряда для базы данных сделан открытым, допускающим его исполнении по мере дальнейших исследований в этом направлении. Ниже приводится список таких

показателей и, в случае необходимости, их пояснения. В левой колонке признаки записаны в том виде, в каком они содержатся в базе данных.

1. Памятник/курган: название могильника и номер кургана.
2. Пол/возраст: принадлежность человека к половозрастной группе.
3. Дети.
4. Женщины.
5. Мужчины.
6. Infant: дети, более точный возраст которых не установлен.
7. Infant 1: дети до 6 лет включительно.
8. Infant 2: дети и подростки от 6 до 13 лет включительно.
9. Juvenis: юноши и девушки 14–20 лет.
10. Adultus: возмужалые 20–35 лет.
11. Maturus: зрелые 35–55 лет.
12. Senilis: старые (пожилые) старше 55 лет.
13. Вся популяция: дети, женщины, мужчины.
14. Керамика: керамическая посуда.
15. Нож: металлический нож (обычно из железа, реже из бронзы).
16. Мет. кинжал: металлический (обычно бронзовый) кинжал, преимущественно имитирующий реальный предмет этого класса.
17. Им. кинжала: имитация кинжала из дерева.
18. Мет. чекан: металлический (обычно бронзовый) чекан, чаще всего имитирующий реальный предмет этого класса.
19. Им. чекана: имитация чекана преимущественно из дерева. Иногда фиксируется своеобразные модели: металлический нож крепился к деревянному древку.
20. Щит: деревянный щит.
21. Стрела: наконечник стрелы вместе с древком или отдельно от него. В ряде случаев исследователи в статьях и отчетах указывали, что найдена «стрела» без пояснения ее составляющих элементов.
22. Им. стрелы: имитация стрелы. Обычно это длинные палочки с заостренными кончиками, либо дополнительные древки стрел в большем количестве, чем найдено наконечников в погребении.
23. Бр. зеркало: бронзовое зеркало.
24. Им. зеркала: имитация зеркала обычно в виде деревянной модели.
25. Гребень.
26. Накосник.
27. Шпилька.
28. Диадема.
29. Гривна
30. Серьги.
31. Бусы.

32. Подвески.

33. Каури: раковины каури.

34. Ритуал. пр.: ритуальные предметы – каменные алтарики.

35. Редкие пр.: редкие предметы, главным образом орудия труда (оселок, шило, корнекопалки, роговой сосуд).

36. Подушки: каменная, деревянная и кожаная подушки, подкладываемые под голову умершего человека. Если в захоронении более одной подушки для каждого погребенного, то в любом случае в базу данных заносился один такой показатель.

37. Вытянуто: трупоположение умершего вытянуто на спине.

38. С подогн. ногами: трупоположение вытянуто на спине с подогнутыми ногами.

39. На пр. боку: трупоположение скорченно на правом боку.

40. На лев. боку: трупоположение скорченно на левом боку.

41. Нетрадиционная П: нетрадиционная поза умершего человека в могиле.

42. В: ориентация погребенного человека головой на восток относительно сторон горизонта.

43. ЮВ и др.: ориентация погребенного человека головой на юго-восток (юго-юго-восток, и т.п.) относительно сторон горизонта.

44. З: ориентация погребенного человека головой на запад относительно сторон горизонта.

45. СЗ и др.: ориентация погребенного человека головой на северо-запад (северо-северо-запад и т.п.) относительно сторон горизонта.

46. С: ориентация погребенного человека головой на север (а также с небольшими отклонениями от него) относительно сторон горизонта.

47. Ю и др.: ориентация погребенного человека головой на юг (а также с небольшими отклонениями от него) относительно сторон горизонта.

48. Сруб.

49. Кам. ящик: каменный ящик.

50. Рама.

51. Колода.

52. Сруб+ложе.

53. 2 сруба+колода: двойной сруб, внутри которого установлена колода.

54. Кам. ящ. +ложе: каменный ящик, внутри которого сооружено ложе.

55. Подбой: могильная яма с подбоем.

56. Кам. обкл.: каменная обкладка могильной ямы.

57. Дер. ящ.: деревянный ящик, включая гробовище.

58. МЯ: могильная яма без дополнительных внутренних конструкций.

59. Мяс. пища: мясная пища ритуального характера.

60. 1 лошадь: сопроводительное захоронение 1 лошади.

61. 2 лошади: сопроводительное захоронение 2 лошадей.

62. 3 лошади: сопроводительное захоронение 3 лошадей.

63. > 3 лошадей: сопроводительное захоронение более 3 лошадей.

64. Оружие: категория включает все предметы вооружения.

65. Им. оружия 1: имитация оружия первого уровня, включая такие предметы, как бронзовые модели кинжалов, чеканов, а также различные наконечники стрел и деревянные щиты.

66. Им. оружия 2: имитация оружия второго уровня, включая модели предметов из дерева и кости, за исключением деревянных щитов.

67. Зеркало: признак включает бронзовые и деревянные экземпляры.

68. Украшения: украшения и предметы туалета. Признак включает следующие категории вещей: шпильки, диадема, гривна, серьга, гребень, накосник, бусы, подвеска, а также раковины каури.

69. Прочий: прочий инвентарь, включает ритуальные вещи (каменные алтарики) и редкие предметы (орудия труда и роговые сосуды).

70. Лошадь: наличие сопроводительных захоронений лошадей.

71. Диаметр (м)/кол-во: диаметр кургана (в метрах) и количество человек, погребенных в таких курганах.

72. Высота (м)/кол-во: высота кургана (в метрах) и количество человек, погребенных в таких курганах.

73. Объем МЯ (м)/кол-во: объем могильной ямы (в кубических метрах – $м^3$) и количество человек, погребенных в таких курганах.

74. Размеры МЯ (м): размеры могильной ямы (глубина, ширина, длина) в метрах.

75. Количество: количество человек.

76. Возраст: средний возраст представителей какой-либо возрастной группы или всей популяции людей.

77. Количество/%: количество человек и процентное отношение этого показателя.

78. I группа: I группа погребальных сооружений с учетом корреляции их признаков.

79. II группа: II группа погребальных сооружений с учетом корреляции их признаков.

80. III группа: III группа погребальных сооружений с учетом корреляции их признаков.

81. IV группа: IV группа погребальных сооружений с учетом корреляции их признаков.

82. V группа: V группа погребальных сооружений с учетом корреляции их признаков.

В зависимости от этапов исследования применялись те или иные совокупности указанных курганов.

D. 10. В машиночитаемый вид переведены только те объекты и показатели источников, которые были необходимы для изучения интересующей группы проблем.

D11. База данных может пополняться за счет привлечения новых материалов.

D12. Тип ЭВМ: IBM – совместимый персональный компьютер.

D13. Программное обеспечение: Microsoft Access, Microsoft Excel.

D14. Носитель информации: гибкие магнитные диски.

E15. База данных использовалась для изучения особенностей погребального обряда населения Горного Алтая VI–II вв. до н.э., социальной структуры и системы мировоззрений пазырыкского общества.

E16. База данных состоит из 4 банков данных:

Банк данных №1 включает в себя:

1. Статистику по погребальному обряду (1 уровень, 1 этап исследования) всех представителей половозрастных групп (табл. 1), а также отдельно детей (табл. 2), женщин (табл. 3), мужчин (табл. 4);

2. Статистику по погребальному обряду (1 уровень, 2 этап исследования) всех представителей половозрастных групп (табл.5), а также детей (табл. 6), женщин (табл. 7), мужчин (табл. 8).

Банк данных №2 включает в себя:

1. Статистику по погребальному обряду (2 уровень, 1 этап исследования) всех представителей половозрастных групп (табл. 9), а также отдельно детей (табл. 10), женщин (табл. 11), мужчин (табл. 12);

2. Статистику по погребальному обряду (2 уровень, 1 этап исследования) всех представителей половозрастных групп (табл. 21), а также отдельно детей (табл. 15), женщин (табл. 16, мужчин (табл. 17);

3. Статистику по погребальному обряду (2 уровень, 2 этап) всех представителей половозрастных групп (табл. 16), а также детей (табл. 13), женщин (табл. 14), мужчин (табл. 15).

Банк данных №3 включает в себя:

1. Таблицу со средними параметрами курганов кочевников () для 1 уровня анализа (табл. 17);

2. Таблицу с группировкой курганов по группам (табл. 18) для 1 уровня анализа.

Банк данных №4 включает в себя:

1. Таблицу со средними параметрами курганов кочевников (табл. 19);

2. Таблицу с группировкой курганов по группам (табл. 20) для 2 уровня анализа.

Банк данных №4 состоит из:

1. Таблицы с палеодемографической характеристикой населения Горного Алтая VI–II вв. до н.э. (табл. 21).

Таблица 1

Статистика по погребальному обряду (1 уровень)

пол/возраст	кол-во человек	керамика	нож	мет. кинжал	им кинжала	мет. чекан	им. чекана	стрела	им. стрелы
ребенок	32 (100%)	23 (71,9%)	16 (50%)	4 (12,5%)	0 (0%)	4 (12,5%)	0 (0%)	3 (9,4%)	3 (9,4%)
женщина	55 (100%)	43 (78,2%)	29 (52,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,8%)	3 (5,5%)
мужчина	72 (100%)	57 (79,2%)	47 (65,3%)	34 (47,2%)	4 (5,6%)	37 (51,4%)	1 (1,4%)	24 (33,3%)	20 (27,8%)
Infant	13 (100%)	8 (61,5%)	5 (38,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (7,7%)	2 (15,4%)
Infant 1	8 (100%)	6 (75%)	5 (62,5%)	1 (12,5%)	0 (0%)	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	11 (100%)	9 (81,8%)	6 (54,5%)	3 (27,3%)	0 (0%)	3 (27,3%)	0 (0%)	2 (18,2)	1 (9,1%)
Juvenis Ж	1 (100%)	1 (100%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	1 (100%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)
Adultus Ж	43 (100%)	35 (81,4%)	23 (53,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (2,3%)	3 (7%)
Adultus M	40 (100%)	32 (80%)	29 (72,5%)	24 (60%)	4 (10%)	24 (60%)	1 (2,5%)	13 (32,5%)	16 (40%)
Maturus Ж	9 (100%)	6 (66,7%)	4 (44,4%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Maturus M	23 (100%)	19 (82,6%)	14 (60,9%)	6 (26,1%)	0 (0%)	9 (39,1%)	0 (0%)	9 (39,1%)	4 (17,4%)
Senilis Ж	2 (100%)	1 (50%)	1 (50%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	8 (100%)	5 (62,5%)	4 (50%)	4 (50%)	0 (0%)	3 (37,5%)	0 (0%)	1 (12,5%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 1

пол/возраст	щит	бр. зеркало	им. зеркала	гребень	накосник	шпилька	диадема	гривна	серьга	бусы
ребенок	0 (0%)	2 (6,3%)	6 (18,8%)	3 (9,4%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)	2 (6,3%)	1 (3,1%)	2 (6,3%)
женщина	0 (0%)	24 (43,6%)	2 (3,6%)	3 (5,5%)	4 (7,3%)	8 (14,5%)	2 (3,6%)	9 (16,4%)	12 (21,8%)	14 (25,4%)
мужчина	5 (7%)	15 (20,8%)	6 (8,3%)	6 (8,3%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	12 (16,7%)	7 (9,7%)	5 (7%)
Infant	0 (0%)	1 (7,7%)	1 (7,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	0 (0%)	0 (0%)	2 (25%)	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (12,5%)
Infant 2	0 (0%)	1 (9,1%)	3 (27,3%)	2 (18,2)	0 (0%)	0 (0%)	1 (9,1%)	2 (18,2)	1 (9,1%)	1 (9,1%)
Juvenis Ж	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	0 (0%)	19 (44,2%)	2 (4,7%)	1 (2,3%)	4 (9,3%)	5 (11,6%)	2 (4,7%)	8 (18,6%)	9 (20,9%)	10 (23,3%)
Adultus M	2 (5%)	13 (32,5%)	4 (10%)	5 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (2,5%)	7 (17,5%)	5 (12,5%)	3 (7,5%)
Maturus Ж	0 (0%)	4 (44,4%)	0 (0%)	1 (11,1%)	0 (0%)	2 (22,2%)	0 (0%)	1 (11,1)	2 (22,2%)	4 (44,4%)
Maturus M	3 (13%)	1 (4,3%)	1 (4,3%)	1 (4,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (17,4%)	0 (0%)	1 (4,3%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	1 (12,5%)	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (12,5%)	2 (25%)	1 (12,5%)

Продолжение таблицы 1

пол/возраст	подвеска	каури	ритуал. пр.	редкие пр	подушка	вытянуто	с подогн. ногами	на пр. боку	на лев. боку
ребенок	1 (3,1%)	1 (3,1%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (12,5%)	2 (6,3%)	2 (6,3%)	23 (71,8%)	5 (15,6%)
женщина	3 (5,5%)	0 (0%)	4 (7,3%)	4 (7,3%)	6 (10,9%)	6 (10,9%)	4 (7,3%)	36 (65,4%)	5 (9,1%)
мужчина	3 (4,2%)	2 (2,8%)	0 (0%)	4 (5,6%)	13 (18,1%)	6 (8,3 %)	5 (7%)	52 (72,2%)	9 (12,5)
Infant	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (7,7%)	0 (0%)	1 (7,7%)	9 (69,2%)	3 (23,1%)
Infant 1	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	3 (37,5%)	1 (12,5%)	0 (0%)	5 (62,5%)	2 (25%)
Infant 2	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (9,1%)	1 (9,1%)	9 (81,8%)	0 (0%)
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	3 (7%)	0 (0%)	4 (9,3%)	4 (9,3%)	6 (14%)	5 (11,6%)	0 (0%)	29 (67,5%)	5 (11,6%)
Adultus M	3 (7,5%)	1 (2,5%)	0 (0%)	2 (5%)	10 (25%)	3 (7,5%)	2 (5%)	29 (72,5%)	6 (15%)
Maturus Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (44,4%)	5 (55,6%)	0 (0%)
Maturus M	0 (0%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (4,3%)	3 (13%)	3 (13%)	2 (8,7%)	18 (78,3%)	0 (0%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (62,5%)	3 (37,5%)

Продолжение таблицы 1

пол/возраст	нетрадиц. поза	В	ЮВ и др.	З	СЗ и др.	С и др.	Ю и др.	сруб	каменный ящик
ребенок	0 (0%)	20 (62,5%)	2 (6,3%)	6 (18,7%)	2 (6,3%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)	12 (37,5%)	5 (15,6%)
женщина	4 (7,3%)	26 (47,3%)	7 (12,7%)	10 (18,2%)	3 (5,5%)	8 (14,5%)	1 (1,8%)	25 (45,4%)	9 (16,4%)
мужчина	0 (0%)	45 (62,5%)	12 (16,6%)	11 (15,3%)	1 (1,4%)	3 (4,2%)	0 (0%)	42 (58,3%)	10 (13,8%)
Infant	0 (0%)	9 (69,2%)	0 (0%)	3 (23,1%)	1 (7,7%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (30,7%)	3 (23,1%)
Infant 1	0 (0%)	5 (62,5%)	0 (0%)	1 (12,5%)	1 (12,5%)	0 (0%)	1 (12,5%)	3 (37,5%)	1 (12,5%)
Infant 2	0 (0%)	6 (54,5%)	2 (18,2)	2 (18,2)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	5 (45,6%)	1 (9,1%)
Juvenis Ж	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)
Adultus Ж	4 (9,3%)	21 (48,8%)	6 (14%)	7 (16,3%)	3 (7%)	5 (11,6%)	1 (2,3%)	21 (48,8%)	6 (14%)
Adultus M	0 (0%)	25 (62,5%)	7 (17,5%)	7 (17,5%)	0 (0%)	1 (2,5%)	0 (0%)	24 (60%)	4 (10%)
Maturus Ж	0 (0%)	3 (33,3%)	1 (11,1)	3 (33,3%)	0 (0%)	2 (22,2%)	0 (0%)	3 (33,3%)	3 (33,3%)
Maturus M	0 (0%)	15 (65,2%)	5 (21,8%)	0 (0%)	1 (4,3%)	2 (8,7%)	0 (0%)	11 (47,8%)	4 (17,4%)
Senilis Ж	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	5 (62,5%)	0 (0%)	3 (37,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	6 (75%)	2 (25%)

Продолжение таблицы 1

пол/возраст	рама	колода	сруб+ колода	сруб+ложе	2 сруба+ колода	кам. ящик+ложе	подбой	кам. обкл.	дер. ящик
ребенок	1 (3,1%)	7 (21,9%)	0 (0%)	2 (6,3%)	0 (0%)	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)
женщина	5 (9,1%)	0 (0%)	2 (3,6%)	5 (9,1%)	0 (0%)	1 (1,8%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)
мужчина	4 (5,6%)	0 (0%)	1 (1,4%)	6 (8,3%)	1 (1,4%)	3 (4,2%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant	0 (0%)	3 (23,1%)	0 (0%)	1 (7,7%)	0 (0%)	1 (7,7%)	0 (0%)	1 (7,7%)	0 (0%)
Infant 1	0 (0%)	3 (37,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (12,5%)
Infant 2	1 (9,1%)	1 (9,1%)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	4 (9,3%)	0 (0%)	2 (4,7%)	5 (11,6%)	0 (0%)	1 (2,3%)	1 (2,3%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	2 (5%)	0 (0%)	1 (2,5%)	5 (12,5%)	0 (0%)	3 (7,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Maturus Ж	1 (11,1)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (11,1)	0 (0%)	0 (0%)
Maturus M	2 (8,7%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (4,3%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (4,3%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Окончание таблицы 1

пол/возраст	МЯ	мяс. пища	1 лошадь	2 лошади	3 лошади	>3 лошадей
ребенок	2 (6,3%)	18 (56,3%)	2 (6,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
женщина	5 (9,1%)	30 (54,5%)	14 (25,4%)	0 (0%)	1 (1,8%)	3 (5,5%)
мужчина	4 (5,6%)	48 (66,7%)	19 (26,4%)	7 (9,7%)	1 (1,4%)	2 (2,8%)
Infant	0 (0%)	6 (46,2%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	0 (0%)	5 (62,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	2 (18,2)	7 (63,6%)	2 (18,2)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis Ж	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	4 (9,3%)	26 (60,5%)	12 (27,9%)	0 (0%)	1 (2,3%)	3 (7%)
Adultus M	1 (2,5%)	26 (65%)	12 (30%)	6 (15%)	1 (2,5%)	1 (2,5%)
Maturus Ж	1 (11,1)	3 (33,3%)	2 (22,2%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Maturus M	3 (13%)	16 (69,6%)	4 (17,4%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (4,3%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	6 (75%)	3 (37,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 2

Статистика по погребальному обряду детей
(1 уровень)

Признак	Infant	Infant 1	Infant 2
кол-во Ч	13 (40,6%)	8 (25%)	11 (34,4%)
керамика	8 (25%)	6 (18,8%)	9 (28,1%)
нож	5 (15,6%)	5 (15,6%)	6 (18,8%)
мет. кинжал	0 (0%)	1 (3,1%)	3 (9,4%)
им. кинжала	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
мет. чекан	0 (0%)	1 (3,1%)	3 (9,4%)
им. чекана	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
стрела	1 (3,1%)	0 (0%)	2 (6,3%)
им. стрелы	2 (6,3%)	0 (0%)	1 (3,1%)
щит	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
бр. зеркало	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)
им. зеркала	1 (3,1%)	2 (6,3%)	3 (9,4%)
гребень	0 (0%)	1 (3,1%)	2 (6,3%)
накосник	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
шпилька	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
диадема	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)
гривна	0 (0%)	0 (0%)	2 (6,2%)
серьга	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)
бусы	0 (0%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)
подвеска	0 (0%)	1 (3,1%)	0 (0%)
каури	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)
ритуал. пр.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
редкие пр.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
подушка	1 (3,1%)	3 (9,4%)	0 (0%)
вытянуто	0 (0%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)
с подогн. ногами	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)
на пр. боку	9 (28,1%)	5 (15,6%)	9 (28,1%)
на лев. боку	3 (9,4%)	2 (6,2%)	0 (0%)
нетрадиц. П	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
В	9 (28,1%)	5 (15,6%)	6 (18,8%)
ЮВ и др.	0 (0%)	0 (0%)	2 (6,2%)
З	3 (9,4%)	1 (3,1%)	2 (6,2%)
СЗ и др.	1 (3,1%)	1 (3,1%)	0 (0%)
С и др.	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)
Ю и др.	0 (0%)	1 (3,1%)	0 (0%)
сруб	4 (12,5%)	3 (9,4%)	5 (15,6%)
кам. ящик	3 (9,4%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)
рама	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,1%)

Окончание таблицы 2

Признак	Infant	Infant 1	Infant 2
колода	3 (9,4%)	3 (9,4%)	1 (3,1%)
сруб+колода	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб+ложе	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)
2сруба+колода	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
кам. ящ.+ложе	1 (3,1%)	0 (0%)	0 (0%)
подбой	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
кам. обкл.	1 (3,1%)	0 (0%)	0 (0%)
дер. ящ.	0 (0%)	1 (3,1%)	0 (0%)
МЯ	0 (0%)	0 (0%)	2 (6,3%)
мяс. пища	6 (18,8%)	5 (15,6%)	7 (21,9%)
1Л	0 (0%)	0 (0%)	2 (6,3%)
2Л	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
3Л	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
>3Л	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 3

Статистика по погребальному обряду женщин
(1 уровень)

признак	**Juvenis Ж**	**Adultus Ж**	**Maturus Ж**	**Senilis Ж**
кол-во Ч	1 (1,8%)	43 (78,2%)	9 (16,4%)	2 (3,6%)
керамика	1 (1,8%)	35 (63,7%)	6 (10,9%)	1 (1,8%)
нож	1 (1,8%)	23 (41,8%)	4 (7,3%)	1 (1,8%)
мет. кинжал	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
им. кинжала	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
мет. чекан	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
им. чекана	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
стрела	0 (0%)	1 (1,8%)	0 (0%)	0 (0%)
им. стрелы	0 (0%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)
щит	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
бр. зеркало	1 (1,8%)	19 (34,5%)	4 (7,3%)	0 (0%)
им. зеркала	0 (0%)	2 (3,6%)	0 (0%)	0 (0%)
гребень	0 (0%)	1 (1,8%)	1 (1,8%)	1 (1,8%)
накосник	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)	0 (0%)
шпилька	1 (1,8%)	5 (9,1%)	2 (3,6%)	0 (0%)
диадема	0 (0%)	2 (3,6%)	0 (0%)	0 (0%)
гривна	0 (0%)	8 (14,5%)	1 (1,8%)	0 (0%)
серьга	1 (1,8%)	9 (16,4%)	2 (3,6%)	0 (0%)
бусы	0 (0%)	10 (18,2%)	4 (7,3%)	0 (0%)
подвеска	0 (0%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)
каури	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
ритуал. пр.	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)	0 (0%)
редкие пр.	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)	0 (0%)
подушка	0 (0%)	6 (10,9%)	0 (0%)	0 (0%)
вытянуто	0 (0%)	5 (9,1%)	0 (0%)	1 (1,8%)
с подогн. ногами	0 (0%)	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)
на пр. боку	1 (1,8%)	29 (52,7%)	5 (9,1%)	1 (1,8%)
на лев. боку	0 (0%)	5 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)
нетрадиц. П	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)	0 (0%)
В	1 (1,8%)	21 (38,2%)	3 (5,5%)	1 (1,8%)
ЮВ и др.	0 (0%)	6 (10,9%)	1 (1,8%)	0 (0%)
З	0 (0%)	7 (12,7%)	3 (5,5%)	0 (0%)
СЗ и др.	0 (0%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)
С и др.	0 (0%)	5 (9,1%)	2 (3,6%)	1 (1,8%)
Ю и др.	0 (0%)	1 (1,8%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб	1 (1,8%)	20 (36,4%)	3 (5,4%)	1 (1,8%)
кам. ящик	0 (0%)	6 (10,9%)	3 (5,4%)	0 (0%)
рама	0 (0%)	4 (7,3%)	1 (1,8%)	0 (0%)

Окончание таблицы 3

признак	Juvenis Ж	Adultus Ж	Maturus Ж	Senilis Ж
колода	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб+колода	0 (0%)	2 (3,6%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб+ложе	0 (0%)	5 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)
2сруба+колода	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
кам. ящ.+ложе	0 (0%)	1 (1,8%)	0 (0%)	0 (0%)
подбой	0 (0%)	1 (1,8%)	1 (1,8%)	1 (1,8%)
кам. обкл.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
дер. ящ.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
МЯ	0 (0%)	4 (7,3%)	1 (1,8%)	0 (0%)
мяс. пища	1 (1,8%)	26 (47,3%)	3 (5,4%)	0 (0%)
1Л	0 (0%)	12 (21,8%)	2 (3,6%)	0 (0%)
2Л	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
3Л	0 (0%)	1 (1,8%)	0 (0%)	0 (0%)
>3Л	0 (0%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 4

Статистика по погребальному обряду мужчин
(1 уровень)

признак	Juvenis M	Adultus M	Maturus M	Senilis M
кол-во Ч	1 (1,4%)	40 (55,6%)	23 (31,9%)	8 (11,1%)
керамика	1 (1,4%)	32 (44,4%)	19 (26,4%)	5 (6,9%)
нож	0 (0%)	29 (40,3%)	14 (19,4%)	4 (5,6%)
мет. кинжал	0 (0%)	24 (33,3%)	6 (8,3%)	4 (5,6%)
им. кинжала	0 (0%)	4 (5,6%)	0 (0%)	0 (0%)
мет. чекан	1 (1,4%)	24 (33,3%)	9 (12,5%)	3 (4,2%)
им. чекана	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
стрела	1 (1,4%)	13 (18%)	9 (12,5%)	1 (1,4%)
им. стрелы	0 (0%)	16 (22,2%)	4 (5,6%)	0 (0%)
щит	0 (0%)	2 (2,8%)	3 (4,2%)	0 (0%)
бр. зеркало	0 (0%)	13 (18%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)
им. зеркала	0 (0%)	4 (5,5%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)
гребень	0 (0%)	5 (6,9%)	1 (1,4%)	0 (0%)
накосник	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
шпилька	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
диадема	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
гривна	0 (0%)	7 (9,7%)	4 (5,6%)	1 (1,4%)
серьга	0 (0%)	5 (6,9%)	0 (0%)	2 (2,8%)
бусы	0 (0%)	3 (4,2%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)
подвеска	0 (0%)	3 (4,2%)	0 (0%)	0 (0%)
каури	0 (0%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)
ритуал. пр.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
редкие пр.	0 (0%)	2 (2,8%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)
подушка	0 (0%)	10 (13,9%)	3 (4,2%)	0 (0%)
вытянуто	0 (0%)	3 (4,2%)	3 (4,2%)	0 (0%)
с подогн. ногами	1 (1,4%)	2 (2,8%)	2 (2,8%)	0 (0%)
на пр. боку	0 (0%)	29 (40,3%)	18 (25%)	5 (6,9%)
на лев. боку	0 (0%)	6 (8,3%)	0 (0%)	3 (4,2%)
нетрадиц. П	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
В	0 (0%)	25 (34,7%)	15 (20,9%)	5 (6,9%)
ЮВ и др.	0 (0%)	7 (9,7%)	5 (7%)	0 (0%)
З	1 (1,4%)	7 (9,7%)	0 (0%)	3 (4,2%)
СЗ и др.	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)
С и др.	0 (0%)	1 (1,4%)	2 (2,8%)	0 (0%)
Ю и др.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб	1 (1,4%)	24 (33,3%)	11 (15,3%)	6 (8,3%)
кам. ящик	0 (0%)	4 (5,6%)	4 (5,6%)	2 (2,7%)
рама	0 (0%)	2 (2,8%)	2 (2,8%)	0 (0%)

Окончание таблицы 4

признак	Juvenis M	Adultus M	Maturus M	Senilis M
колода	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб+колода	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
сруб+ложе	0 (0%)	5 (6,9%)	1 (1,4%)	0 (0%)
2сруба+колода	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)
кам. ящ.+ложе	0 (0%)	3 (4,2%)	0 (0%)	0 (0%)
подбой	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)
кам. обкл.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
дер. ящ.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
МЯ	0 (0%)	1 (1,4%)	3 (4,2%)	0 (0%)
мяс. пища	0 (0%)	26 (36,1%)	16 (22,2%)	6 (8,3%)
1Л	0 (0%)	12 (16,7%)	4 (5,6%)	3 (4,1%)
2Л	0 (0%)	6 (8,3%)	1 (1,4%)	0 (0%)
3Л	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
>3Л	0 (0%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)

Таблица 5

Статистика по погребальному обряду (1 уровень, этап 2)

пол/возраст	ребенок	женщина	мужчина	Infant	Infant 1	Infant 2	Juvenis Ж	Juvenis M
кол-во Ч	32 (100%)	55 (100%)	72 (100%)	13 (100%)	8 (100%)	11 (100%)	1 (100%)	1 (100%)
керамика	23 (71,9%)	43 (78,2%)	57 (79,2%)	8 (61,5%)	6 (75%)	9 (81,8%)	1 (100%)	1 (100%)
нож	16 (50%)	29 (52,7%)	47 (65,3%)	5 (38,5%)	5 (62,5%)	6 (54,5%)	1 (100%)	0 (0%)
оружие	8 (25%)	4 (7,3%)	58 (80,6%)	3 (23,1%)	1 (12,5%)	3 (27,3%)	0 (0%)	1 (100%)
им. оружия 1	5 (15,6%)	1 (1,8%)	57 (79,2%)	1 (7,7%)	1 (12,5%)	3 (27,3%)	0 (0%)	1 (100%)
им. оружия 2	3 (9,4%)	3 (5,5%)	20 (27,8%)	2 (15,4%)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)
зеркало	8 (25%)	26 (47,3%)	21 (29,2%)	2 (15,4%)	2 (25%)	4 (36,4%)	1 (100%)	0 (0%)
бр. зеркало	2 (6,3%)	24 (43,6%)	15 (20,7%)	1 (7,7%)	0 (0%)	1 (9,1%)	1 (100%)	0 (0%)
им. зеркала	6 (18,8%)	2 (3,6%)	6 (8,3%)	1 (7,7%)	2 (25%)	3 (27,3%)	0 (0%)	0 (0%)
украшения	8 (25%)	33 (60%)	25 (34,7%)	0 (0%)	3 (37,5%)	5 (45,5%)	1 (100%)	0 (0%)
проч.	0 (0%)	7 (12,7%)	4 (5,6%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
лошадь	2 (6,3%)	17 (30,9%)	29 (40,3%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (18,2%)	0 (0%)	0 (0%)

Окончание таблицы 5

пол/возраст	Adultus Ж	Adultus M	Maturus Ж	Maturus M	Senilis Ж	Senilis M
кол-во Ч	43 (100%)	40 (100%)	9 (100%)	23 (100%)	2 (100%)	8 (100%)
керамика	35 (81,4%)	32 (80%)	6 (66,7%)	19 (82,6%)	1 (50%)	5 (62,5%)
нож	23 (53,5%)	29 (72,5%)	4 (44,4%)	14 (60,9%)	1 (50%)	4 (50%)
оружие	4 (9,3%)	35 (87,5%)	0 (0%)	17 (73,9%)	0 (0%)	5 (62,5%)
им. оружия 1	1 (2,3%)	34 (85%)	0 (0%)	17 (73,9%)	0 (0%)	5 (62,5%)
им. оружия 2	3 (7%)	16 (40%)	0 (0%)	4 (17,4%)	0 (0%)	0 (0%)
зеркало	21 (48,8%)	17 (42,5%)	4 (44,4%)	2 (8,7%)	0 (0%)	2 (25%)
бр. зеркало	19 (44,2%)	13 (32,5%)	4 (44,4%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (12,5%)
им. зеркала	2 (4,7%)	4 (10%)	0 (0%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (12,5%)
украшения	26 (60,5%)	16 (40%)	5 (55,6%)	5 (21,7%)	1 (50%)	4 (50%)
проч.	7 (16,3%)	2 (5%)	0 (0%)	1 (4,3%)	0 (0%)	1 (12,5%)
лошадь	15 (34,9%)	23 (57,5%)	2 (22,2%)	6 (26,1%)	0 (0%)	3 (37,5%)

Таблица 6

Статистика по погребальному обряду детей
(1 уровень 2 этап)

пол/возраст	Infant	Infant 1	Infant 2	ребенок
кол-во Ч	13 (40,6%)	8 (25%)	11 (34,4%)	32 (100%)
керамика	8 (25%)	6 (18,8%)	9 (28,1%)	23 (71,9%)
нож	5 (15,6%)	5 (15,6%)	6 (18,8%)	16 (50%)
оружие	3 (9,4%)	1 (3,2%)	3 (9,4%)	8 (25%)
им. оружия 1	1 (3,1%)	1 (3,1%)	3 (9,4%)	5 (15,6%)
им. оружия 2	2 (6,3%)	0 (0%)	1 (3,1%)	3 (9,4%)
зеркало	2 (6,2%)	2 (6,3%)	4 (12,5%)	8 (25%)
бр. зеркало	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)	2 (6,3%)
им. зеркала	1 (3,1%)	2 (6,3%)	3 (9,4%)	6 (18,8%)
украшения	0 (0%)	3 (9,4%)	5 (15,6%)	8 (25%)
проч.	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
лошадь	0 (0%)	0 (0%)	2 (6,3%)	2 (6,3%)

Таблица 7

Статистика по погребальному обряду женщин (1уровень 2 этап)

пол/возраст	Juvenis Ж	Adultus Ж	Maturus Ж	Senilis Ж	женщина
кол-во Ч	1 (1,8%)	43 (78,2%)	9 (16,4%)	2 (3,6%)	55 (100%)
керамика	1 (1,8%)	35 (63,6%)	6 (10,9%)	1 (1,8%)	43 (78,1%)
нож	1 (1,8%)	23 (41,8%)	4 (7,3%)	1 (1,8%)	29 (52,7%)
оружие	0 (0%)	4 (7,3%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (7,3%)
им. оружия 1	0 (0%)	1 (1,8%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,8%)
им. оружия 2	0 (0%)	3 (5,5%)	0 (0%)	0 (0%)	3 (5,5%)
зеркало	1 (1,8%)	21 (38,2%)	4 (7,3%)	0 (0%)	26 (47,3%)
бр. зеркало	1 (1,8%)	19 (34,5%)	4 (7,3%)	0 (0%)	24 (43,6%)
им. зеркала	0 (0%)	2 (3,6%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (3,6%)
украшения	1 (1,8%)	26 (47,3%)	5 (9,1%)	1 (1,8%)	33 (60%)
проч.	0 (0%)	7 (12,7%)	0 (0%)	0 (0%)	7 (12,7%)
лошадь	0 (0%)	16 (29,1%)	2 (3,6%)	0 (0%)	18 (32,7%)

Таблица 8

Статистика по погребальному обряду мужчин
(1 уровень, 2 этап)

пол/возраст	Juvenis M	Adultus M	Maturus M	Senilis M	мужчина
кол-во Ч	1 (1,4%)	40 (55,6%)	23 (31,9%)	8 (11,1%)	72 (100%)
керамика	1 (1,4%)	32 (44,4%)	19 (26,4%)	5 (7%)	57 (79,1%)
нож	0 (0%)	29 (40,3%)	14 (19,4%)	4 (5,6%)	47 (65,3%)
оружие	1 (1,4%)	35 (48,6%)	17 (23,6%)	5 (7%)	58 (80,6%)
им. оружия 1	1 (1,4%)	34 (47,2%)	17 (23,6%)	5 (7%)	57 (79,1%)
им. оружия 2	0 (0%)	16 (22,2%)	4 (5,6%)	0 (0%)	20 (27,8%)
зеркало	0 (0%)	17 (23,6%)	2 (2,8%)	2 (2,8%)	21 (29,2%)
бр. зеркало	0 (0%)	13 (18%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	15 (20,8%)
им. зеркала	0 (0%)	4 (5,5%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	6 (8,3%)
украшения	0 (0%)	16 (22,2%)	5 (7%)	4 (5,6%)	25 (34,7%)
проч.	0 (0%)	2 (2,8%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	4 (5,6%)
лошадь	0 (0%)	23 (31,9%)	6 (8,3%)	3 (4,1%)	29 (40,3%)

Таблица 9

Статистика по погребальному обряду
(2 уровень, 1 этап)

пол/возраст	кол-во Ч	мет. кинжал	им. кинжала	мет чекан	им. чекана	стрела	им. стрелы	щит	бр. зеркало
ребенок	69 (100%)	4 (5,8%)	0 (0%)	5 (7,2%)	0 (0%)	3 (4,3%)	6 (8,7%)	0 (0%)	7 (10,1%)
женщина	103 (100%)	1 (1%)	0 (0%)	2 (1,9%)	1 (1%)	3 (2,9%)	3 (2,9%)	1 (1%)	36 (35%)
мужчина	118 (100%)	51 (43,2%)	4 (3,4%)	52 (44,1%)	2 (1,7%)	29 (24,6%)	24 (20,3%)	9 (7,6%)	27 (22,9%)
Infant	31 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,2%)	2 (6,5%)	0 (0%)	2 (6,5%)
Infant 1	19 (100%)	1 (5,3%)	0 (0%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (5,3%)	0 (0%)	1 (5,3%)
Infant 2	19 (100%)	3 (15,8%)	0 (0%)	4 (21%)	0 (0%)	2 (10,5%)	3 (15,8%)	0 (0%)	4 (21%)
Juvenis Ж	3 (100%)	1 (33,3%)	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	1 (33,3%)	2 (66,7%)
Juvenis M	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	82 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,2%)	2 (2,4%)	3 (3,7%)	0 (0%)	30 (36,6%)
Adultus M	74 (100%)	39 (52,7%)	4 (5,4%)	35 (47,3%)	2 (2,7%)	17 (23%)	20 (27%)	4 (5,4%)	25 (33,8%)
Maturus Ж	15 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (6,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (26,7%)
Maturus M	32 (100%)	8 (25%)	0 (0%)	13 (40,6%)	0 (0%)	10 (31,3%)	4 (12,5%)	4 (12,5%)	2 (6,3%)
Senilis Ж	3 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	11 (100%)	4 (36,4%)	0 (0%)	3 (27,3%)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 9

пол/возраст	им. зеркала	гребень	накосник	шпилька	диадема	гривна	серьга	бусы	подвеска
ребенок	9 (13%)	4 (5,8%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2,9%)	2 (2,9%)	3 (4,3%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)
женщина	6 (5,8%)	5 (4,9%)	8 (7,7%)	12 (11,7%)	5 (4,9%)	14 (13,6%)	21 (20,4%)	16 (15,5%)	10 (9,7%)
мужчина	6 (5,1%)	7 (5,9%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,9%)	16 (13,6%)	10 (8,5%)	6 (5,1%)	3 (2,5%)
Infant	2 (6,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (3,2%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	4 (21%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (10,5%)	1 (5,3%)	1 (5,3%)
Infant 2	3 (15,8%)	3 (15,8%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (5,3%)	2 (10,5%)	1 (5,3%)	1 (5,3%)	0 (0%)
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	1 (33,3%)	1 (33,3%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	6 (7,3%)	3 (3,7%)	8 (9,6%)	8 (9,7%)	5 (6,1%)	12 (14,6%)	17 (20,7%)	11 (13,4%)	9 (11%)
Adultus M	4 (5,4%)	5 (6,7%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	10 (13,5%)	7 (9,4%)	3 (4,1%)	3 (4,1%)
Maturus Ж	0 (0%)	1 (6,7%)	0 (0%)	3 (20%)	0 (0%)	1 (6,7%)	2 (13,3%)	5 (33,3%)	1 (6,7%)
Maturus M	1 (3,1%)	2 (6,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (15,6%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)	0 (0%)
Senilis Ж	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (9,1%)	2 (18,2%)	2 (18,2%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 9

пол/возраст	эгрета	каури	ритуал пр.	редкие пр.	сруб	кам. ящик	рама	колода	сруб+колода
ребенок	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)	36 (52,2%)	10 (10,5%)	2 (2,9%)	10 (10,5%)	0 (0%)
женщина	7 (6,8%)	1 (1%)	4 (3,9%)	5 (4,9)	59 (57,3%)	14 (13,6%)	8 (7,7%)	0 (0%)	6 (5,8%)
мужчина	0 (0%)	2 (1,7%)	0 (0%)	5 (4,2%)	68 (57,6%)	15 (12,7%)	7 (5,9%)	0 (0%)	5 (4,2%)
Infant	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	15 (48,4%)	6 (19,4%)	1 (3,2%)	3 (9,75)	0 (0%)
Infant 1	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	9 (47,3%)	2 (10,5%)	0 (0%)	6 (31,6%)	0 (0%)
Infant 2	0 (0%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)	12 (63,1%)	2 (10,5%)	1 (5,3%)	1 (5,3%)	0 (0%)
Juvenis Ж	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (66,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	7 (8,5%)	0 (0%)	4 (4,9%)	4 (4,9%)	51 (62,2%)	10 (12,2%)	6 (7,3%)	0 (0%)	4 (5%)
Adultus M	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	2 (2,7%)	47 (63,5%)	7 (9,4%)	3 (4,1%)	0 (0%)	3 (4,1%)
Maturus Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (33,3%)	4 (26,7%)	2 (13,3%)	0 (0%)	1 (6,7%)
Maturus M	0 (0%)	1 (3,1%)	0 (0%)	2 (6,3%)	14 (43,8%)	5 (15,6%)	3 (9,4%)	0 (0%)	2 (6,2%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)	1 (33,4%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (9,1%)	6 (54,5%)	3 (27,3%)	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)

Окончание таблицы 9

пол/возраст	сруб+ложе	2сруба+колода	кам. ящ.+ложе	подбой	кам. обкл.	дер. ящ.	кам. ящ.+колода	МЯ
ребенок	2 (2,9%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	4 (5,8%)
женщина	5 (4,9%)	2 (1,9%)	1 (1%)	3 (2,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (4,9%)
мужчина	6 (5,1%)	6 (5,1%)	3 (2,5%)	1 (0,9%)	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	6 (5,1%)
Infant	1 (3,2%)	0 (0%)	1 (3,2%)	0 (0%)	1 (3,2%)	0 (0%)	1 (3,2%)	2 (6,5%)
Infant 1	0 (0%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (10,5%)
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	5 (6,1%)	2 (2,4%)	1 (1,2%)	1 (1,2%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2,4%)
Adultus M	5 (6,7%)	4 (5,4%)	3 (4,1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2,7%)
Maturus Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (6,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (13,3%)
Maturus M	1 (3,1%)	1 (3,1%)	0 (0%)	1 (3,1%)	1 (3,1%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (12,5%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)
Senilis M	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 10

Статистика по описанию погребальному обряду детей (2 уровень)

пол/возраст	кол-во Ч	мет. кинжал	им. кин-жала	мет. чекан	им. чекана	стрела	им. стрелы	щит	бр. зер-кало	им. зер-кала	гребень
Infant	31 (45%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	2 (2,9%)	0 (0%)	2 (2,9%)	2 (2,9%)	0 (0%)
Infant 1	19 (27,5%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)	4 (5,8%)	1 (1,4%)
Infant 2	19 (27,5%)	3 (4,3%)	0 (0%)	4 (5,8%)	0 (0%)	2 (2,9%)	3 (4,3%)	0 (0%)	4 (5,8%)	3 (4,3%)	3(4,3%)

Продолжение таблицы 10

пол/возраст	накосник	шпилька	диадема	гривна	серьга	бусы	подвеска	эгрета	каури	ритуал. пр.
Infant	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 10

пол/ возраст	редкие пр.	сруб	кам. ящик	рама	колода	сруб+ колода	сруб+ ложе	2сруба+ колода	кам. ящ.+ложе
Infant	0 (0%)	15 (21,7%)	6 (8,7%)	1 (1,4%)	3 (4,3%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)
Infant 1	0 (0%)	9 (13%)	2 (2,9%)	0 (0%)	6 (8,7%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)
Infant 2	0 (0%)	12 (17,4%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)

Окончание таблицы 10

пол/возраст	подбой	кам. обкл.	дер. ящ.	кам. ящ. +колода	МЯ
Infant	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)	2 (2,9%)
Infant 1	0 (0%)	0 (0%)	1 (1,4%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (2,9%)

Таблица 11

Статистика по описанию погребальному обряду женщин (2 уровень)

Пол/возраст	кол-во Ч	мет. кинжал	им. кинжала	мет. чекан	им. чекана	стрела	им. стрелы	щит
Juvenis Ж	3 (2,9%)	1(1%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	1 (1%)	0 (0%)	1(1%)
Adultus Ж	82 (79,6%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	2 (1,9%)	3 (2,9%)	0 (0%)
Maturus Ж	15 (14,6%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis Ж	3 (2,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 11

пол/возраст	бр. зеркало	им. зеркала	гребень	накосник	шпилька	диадема	гривна	серьга
Juvenis Ж	2 (1,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	1(1%)	2 (1,9%)
Adultus Ж	30 (29,1%)	6 (5,8%)	3 (2,9%)	8 (7,7%)	8 (7,7%)	5 (4,9%)	12 (11,7%)	17 (16,5%)
Maturus Ж	4 (3,9%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	3 (2,9%)	0 (0%)	1(1%)	2 (1,9%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 11

пол/возраст	бусы	подвеска	эгрета	каури	ритуал. пр.	редкие пр.	сруб	кам. ящик
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (1,9%)	0 (0%)
Adultus Ж	11 (10,6%)	9 (8,7%)	7 (6,8%)	0 (0%)	4 (3,9%)	4 (3,9%)	51 (49,5%)	10 (9,7%)
Maturus Ж	5 (4,9%)	1(1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (4,9%)	4 (3,9%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	1(1%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 11

пол/возраст	рама	колода	сруб+колода	сруб+ложе	2сруба+колода	кам. ящ.+ложе	подбой
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	6 (5,8%)	0 (0%)	4 (3,8%)	5 (4,9%)	2 (1,9%)	1(1%)	1(1%)
Maturus Ж	2 (1,9%)	0 (0%)	1(1%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)

Окончание таблицы 11

пол/возраст	кам. обкл.	дер. ящ.	кам. ящ.+колода	МЯ
Juvenis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (1,9%)
Maturus Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (1,9%)
Senilis Ж	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1(1%)

Таблица 12

Статистика по описанию погребальному обряду мужчин (2 уровень)

Пол/возраст	кол-во Ч	мет. кинжал	им. кинжала	мет. чекан	им. чекана	стрела	им. стрелы	щит	бр. зеркало
Juvenis M	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,9%)	0 (0%)	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	74 (62,7%)	39 (33%)	4 (3,4%)	35 (29,6%)	2 (1,7%)	17 (14,4%)	20 (16,9%)	4 (3,4%)	25 (21,2%)
Maturus M	32 (27,1%)	8 (6,8%)	0 (0%)	13 (11%)	0 (0%)	10 (8,5%)	4 (3,4%)	4 (3,4%)	2 (1,7%)
Senilis M	11 (9,3%)	4 (3,4%)	0 (0%)	3 (2,5%)	0 (0%)	1 (0,8%)	0 (0%)	1 (0,8%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 12

пол/возраст	им. зеркала	гребень	накосник	шпилька	диадема	гривна	серьга	бусы	подвеска	эгрета
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	4 (3,3%)	5 (4,2%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,9%)	10 (8,5%)	7 (5,9%)	3 (2,5%)	3 (2,5%)	0 (0%)
Maturus M	1 (0,9%)	2 (1,7%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	5 (4,2%)	1 (0,9%)	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)
Senilis M	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,9%)	2 (1,7%)	2 (1,7%)	0 (0%)	0 (0%)

Продолжение таблицы 12

пол/возраст	каури	ритуал. пр.	редкие пр.	сруб	кам. ящик	рама	колода	сруб+ колода	сруб+ ложе	2сруба+ колода
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,8%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	1 (0,9%)	0 (0%)	2 (1,7%)	47 (39,8%)	7 (5,9%)	3 (2,5%)	0 (0%)	3 (2,5%)	5 (4,2%)	4 (3,3%)
Maturus M	1 (0,9%)	0 (0%)	2 (1,7%)	14 (11,9%)	5 (4,2%)	3 (2,5%)	0 (0%)	2 (1,7%)	1 (0,9%)	1 (0,9%)
Senilis M	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,8%)	6 (5,1%)	3 (2,6%)	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (0,9%)

Окончание таблицы 12

пол/возраст	кам. ящ. +ложе	подбой	кам. обкл.	дер ящ	кам. ящ. +колода	МЯ	П граблен
Juvenis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	3 (2,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	2 (1,7%)	0 (0%)
Maturus M	0 (0%)	1 (0,9%)	1 (0,9%)	0 (0%)	0 (0%)	4 (3,4%)	0 (0%)
Senilis M	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 13

Статистика по погребальному обряду детей (2 уровень, 2 этап)

пол/ возраст	кол-во Ч	оружие	им. оружия 1	им. оружия 2	зеркало	бр. зерка-ло	им. зерка-ла	украше-ния	проч.
Infant	31 (45%)	3 (4,3%)	1 (1,4%)	2 (2,9%)	4 (5,8%)	2 (2,9%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)	0 (0%)
Infant 1	19 (27,5%)	2 (2,9%)	1 (1,4%)	1 (1,4%)	5 (7,2%)	1 (1,4%)	4 (5,8%)	5 (7,2%)	0 (0%)
Infant 2	19 (27,5%)	5 (7,2%)	4 (5,8%)	3 (4,3%)	7 (10,1%)	4 (5,8%)	3 (4,3%)	6 (8,7%)	0 (0%)
ребенок	69 (100%)	10 (14,4%)	6 (8,6%)	6 (8,6%)	16 (23,1%)	7 (10,1%)	9 (13%)	12 (17,3%)	0 (0%)

Таблица 14

Статистика по погребальному обряду женщин (2 уровень, 2 этап)

пол/ возраст	кол-во Ч	оружие	им. оружия 1	им. оружия 2	зеркало	бр. зерка-ло	им. зерка-ла	украше-ния	проч.
Juvenis Ж	3 (2,9%)	1 (1%)	1 (1%)	0 (0%)	1 (1%)	2 (1,9%)	0 (0%)	2 (1,9%)	0 (0%)
Adultus Ж	82 (79,6%)	6 (5,8%)	2 (1,9%)	4 (3,9%)	36 (34,9%)	30 (29,1%)	6 (5,8%)	41 (39,8%)	7 (6,8%)
Maturus Ж	15 (14,6%)	1 (1%)	1 (1%)	0 (0%)	4 (3,9%)	4 (3,9%)	0 (0%)	8 (7,8%)	0 (0%)
Senilis Ж	3 (2,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (1%)	1 (1%)
женщина	103 (100%)	8 (7,8%)	4 (3,9%)	4 (3,9%)	42 (40,8%)	36 (34,9%)	6 (5,8%)	50 (48,5%)	8 (7,8%)

Таблица 15

Статистика по погребальному обряду мужчин (2 уровень, 2 этап)

пол/возраст	кол-во Ч	оружие	им. оружия 1	им. оружия 2	зеркало	бр. зеркало	им. зеркала	украшения	проч.
Juvenis M	1 (0,9%)	1 (0,8%)	1 (0,8%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus M	74 (62,7%)	54 (45,7%)	52 (44%)	21 (17,8%)	29 (24,6%)	25 (21,2%)	4 (3,4%)	21 (17,8%)	2 (1,7%)
Maturus M	32 (27,1%)	21 (17,8%)	21 (17,8%)	4 (3,4%)	3 (2,5%)	2 (1,7%)	1 (0,8%)	6 (5,1%)	2 (1,7%)
Senilis M	11 (9,3%)	6 (5%)	6 (5%)	0 (0%)	1 (0,8%)	0 (0%)	1 (0,8%)	5 (4,2%)	1 (0,8%)
мужчина	118 (100%)	82 (69,5%)	80 (67,8%)	25 (21,2%)	33 (27,9%)	27 (22,9%)	6 (5%)	32 (27,1%)	5 (4,2%)

Таблица 16

Статистика по погребальному обряду (2 уровень, 2 этап)

пол/возраст	кол-во Ч	оружие	им. оружия 1	им. оружия 2	зеркало	бр. зеркало	им. зеркала	украшения	проч.
ребенок	69 (100%)	10 (14,5%)	6 (8,7%)	6 (8,7%)	16 (23,1%)	7 (10,1%)	9 (13%)	12 (17,4%)	0 (0%)
женщина	103 (100%)	8 (7,8%)	4 (3,9%)	4 (3,9%)	42 (40,8%)	36 (35%)	6 (5,8%)	52 (50,5%)	8 (7,8%)
мужчина	118 (100%)	82 (69,5%)	80 (67,8%)	25 (21,2%)	33 (28%)	27 (22,9%)	6 (5,1%)	32 (27,1%)	5 (4,2%)
Infant	31 (100%)	3 (9,7%)	1 (3,2%)	2 (6,5%)	4 (13%)	2 (6,5%)	2 (6,5%)	1 (3,2%)	0 (0%)
Infant 1	19 (100%)	2 (10,5%)	1 (5,3%)	1 (5,3%)	5 (26,3%)	1 (5,3%)	4 (21%)	5 (26,3%)	0 (0%)
Infant 2	19 (100%)	5 (26,3%)	4 (21%)	3 (15,8%)	7 (36,8%)	4 (21%)	3 (15,8%)	6 (31,6%)	0 (0%)
Juvenis Ж	3 (100%)	1 (33,3%)	1 (33,3%)	0 (0%)	2 (66,7%)	2 (66,7%)	0 (0%)	2 (66,7%)	0 (0%)
Juvenis M	1 (100%)	1 (100%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	82 (100%)	6 (7,3%)	2 (2,4%)	4 (4,9%)	36 (43,9%)	30 (36,6%)	6 (7,3%)	41 (50%)	7 (8,5%)
Adultus M	74 (100%)	54 (73%)	52 (70,3%)	21 (28,4%)	29 (39,2%)	25 (33,8%)	4 (5,4%)	21 (28,4%)	2 (2,7%)
Maturus Ж	15 (100%)	1 (6,7%)	1 (6,7%)	0 (0%)	4 (26,7%)	4 (26,7%)	0 (0%)	8 (53,3%)	0 (0%)
Maturus M	32 (100%)	21 (65,6%)	21 (65,6%)	4 (12,5%)	3 (9,4%)	2 (6,3%)	1 (3,1%)	6 (18,8%)	2 (6,3%)
Senilis Ж	3 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (33,3%)	1 (33,3%)
Senilis M	11 (100%)	6 (54,5%)	6 (54,5%)	0 (0%)	1 (9,1%)	0 (0%)	1 (9,1%)	5 (45,5%)	1 (9,1%)

Таблица 17

Средние параметры курганов и половозрастная структура кочевников (1 уровень)

Пол/возраст	диаметр (м) / кол-во Ч	высота (м) / кол-во Ч	объем МЯ (м) / кол-во Ч
ребенок	5,2 / 25	0,3 / 13	4 / 33
женщина	9,2 / 58	0,6 / 29	14,9 / 56
мужчина	10,5 / 72	0,6 / 46	21,1 / 73
Infant	5,4 / 13	0,3 / 8	4 / 14
Infant 1	5,2 / 6	0,3 / 3	3,1 / 8
Infant 2	4,8 / 6	0,2 / 2	4,6 / 11
Juvenis Ж	8,8 / 2	0,5 / 2	3,25 / 2
Juvenis M	5,5 / 1	0,25 / 1	7,3 / 1
Adultus Ж	8,9 / 45	0,6 / 20	16,1 / 43
Adultus M	9,9 / 39	0,5 / 27	19,1 / 39
Maturus Ж	8,6 / 9	0,5 / 6	11,4 / 9
Maturus M	10,9 / 25	0,8 / 14	27,8 / 25
Senilis Ж	15,9 / 2	? / 2	5,4 / 2
Senilis M	11,4 / 8	0,8 /4	11,3 / 5

Таблица 18

Группы курганов и половозрастная структура кочевников (1 уровень)

Пол/возраст	кол-во / %	I группа	II группа	III группа	IV группа	V группа
ребенок	32 (100%)	25 (78,1%)	7 (21,9%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
женщина	57 (100%)	11 (19,2%)	35 (61,4%)	9 (15,8%)	1 (1,8%)	1 (1,8%)
мужчина	75 (100%)	12 (16%)	47 (62,7%)	13 (17,3%)	1 (1,3%)	2 (2,7%)
Infant	13 (100%)	9 (69,2%)	4 (30,8%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	8 (100%)	7 (87,5%)	1 (12,5%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 2	11 (100%)	9 (81,8%)	2 (18,2%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis Ж	1 (100%)	0 (0%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	1 (100%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	45 (100%)	9 (20%)	28 (62,2%)	7 (15,6%)	0 (0%)	1 (2,2%)
Adultus M	40 (100%)	4 (10%)	28 (70%)	6 (15%)	1 (2,5%)	1 (2,5%)
Maturus Ж	9 (100%)	1 (11,1%)	6 (66,7%)	2 (22,2%)	0 (0%)	0 (0%)
Maturus M	26 (100%)	6 (23,1%)	16 (61,5%)	3 (11,5%)	0 (0%)	1 (3,9%)
Senilis Ж	2 (100%)	1 (50%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (50%)	0 (0%)
Senilis M	8 (100%)	1 (12,5%)	3 (37,5%)	4 (50%)	0 (0%)	0 (0%)

Таблица 19

Средние параметры курганов и половозрастная структура кочевников (2 уровень)

пол/возраст	диаметр (м) / кол-во Ч	высота (м) \ кол-во Ч	объем МЯ (м) \ кол-во Ч
ребенок	6,8 / 60	0,4 / 38	9,3 / 70
женщина	10,2 / 104	0,75 / 62	21,7 / 104
мужчина	11,8 / 121	0,8 / 76	30,5 / 121
Infant	5,7 / 29	0,35 / 19	6,1 / 32
Infant 1	8,5 / 17	0,5 / 12	18 / 19
Infant 2	5,1 / 19	0,4 / 7	6,2 / 19
Juvenis Ж	10,9 / 4	0,7 / 4	18,5 / 4
Juvenis M	5,5 /1	0,25 / 1	7,3 / 1
Adultus Ж	10 / 83	0,8 / 48	22,7 / 83
Adultus M	11,9 / 74	0,7 / 52	32 / 74
Maturus Ж	10 / 14	0,6 / 9	18,6 / 15
Maturus M	11,1 / 35	0,8 / 20	287,8 / 35
Senilis Ж	13,9 / 3	0,5 / 1	9,7 / 2
Senilis M	13,5 / 11	1 / 5	31,3 / 11

Таблица 20

Группы курганов и половозрастная структура кочевников (2 уровень)

пол/возраст	кол-во / %	I группа	II группа	III группа	IV группа	V группа
ребенок	70 (100%)	41 (58,6%)	27 (38,6%)	1 (1,4%)	0 (0%)	1 (1,4%)
женщина	107 (100%)	15 (14%)	70 (65,4%)	13 (12,1%)	3 (2,8%)	5 (4,7%)
мужчина	123 (100%)	19 (15,4%)	71 (57,7%)	22 (17,9%)	5 (4,1%)	6 (4,9%)
Infant	32 (100%)	22 (68,7%)	10 (31,3%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Infant 1	19 (100%)	9 (47,4%)	9 (47,4%)	0 (0%)	0 (0%)	1 (5,2%)
Infant 2	19 (100%)	10 (52,6%)	8 (42,1%)	1 (5,3%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis Ж	4 (100%)	1 (25%)	2 (50%)	1 (25%)	0 (0%)	0 (0%)
Juvenis M	1 (100%)	1 (100%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
Adultus Ж	85 (100%)	11 (12,9%)	60 (70,6%)	9 (10,6%)	1 (1,2%)	4 (4,7%)
Adultus M	75 (100%)	9 (12%)	46 (61,3%)	12 (16%)	3 (4%)	5 (6,7%)
Maturus Ж	15 (100%)	3 (20%)	9 (60%)	2 (13,3%)	1 (6,7%)	0 (0%)
Maturus M	36 (100%)	8 (22,2%)	20 (55,55%)	6 (16,7%)	1 (2,8%)	1 (2,8%)
Senilis Ж	3 (100%)	1 (33,4%)	0 (0%)	1 (33,3%)	1 (33,3%)	0 (0%)
Senilis M	11 (100%)	1 (9,1%)	5 (45,4%)	4 (36,4%)	0 (0%)	1 (9,1%)

Таблица 21

Палеодемография населения Горного Алтая VI–II до н.э.

Категория	Количество	Возраст
Дети	70	6,72
Женщины	107	30,47
Мужчины	123	34,68
Взрослые	230	32,72
Вся популяция	300	26,66

Половозрастной анализ кочевников Горного Алтая в VI–II вв. до н.э. по данным погребений

Для изучения половозрастной структуры номадов Горного Алтая VI–II вв. до н.э. была создана база данных, включающая в себя характеристику основных особенностей погребального обряда. Для этого были привлечены материалы из 219 курганов с 88 могильников, расположенных в горных районах Алтая. В общей сложности общее количество учтенных погребенных – 300 человек. На разных уровнях исследования использовалась различная совокупность материалов из базы данных, что обусловлено объективными процессами систематизации и анализа источников. Для каждого уровня и этапа исследования создавались отдельные банки данных, в совокупности составляющих общую базу по погребальному обряду населения Горного Алтая пазырыкского времени. Всего подготовлено четыре банка данных; для первого уровня исследования, для всей совокупности захоронений (второй уровень), для характеристики количественных показателей погребальных сооружений, для палеодемографического анализа. Соответственно каждый банк данных включал разное количество объектов и погребенных людей. Эти аспекты более подробно будут рассматриваться и специально оговариваться по мере изучения материалов и интерпретации его результатов.

На первом уровне анализировались основные особенности преимущественно одиночных погребений (исключением является одно парное детское погребение, необходимость привлечения которого в данную группу вызвана малочисленностью выборки по этой возрастной группе), учитывая такие элементы, как инвентарь, ориентация и положение умершего по сторонам света, погребальное сооружение, наличие или отсутствие сопроводительного захоронения лошади. Каждая из этих групп разбивалась на соответствующие более мелкие признаки (см. описание базы данных).

На втором уровне, кроме одиночных, рассматривались парные и коллективные могилы. При этом в качестве надежно диагностирующих половозрастных признаков в данном случае использовались только раз-

личные категории инвентаря (исключая керамику и нож) и погребальные сооружения.

В целях расширения источниковой основы в базу данных на обоих уровнях включались курганы, испытавшие разную степень воздействия со стороны природного и антропогенного факторов: разрушение, ограбление, осквернение. В то же время нужно отметить, что при анализе одиночных погребений учитывались преимущественно те объекты, которые имеют незначительные следы такого влияния. Во всяком случае, основные черты погребального обряда, включая ориентации и положение умершего, а также инвентарь, фиксируются достаточно надежно.

На втором же уровне, наоборот, привлекались абсолютно все погребения, даже со значительной степенью разрушения. Однако доля последних памятников в общей массе объектов незначительна, поэтому данное обстоятельство не может иметь существенные негативные последствия для выводов по половозрастной структуре кочевого социума.

Объективными основами половозрастного анализа погребений являются определения, что позволяет воспользоваться общепринятыми, группировками в антропологии по следующим возрастным группам: дети (до 13 лет), взрослые (старше 13 лет), дети младшего возраста (Infant 1, до 6 лет), дети старшего возраста, включая подростков (Infant 2, 7–13 лет), юноши (Juvenis, 14–19 лет), возмужалые (Adultus, 20–35 лет), зрелые (Maturus, 35–55 лет) и старые (Senilis, старше 55 лет). В ряде случаев установленный антропологами возраст умершего человека частично охватывал два из выше выделенных периодов. В таких ситуациях, незначительных по своему количеству, учитывались общие тенденции в половозрастной структуре номадов и тяготение зафиксированного показателя к какой-то одной возрастной группе. Так, например, если возраст покойного определен в 50–60 лет, то он заносился в группу «старые люди» (Senilis), если 30 (35)–40 – то в разряд «зрелые» (Maturus). И наконец, если указан возраст ребенка в 6–7 лет, то он зачислялся в группу старших детей и подростков (Infant 2).

Изучение половозрастной структуры на всех уровнях осуществлялось сначала путем формального анализа основных половозрастных групп (дети, взрослые женщины, взрослые мужчины). После этой процедуры проводилось деление на более дробные возрастные классы. При этом особо стоит отметить, что общая группа «дети» рассматривается по трем подгруппам Infant 1, Infant 2 и Infant. Создание третьей подгруппы Infant (т.е. просто дети) обусловлено тем, что более дробный возраст детей и подростков указанной совокупности неопределен. Между тем, учитывая тот факт, что первые две подгруппы в количественном отношении практически равнозначны, то можно предположить, что подгруппа Infant включает в себя примерно одинаковое количество детей младшего и старшего возраста. Эти обстоятельства дадут дополнительную информацию для половозрастного анализа и социальных реконструкций.

Половозрастной анализ одиночных погребений пазырыкского времени

Формальный анализ. Для проведения половозрастного анализа по материалам преимущественно одиночных погребений были использованы результаты раскопок 158 объектов с 55 могильников VI–II вв. до н.э. горных районов Алтая, в которых надежно фиксировались основные особенности погребального обряда. Общее количество учтенных погребенных составило 159 человек (в эту группу по объективным причинам, указанным выше, включено одно парное детское погребение). При характеристике особенностей захоронений людей, относящихся к общим половозрастным группам, используются результаты просчетов признаков от общего количества умерших, от каждого возрастного класса и от всей совокупности учтенных погребенных на этом уровне.

Следует отметить, что вычисление процентной доли какого-либо признака для каждой половозрастной группы происходило на одном этапе анализа с учетом всей совокупности критериев определенного элемента погребального обряда (например, погребального сооружения, ориентации и положения умершего человека). На втором этапе вычисления осуществлялись исходя из наличия конкретного показателя во всех возрастных разрядах той или иной группы детей, мужчин и женщин. При характеристике каждой половозрастной структуры все моменты, связанные с расчетами, специально оговариваются. Кроме того, общие комментарии к результатам статистического анализа приводятся в описании базы данных.

Дети (32 человека – 100%). Все они были похоронены в отдельных курганах, средний диаметр которых 5,2 м, высота – 0,3 м, а объем могильной ямы – 4 м^3. Внутримогильные конструкции отличаются определенным своеобразием, хотя четко прослеживается преобладание сруба – 12 случаев (37,5%). В меньшей степени распространены колоды – 7 (21,9%) и каменный ящик – 5 (15,6%). В отдельных случаях детей хоронили на деревянном ложе, установленном либо на дне сруба – 2 (6,3%), либо на дне каменного ящика – 1 (3,1%), а также в раме – 1 (3,1%), в деревянном ящике – 1 (3,1%), в каменной обкладке могильной ямы – 1 (3,1%) или же в могиле без каких-либо дополнительных конструкций – 2 (6,3%). Доминирующей ориентацией умерших людей относительно сторон горизонта является восточная – 20 (62,5%). В то же время отмечены факты иной реализации этой особенности погребального обряда. В частности, 2 (6,3%) погребенных были ориентированы головой на ЮВ, 6 (18,7%) – на З, 2 (6,3%) – на СЗ и по одному разу на Ю и С с небольшими отклонениями от заданных направлений.

Большинство детей были уложены в скорченном положении на правый бок – 23 (71,8%). Несколько умерших были погребены в ином положении: 5 (15,6%) скорченно на левом боку и 4 (12,5%) – вытянуто на спи-

не, из которых у двух человек (6,3%) были подогнуты ноги. В двух погребениях (6,3%) содержались одиночные сопроводительные захоронения лошадей. В 4 случаях (12,5%) под голову похороненных людей подложена подушка, а в 18 (56,3%) установлена мясная пища. Из инвентаря в могилах встречены следующие предметы: керамика – 23 (71,9%) раза, металлический нож – 16 (50%), оружие – 8 (25%)* (имитация кинжала из металла – 4 (12,5%), металлическая имитация чекана – 4 (12,5%), стрела – 3 (9,4%), имитация стрелы – 3 (9,4%)), зеркала – 8 (25%) (бронзовое зеркало – 2 (6,3%), имитация зеркала из органических материалов – 6 (18,8%)). Украшения и предметы туалета обнаружены в 8 (25%) случаях (гребень – 3 (9,4%), диадема – 1 (3,1%), гривна – 2 (6,3%), серьга – 1 (3,1%), бусы – 2 (6,3%), подвески – 1 (3,1%), раковины каури – 1 (3,1%)).

Взрослые женщины (55 человек – 100%). Характерны захоронения в курганах, средний диаметр которых 9,2 м, высота – 0,6 м, объем могильной ямы 21,7 м^3. В могилах зафиксировано 25 (45,4%) случаев установки срубов, 9 (16,4%) – каменных ящиков, 5 (9,1%) – рам. В 7 случаях отмечены сложносоставные конструкции, из которых 2 (3,6%) раза на дно сруба установлена колода, 5 (9,1%) раз – ложе поставлено на дно каменного ящика. 3 (5,5%) женщины были похоронены в могиле с подбоем. В остальных 5 (9,1%) случаях погребальной камерой выступала могильная яма без деревянных и каменных конструкций. Большая часть женщин 26 (47,3%) были ориентированы головой на восток. Остальные умершие были уложены в разных направлениях относительно сторон горизонта: 7 (12,7%) – на ЮВ, 10 (18,2%) – на З, 3 (5,5%) – на СЗ, 8 (14,5%) на С и 1 (1,8%) на Ю с небольшими отклонениями от основных показателей. 36 женщин (65,4%) были уложены скорченно на правый бок, 5 (9,1%) – аналогичным образом, но только на левый, 10 (18,3%) – вытянуто на спину, из которых в 4 (7,3%) случаях у умерших были подогнуты ноги. 4 (7,3%) женщины находились в нетрадиционной позе. В 14 (25,4%) случаях в могилах женщин обнаружено по одному костяку лошади, в 1 (1,8%) – 3 скелета животного, а в 3 (5,5%) – останки более 3 особей. Шести (10,9%) женщинам под голову была подложена подушка из различного материала, а 30 (54,5%) раз в могилу была поставлена ритуальная мясная пища. Инвентарь в этой группе погребений представлен следующими категориями: керамическая посуда зафиксирована в 43 (78,2%) случаях, металлический нож – в 29 (52,7%), оружие – 4 (7,3%) (стрела – в 1 (1,8%), имитация стрелы – в 3 (5,5%)), зеркала – 26 (47,3%) (бронзовое

---

* Здесь и далее при подсчетах категорий «оружие» и «украшения и предметы туалета» вычисления ведутся с учетом взаимовстречаемости предметов, входящих в каждую группы (металлический кинжал, чекан, деревянные имитации этих же вещей и т.д.). В скобках же указаны факты нахождения каждого предмета в отдельности. Поскольку с одним умершим, как правило, было несколько предметов из каждой группы вещей, поэтому количество показателей в группе «оружие», «украшения и предметы туалета» будет меньшим, чем общее количество отдельно учтенных категорий инвентаря (кинжалы, чеканы, стрелы, бусы, заколки и т.д.).

зеркало – в 24 (43,6%), имитация зеркала из органического материала – 2 (3,6%)), украшения и предметы туалета – 33 (60%) (гребень – в 3 (5,5%), накосник – в 4 (7,3%), шпилька – в 8 (14,5%), диадема – 2 (3,6%), гривна – в 9 (16,4%), серьга – в 12 (21,8%), бусы – в 14 (25,5%), подвеска – в 3 (5,5%)), ритуальные предметы – в 4 (7,3%), редкие предметы, преимущественно орудия труда (корнекопалки, песты и др.) – в 4 (7,3%) могилах.

Взрослые мужчины (72 человека – 100%). Средние параметры курганов, в которых похоронены представители этой группы, следующие: диаметр насыпи – 10,5 м, ее высота – 0,6 м, объем могильной ямы – 21,1 м^3. В могиле в 42 (58,3%) случаях сооружен сруб, в 10 (13,8%) – каменный ящик в 4 (5,6%) – деревянная рама, в 1 (1,4%) – на дно сруба установлена колода, а в – 6 (8,3%) – ложе. 3 (4,2%) деревянных ложа сооружено в каменном ящике. По одному разу умершего мужчину похоронили в подбое и в колоде, которая устанавливалась внутри двойного сруба. 4 (5,6%) человека погребены на дне могильной ямы без дополнительных конструкций.

Значительная часть похороненных мужчин – 45 (62,5%) – были уложены в направлении головой на восток. В других случаях этот показатель распределился так: 12 (16,6%) раз – умершие были ориентированы в ЮВ сторону горизонта, 11 (15,3%) – в З, 1 (1,4%) – в СЗ, 3 (4,2%) – в С.

Среди мужских погребений этой подгруппы преобладающим является положение покойника скорченно на правом боку. Такой признак зафиксирован 52 (73,2%) раза. В 9 (12,5%) случаях умершие лежали скорченно на левом боку, в 11 (15,3%) – вытянуто на спине, из которых 5 (7%) раз отмечен факт подгибания ног у покойников. В 19 (26,4%) могилах мужчин обнаружено одиночное сопроводительное захоронение лошади, в 7 (9,7%) – парное. В 1 (1,4%) случае в могиле обнаружено 3 костяка коня, а в 2 (2,8%) зафиксировано более 3 особей животных. У 13 (18,1%) умерших под головой находилась подушка. В 48 (66,7%) случаях в погребальную камеру клали мясную пищу. Среди предметов из сопроводительного инвентаря в погребениях этой группы керамика встречена 57 (79,2%) раз, металлический нож – 47 (65,3%), оружие – 58 (80,6%) (имитация кинжала и чекана из металла соответственно 34 (47,2%) и 37 (51,4%), имитация кинжала и чекана из органического материала в 4 (5,6%) и 1 (1,4%) случае. Стрела обнаружена в 24 (33,3%) погребениях, имитация стрелы – в 20 (27,8%), щит – в 5 (7%)), зеркало выявлено в 21 (29,2%) случае (бронзовое зеркало – в 15 (20,7%), имитация зеркала (преимущественно из дерева) – в 6 (8,3%)), украшения и предметы туалета – 25 (34,7%) (гребень – в 6 (8,3%), диадема – в 1 (1,4%), гривна – в 12 (16,6%), серьга – в 7 (9,7%), бусы – в 5 (7%), подвеска – в 3 (4,2%), каури – в 2 (2,8%)), редкие предметы – в 4 (5,6%).

Деление по половозрастным подгруппам. Поскольку не все подгруппы в количественном отношении обладают достаточной степенью представительности выборки, то в этой связи процентные вычисления для лучшей наглядности и информативности источниковой базы проводилось на двух уровнях. В первом случае расчет делался в рамках каждой подгруп-

пы, где 100% – это общее число учтенных умерших людей. Этот показатель указывается в числителе. Во втором случае проценты считались от всей совокупности погребенных каждой из групп (детей, мужчин, женщин). Полученные результаты отражены в знаменателе.

Дети (Infant) [13 человек (100%/40,6%)]. Были похоронены в курганах, средние размеры которых: диаметр насыпи – 5,4 м, высота – 0,3 м, объем могильной ямы – 4 м^3. Внутри могилы в 4 (30,7%/12,5%) случаях обнаружен сруб, в 3 (23,1%/9,4%) – каменный ящик, в 3 (23,1%/9,4%) – колода, в 1 (7,7%/3,1%) – ложе, установленное на дно сруба, в 1 (7,7%/3,1%) – ложе, сооруженное в каменном ящике, в 1 (7,7%/3,1%) – каменная обкладка могильной ямы. Большая часть детей – 9 (69,2%/28,1%) – были ориентированы головой на восток. В 3 (23,1%/9,4%) случаях умершие были уложены головой в западном направлении, в 1 (7,7%/3,1%) – в СЗ. В 9 (69,2%/28,1%) случаях зафиксировано трупоположение скорченно на правом боку, в 3 (23,1%/9,4%) – скорченно на левом боку и в 1 (7,7%/3,1%) – вытянуто на спине с подогнутыми ногами. Сопроводительных захоронений лошадей в погребальных камерах не обнаружено. Подушка под головой ребенка найдена 1 (7,7%/3,1%) раз, а в 6 (46,2%/18,8%) случаях в могиле располагалась мясная пища. Из инвентаря керамика выявлена в могиле 8 (61,5%/25%) раз, металлический нож – 5 (38,5%/15,6%), оружие – 3 (23%/9,4%), стрела – 1 (7,7%/3,1%), имитация стрелы – 2 (15,4%/6,2%), зеркало 2 (15,4%/13,1%), бронзовое зеркало – 1 (7,7%/3,1%), имитация зеркала из дерева – 1 (7,7%/3,1%).

Дети младшего возраста [8 человек (100%25%)]. Для представителей этой половозрастной подгруппы сооружали курганы диаметром в среднем 5,2 м, высотой насыпи – 0,3 м, с объемом могильной ямы – 3,1 м^3. Внутри могилы на дне в 3 (37,5%/9,4%) случаях установлен сруб, в 1 (12,5%/3,1%) – каменный ящик, в 3 (37,5%/9,4%) – колода, в 1 (12,5%/3,1%) – деревянный ящик (гробовище). Пять (62,5%/15,6%) погребенных человек были ориентированы головой на В, по одному разу на З, СЗ и Ю. Пять (62,5%/15,6%) умерших были уложены скорченно на правый бок, 2 (25%/6,2%) раза – скорченно на левый бок и в 1 (12,5%/6,2%) случае – вытянуто на спину. Сопроводительные захоронения лошадей в погребальных камерах отсутствовали. Подушки обнаружены под головами 3 (37,5%/9,4%) человек, а в 5 (62,5%/15,6%) случаях в могиле присутствовала мясная пища. Среди предметов инвентаря у 6 (75%/18,8%) умерших человек обнаружена керамика, у 5 (62,5%/15,6%) – металлический нож, оружие – у 1 человека (12,5%/3,1%) (в одном погребении (12,5%/3,1%) – имитация кинжала из металла и металлическая имитация чекана); зеркало – у 2 (25%/6,3%) (у 2 (25%/6,2%) – имитация зеркала из дерева); украшения и предметы туалета – 3 (37,5%/9,4%) (1 (12,5/3,1%) раз – гребень, 1 (12,5%/3,1%) – бусы, 1 (12,5%/3,1%) – подвески).

Дети старшего возраста, включая подростков [11 человек (100%/34,4%)]. Их погребали в курганах, средние размеры которых следую-

щие: диаметр насыпи – 4,8 м, ее высота 0,2 м, объем могильной ямы – 4,6 м^3. В 5 (45,6%/15,6%) случаях внутримогильная конструкция представлена в виде сруба, в 1 (9,1%/3,1%) – каменным ящиком, в 1 (9,1%/3,1%) – рамой, в 1 (9,1%/3,1%) – колодой, в 1 (9,1%/3,1%) ложем, поставленным на дно сруба. Два (18,2%/6,2%) раза умерший был похоронен на дне могильной ямы без других конструктивных элементов из камня и дерева. 6 (54,5%/18,8%) детей были ориентированы головой на восток, 2 (18,2%/6,2%) – на ЮВ, 2 (18,2%/6,2%) – на З, 1 (9,1%/3,1%) – на С. В 9 (81,8%/28,1%) случаях умершие были уложены скорченно на правый бок, по одному разу вытянуто на спине и на спине с подогнутыми ногами. В 2 (18,2%/6,2%) могилах обнаружены одиночные сопроводительные захоронения лошадей. Мясная пища зафиксирована в 7 (63,6%/21,9%) погребениях. Из категорий инвентаря 9 (81,8%/28,1%) раз в могилах найдены керамические сосуды, 6 (54,5%/18,8%) – металлические ножи, оружие – 3 (27,3%/9,4%) (3 (27,3%/9,4%) раза – металлические имитации кинжала, 3 (27,3%/9,4%) – имитации чеканов из металла, 2 (18,2%/6,2%) – стрела, 1 (9,1%/3,1%) – имитация стрелы), зеркало – 4 (36,4%/12,5%) (1 (9,1%/3,1%) раз – бронзовое зеркало, 3 (27,3%/9,4%) – деревянная имитация зеркала), украшения и предметы туалета – 5 (45,5%/15,6%) (2 (18,2%/6,2%) раза – гребень, 1 (9,1%/3,1%) – диадема, 2 (18,2%/6,2%) – гривна, 1 (9,1%/3,1%) – серьга, 1 (9,1%/3,1%) – бусы, 1 (9,1%/3,1%) – каури).

Юные женщины [1 человек (100%/1,8%)]. Особенностями этой подгруппы погребений, судя пока по материалам одного кургана, являются следующие признаки. Курган имеет диаметр насыпи 8,8 м, высоту – 0,5 м, объем могильной ямы – 3,25 м^3. Внутримогильная конструкция представлена срубом (100%/1,8%). Умершая женщина уложена на правый бок и ориентирована головой на восток. Сопроводительное захоронение лошади, подушка и мясная пища в погребении отсутствуют. Среди инвентаря встречены следующие вещи: 1 (100%/1,8%) раз – керамика, 1 (100%/1,8%) – металлический нож, 1 (100%/1,8%) – бронзовое зеркало, 1 (100%/1,8%) – шпилька, 1 (100%/1,8%) – серьга.

Возмужалые женщины [43 человека (100%/78,2%)]. Средние параметры курганов, в которых погребены женщины этой возрастной группы, следующие: диаметр насыпи – 8,9 м, ее высота – 0,6 м, объем могильной ямы – 16,1 м^3. Внутримогильная конструкция представлена следующими сооружениями: сруб зафиксирован 21 (48,8%/38,2%) раз, каменный ящик – 6 (14%/10,9%), рама – 4 (9,3%/7,3%), колода, установленная в срубе, – 2 (4,7%/3,6%), ложе на дне сруба – 5 (11,6%/9,1%), подбой – 1 (2,3%/1,8%), могильная яма, без дополнительных конструктивных элементов – 4 (9,3%/7,3%), 21 (48,8%/38,2%) человек был ориентирован головой на В, 6 (14%/10,9%) – на ЮВ, 7 (16,3%/12,7%) – на З, 3 (7%/5,5%) – на СЗ, 5 (11,6%/9,1%) – на С, 1 (2,3%/1,8%) – на Ю. Факт трупоположения скорченно на правом боку зафиксирован 29 (67,5%/52,7%) раз, на левом боку – 5 (11,6%/9,1%), вытянуто на спине – 5 (11,6%/9,1%). В 4 (9,3%/7,3%) случаях женщины лежали в нетрадиционной для погребального обряда рассматри-

ваемого периода позе. В 12 (27,9%/21,8%) погребениях выявлены одиночные сопроводительные захоронения коней. Кроме того, в 1 (2,3%/1,8%) кургане обнаружено три животных, а в 3 (7%/5,5%) объектах даже более трех особей. Подушка, лежащая под головой умершего человека, выявлена 6 (14%/10,9%) раз. На дне 26 (60,5%/47,3%) погребальных камер найдена мясная пища. В погребениях обнаружены следующие категории инвентаря: керамическая посуда – 35 (81,4%/63,7%) раз, металлический нож – 23 (53,5%/41,8%), оружие – 4 (9,3%/7,3%) раза (стрела – 1 (2,3%/1,8%) случай, ее имитация– 3 (7%/5,5%) раза), зеркало – 21 (48,8%/38,2%) раз, (бронзовое зеркало – 19 (44,9%/34,5), деревянная имитация зеркала – 2 (4,7%/3,6%)), украшения и предметы туалета – 26 (60,5%/47,3) (гребень – 1 (2,3%/1,8%), накосник – 4 (9,3%/7,3%), шпилька – 2 (4,7%/3,6%), гривна – 8 (18,6%/14,5%), серьга – 9 (20,9%/16,4%), бусы – 10 (23,3%/18,2%), подвеска – 3 (7%/5,5%), ритуальные предметы – 4 (9,3%/7,3%)), редкие предметы – 4 (9,3%/7,3%). Металлических имитаций предметов вооружения (кинжалов, чеканов) в погребениях возмужалых женщин не обнаружено.

Зрелые женщины [9 человек (100%/16,4%)]. Умерших данной подгруппы погребали в курганах, средний диаметр насыпи которых – 8,6 м, ее высота – 0,5 м, объем могильной ямы – 11,4 м^3. Для них в могиле в 2 (22,2%/5,4%) случаях сооружены срубы, в 3 (33,3%/5,4%) – каменные ящики, в 1 (11,1%/1,8%) – деревянная рама, в 1 (11,1%/1,8%) – подбой. Один (11,1%/1,8%) раз зафиксировано трупоположение женщины на дно могильной ямы без дополнительных конструктивных элементов из дерева и камня, второй раз (11,1%/1,8%) – на ложе внутри каменного ящика. 3 (33,3%/5,5%) человека были ориентированы головой на В, 1 (11,1%/1,8%) – на ЮВ, 3 (33,3%/5,5%) – на З, 2 (22,2%/3,6%) – на С. Большинство из женщин – 5 (55,6%/9,1%) уложены скорченно на правый бок, а остальные 4 (44,4%/7,3%) вытянуто на спину с подогнутыми ногами. В 2 (22,2%/3,6%) погребальных камерах зафиксированы одиночные сопроводительные захоронения лошадей. 3 (33,3%/5,4%) раза в могиле обнаружена мясная пища. Из инвентаря в погребениях найдены следующие предметы: 6 (66,7%/10,9%) раз керамический сосуд, 4 (44,4%/7,3%) – металлический нож, 4 (44,4%/7,3%) – зеркало (все экземпляры сделаны из бронзы), украшения и предметы туалета – 5 (55,6%/9,1%) (1 (11,1%/1,8%) – гребень, 2 (22,2%/3,6%) – шпилька, 1 (11,1%/1,8%) – гривна, 2 (22,2%/3,6%) – серьга, 4 (44,4%/7,3%) – бусы).

Старые женщины [2 человека (100%/3,6%)]. Для них воздвигались курганы, средние размеры диаметра насыпи которых – 15,9 м, объем могильной ямы – 5,4 м^3. Данные по высоте курганов в источниках отсутствуют. Внутримогильная конструкция в 1 (50%/1,8%) случае представлена срубом, а во втором 1 (50%/1,8%) могильной ямой с подбоем, внутри которого находилась колода. 1 (50%/1,8%) раз зафиксирована ориентация женщины головой на В и 1 (50%/1,8%) – на С. По одному разу выявлено трупоположение скорченно на правом боку и вытянуто на спине. Факты сопроводительного захоронения лошади, наличия мясной пищи и подуш-

ки в этой подгруппе погребений не выявлены. Среди инвентаря по одному разу выявлены керамический сосуд (50%/1,8%), металлический нож (50%/1,8%), гребень (50%/1,8%). Других вещей в курганах старых женщин не обнаружено.

Юные мужчины [1 человек (100%/1,4%)]. Условными признаками данной подгруппы, судя пока по одному известному погребению, являются: средний диаметр насыпи кургана – 5,5 м, высота – 0,25 м, объем могильной ямы – 7,3 м^3. Внутримогильная конструкция представлена срубом – 1 (100%/1,4%). Умерший был уложен в вытянутом положении на спине с подогнутыми ногами и ориентирован головой на З. Подушка, мясная пища и сопроводительное захоронение лошади в могиле не обнаружены. Среди предметов сопроводительного инвентаря по одному экземпляру встречены керамический сосуд (100%/1,4%) металлическая имитация чекана (100%/1,4%), стрела (100%/1,4%).

Возмужалые мужчины [40 человек (100%/55,6%)]. Средние параметры курганов для этой подгруппы людей следующие: диаметр насыпи – 9,9 м, ее высота – 0,5 м, объем могильной ямы – 19,1 м^3. Среди внутримогильных конструкций преобладает сруб, выявленный в 24 (60%/33,3%) случаях. В меньшей степени распространены каменный ящик – 4 (10%/5,6%) раза, рама – 2 (5%/2,8%), колода, установленная на дно сруба – 1 (2,5%/1,4%), ложе, сооруженное 5 (12,5/6,9%) раз в срубе и 3 (7,5%/4,2%) раза – в каменном ящике. В 1 (2,5%/1,4%) случае умерший мужчина был помещен на дно могильной ямы без внутренних конструкций из различных материалов.

Большая часть умерших людей – 25 (62,5%/34,7%) – были ориентированы головой на восток. В 7 (17,%/9,7%) случаях зафиксирована ЮВ ориентация, в 7 (17,5%/9,7%) – З, в 1 (2,5%/1,4%) – С. 29 (72,5%/40,3%) погребенных были уложены скорченно на правом боку, 6 (15%/8,3%) – аналогичным образом, но на левом, 3 (7,5%/4,2%) раза зафиксировано трупоположение вытянуто на спине и дважды (5%/6,9%) в таком же положении, но с подогнутыми ногами. В 12 (30%/16,7%) погребениях людей обнаружены одиночные сопроводительные захоронения лошадей, а в 6 (15%/8,3%) – парные. По одному разу в могилу было уложено соответственно по три и более трех особей животных. В 10 (25%/13,9%) случаях под головами умерших мужчин выявлена подушка, а в 26 (65%/36,1%) – на дне погребенного сооружения обнаружена мясная пища. Среди категорий инвентаря 32 (80%/44,4%) раза зафиксированы керамические сосуды, 29 (72,5%/40,3%) – металлические ножи, оружие 35 (87,5%/48,6%) (24 (60%/33,3%) – металлические имитации кинжалов, 4 (10%/5,6%) – имитации кинжалов из других материалов, 24 (60%/33,3%) – металлические имитации чеканов, 1 (2,5%/1,4%) – имитация чекана из дерева, 13 (32,5%/18%) – стрела, 16 (40%/22,2%) – имитация стрелы, 2 (5%/2,8%) – щит). Зеркало найдено в 17 (32,5%/18%) (13 (32,5%/18%) – бронзовых экземпляров, 4 (10%/5,5%) – деревянных имитаций), украшения и предметы туалета 16 (40%/22,2%) (5 (12,5%/6,9%) – гребень, 1 (2,5%/1,4%) – диаде-

ма, 7 (17,5/9,7%) – гривна, 5 (12,5/6,9%) – серьга, 3 (7,5%/4,1%) – бусы, 3 (7,5%/4,1%) – подвески), 1 (2,5%/1,4%) – раковина каури, 2 (5%/2,8%) – редкие предметы (орудия труда).

Зрелые мужчины [23 человека (100%/31,9%)]. Для умерших этой подгруппы сооружали курганы, средний диаметр насыпей которых 8,6 м, высота – 0,8 м, объем могильной – 27,8 м^3. В 11 (47,8%/15,3%) курганах дополнительно зафиксирована конструкция в виде сруба, в 4 (17,4%/5,6%) – каменный ящик, в 2 (8,7%/2,8%) – рама, в 1 (4,3%/1,4%) – ложе, сооружено на дне сруба, в 1 (4,3%/1,4%) – колода, установленная внутри двойного сруба. В 4 (17,4%/5,6%) объектах погребенные были уложены в могильную яму, причем в одном случае (4,3%/1,4%) дополнительно в ее стенке был сделан подбой. Значительная доля мужчин в количестве 15 (65,2%/20,9%) человек была ориентирована головой на В. 5 (21,8%/6,9%) раз отмечена ЮВ ориентация умерших, 1 (4,3%) – СЗ, 2 (8,7%/2,8%) – С. В 4 (17,4%/5,6%) случаях зафиксированы одиночные сопроводительные захоронения лошадей, в 1 (4,3%/1,4%) – парное. 1 (4,3%/1,4%) раз выявлено в могиле мужчины более 3 костяков животных. Подушка найдена у 3 (13,1%/4,2%) похороненных мужчин. 16 (69,6%/22,2%) раз отмечен факт помещения в погребальную камеру мясной пищи.

Среди инвентаря обнаружены следующие вещи: 19 (82,6%/26,4%) раз – керамическая посуда, 14 (60,9%/19,4%) – металлический нож, 17 (73,9%/23,6%) – оружие (в 6 (26,1%/8,3%) случаях – имитация кинжала из металла, в 9 (39,1%/12,5%) – металлическая имитация кинжала, в 9 (39,1%/12,5%) – стрела, в 4 (17,4%/5,6%) – имитация стрелы, в 3 (13,1%/4,1%) – щит), зеркало – 2 (8,7%/2,8%) найдено у двух погребенных (1 (4,3%/1,4%) раз – бронзовое, а 1 (4,3%/1,4%) – имитация зеркала из дерева). Украшения и предметы туалета зафиксированы – 5 (21,7%/6,9%) раз (в 1 (4,3%/1,4%) случае – гребень, в 4 (17,4%/5,6%) – гривны, в 1 (4,3%/1,4%) – бусы, в 1 (4,3%/1,4%) – раковина каури, в 1 (4,3%/1,4%) – редкие предметы). Предметы из органических материалов, имитирующих кинжалы и чеканы, отсутствуют.

Старые мужчины [8 человек (100%/11,1%)]. Для представителей этой группы воздвигали курганы, которые в среднем имели следующие размеры: диаметр насыпи – 11,4 м, высота – 0,8 м, объем могильной ямы – 11,3 м^3. В 6 (75%/5,1%) случаях внутри могилы был сооружен сруб, в 2 (25%/8,3%) – каменный ящик, 5 (62,5%/6,9%) умерших были ориентированы головой на В, 3 (37,5%/4,2%) – на З. В 5 (62,5%/6,9%) случаях зафиксировано трупоположение скорченно на правом боку, а в 3 (37,5%/4,2%) – аналогичным образом, но на левом. В 3 (37,5%/4,2%) погребениях находились одиночные сопроводительные захоронения лошадей. Из категорий инвентаря в 5 (62,5%/6,9%) погребальных камерах найдены керамические сосуды, в 4 (50%/5,6%) – металлический нож, оружие – в 5 (62,5%/6,9%) случаях (4 (50%/5,6%) экземпляра имитация кинжала из металла, 3 (37,5%/6,9%) раза – металлическая имитация чекана, в 1 (12,5%/1,4%) случае – стрела, зеркало – у 2 (25%/1,4%) умерших,

(1 (12,5%/1,4%) – бронзовое зеркало, 1 (12,5%/1,4%) – имитация зеркала из дерева), украшения и предметы туалета обнаружены – 4 (50%/5,6%) раза (1 (12,5/1,4%) раз – гривна, 2 (25%/1,4%) – серьга, 1 (12,5%/1,4%) – бусы). В 1 (12,5%/1,4%) кургане выявлен редкий предмет.

Половозрастной анализ погребений VI–II вв. до н.э. Горного Алтая

На этом уровне изучения источниковой базы осуществляется анализ материалов, полученных при исследовании не только одиночных, но также парных и коллективных погребений. На предыдущем уровне было установлено, что положение тела умершего человека в могиле и его ориентация относительно сторон горизонта, а также наличие подушки и мясной пищи в погребении не служили социально значимыми признаками, поскольку они являлись в большей степени культурно-хронологическими показателями. В этой связи на данном этапе исследования указанные черты погребального обряда не рассматривались. Кроме того, из общего списка социально диагностирующих элементов были убраны такие признаки, как керамическая посуда, железный нож и сопроводительное захоронение лошади. Это обусловлено тем, что в парных и коллективных погребениях людей не представляется возможным установить взаимосвязь указанных показателей с конкретным умершим человеком. Поэтому на этом уровне половозрастной анализ осуществляется с учетом категорий инвентаря, а также качественных и количественных характеристик погребальных сооружений.

Этапы рассмотрения половозрастных групп такие же, как и на первом уровне. Сначала проводится формальный анализ основных групп кочевников по полу и возрасту (дети, взрослые женщины, взрослые мужчины). После этого предпринималось деление на более дробные возрастные классы. В конечном итоге после систематизации и описания данных проводится содержательный анализ и интерпретация результатов исследования (приложение 3, 6–7).

Формальный анализ. Для половозрастного анализа номадов по материалам всех учтенных погребений были привлечены данные раскопок 219 объектов с 88 могильников Горного Алтая. Общее количество умерших людей – 300 человек. При этом при обработке различных признаков погребального обряда учитывалось разное количество объектов и число погребенных людей. Так, для анализа инвентаря и особенностей внутримогильных конструкций использовались материалы из 248 курганов с 86 могильников. В этих памятниках было обнаружено 290 скелетов людей. Для расчета средних параметров насыпей курганов и объема могильных ям дополнительно привлекались данные исследования 9 курганов из двух ранее не учтенных некрополей, а также из тех могильников, которые уже

учитывались в предыдущих случаях. В конечном итоге при изучении обозначенных признаков рассматривались размеры 219 курганов с 88 памятников, в которых были зафиксированы останки 300 человек.

Варьирование привлекаемых показателей по количеству учтенных умерших людей, погребальных объектов и некрополей обусловлено объективными причинами формирования источниковой базы и наличия тех или иных признаков в конкретной совокупности данных. Особенности вычисления процентов такие же, как и на первом уровне.

Дети [69 человек (100%/23,8%)]. Их хоронили в курганах, средние размеры которых следующие: диаметр насыпи – 6,8 м, ее высота – 0,4 м, объем могильной ямы – 9,3 м^3. В 36 (52,2%) случаях внутримогильная конструкция зафиксирована в форме сруба, в 10 (14,5%) – каменный ящик, в 2 (2,9%) – рама, в 10 – (14,5%) – колода, в 2 (2,9%) – ложе, сооруженное на дне сруба, в 1 (1,4%) – колода, поставленная на дно двойного сруба. По одному разу обнаружены каменная обкладка могилы (1,4%), деревянный ящик – гробовище (1,4%), колода, внутри каменного ящика (1,4%) и деревянное ложе, смонтированное в аналогичной каменной конструкции. Четверо (5,8%) умерших были похоронены в могильной яме без каких-либо дополнительных конструкций из дерева или камня. Из инвентаря в 10 (14,5%) случаях обнаружены различные предметы вооружения (4 (5,8%) экземпляра металлических имитаций кинжала, 5 (7,2%) – имитаций чекана из дерева, 3 (4,3%) стрелы, 6 (8,7%) – имитаций стрел), 16 раз (23,1%) обнаружены зеркала, которые в 7 (10,1%) случаях были бронзовые, а в 9 (13%) – деревянные. Предметы украшения и туалета выявлены у 12 (17,4%) детей: 4 (5,8%) раза – гребень, 2 (2,9%) – гривна, 3 (4,3%) – серьга, 2 (2,9%) – бусы, 1 (1,4%) – подвеска, 1 (1,4%) – каури. Вещей ритуального характера, а также относящихся к разряду редких предметов (преимущественно орудия труда) не обнаружено.

Взрослые женщины [103 человека (100%)]. Представителей этой группы хоронили в курганах, средний диаметр насыпей которых 10,2 м, высота – 0,75 м, объем могильной ямы – 21,7 м^3. 59 (57,3%) женщин были погребены в срубах, 14 (13,6%) – в каменных ящиках, 8 (7,7%) – в рамах, 6 (5,8%) – в колодах, поставленных в срубах 5 (4,9%) – на ложах, установленных в такой деревянной конструкции. В 1 (1%) случае ложе было сооружено в каменном ящике, в 2 (1,9%) – выявлена внутри двойного сруба колода. Три (2,9%) человека были обнаружены в подбое, а 5 (4,9%) – в могильной яме без специфических конструктивных элементов. Среди категорий инвентаря оружие найдено в 8 (7,8%) случаях. 1 (1%) раз это металлическая имитация чекана, 3 (2,9%) – стрела, 3 (2,9%) – имитация стрелы, 1 (1%) – щит. Зеркала зафиксированы у 42 (40,8%) женщин: 36 (35%) бронзовых и 6 (5,8%) – деревянных. Украшения и предметы туалета сопровождали 50 (48,5%) погребенных. В 5 (4,9%) случаях – это гребень, в 8 (7,7%) – накосник, в 12 (11,7%) – шпилька, в 5 (4,9%) – диадема, в 14 (13,6%) – гривна, в 21 (20,4%) – серьга, в 16 (15,5%) – бусы, в 10 (9,7%) – подвеска, в 7 (6,8%) –

эгреты, в 1 (1%) – каури, в 4 (3,9%) – ритуальные принадлежности (каменные алтарики) и в 5 (4,9%) – редкие предметы (орудия труда).

Взрослые мужчины [118 человек (100%)]. Они были погребены в курганах, имеющих следующие параметры: диаметр насыпи – 11,8 м, высота – 0,8 м, объем могильной ямы – 30,5 м^3. Внутримогильные конструкции представлены следующими видами сооружений. В 68 (57,6%) случаях – выявлены срубы, в 15 (12,7%) – каменные ящики, в 7 (5,9%) – деревянные рамы, в 5 (4,2%) – колода, поставленная на дно сруба, в 6 (5,1%) – ложе, смонтированное в аналогичной деревянной конструкции, 6 (5,1%) раз мужчины были похоронены в колодах, которые стояли внутри двойных срубов, 3 (2,5%) раза – на ложе, помещенном на дно каменного ящика. По одному разу отмечены факты погребения в могильной яме с подбоем (0,9%) и в могиле с каменной обкладкой вдоль ее стенок (0,9%). Кроме того, 6 (5,1%) покойников были уложены на дно могил, которые не имели сложносоставных сооружений из камня и дерева.

В погребениях обнаружены следующие категории инвентаря. В 82 (69,5%) случаях найдено оружие, причем 51 (43,2%) раз выявлены у умерших металлические имитации кинжалов, в 4 (3,4%) – деревянные модели этого же вида оружия, в 52 (44,1%) – имитации чеканов из металла, в 2 (1,7%) – имитации чеканов из органических материалов, в 29 (24,6%) – стрела, в 24 (20,3%) – имитация стрел из дерева, в 9 (7,6%) – щит. Зеркало в мужских захоронениях встречено в 33 (28%) случаях, из которых 27 (22,9%) экземпляров были изготовлены из бронзы, а 6 (5,1%) – из дерева. Предметы украшения и туалета отмечены у 32 (27,1%) человек. 7 (5,9%) раз это был гребень, 1 (0,9%) – диадема, 16 (13,6%) – гривна, 10 (8,5%) – серьга, 6 (5,1%) – бусы, 3 (2,5%) – подвеска, 2 (1,7%) – раковины каури. В 5 (4,2%) случаях у погребенных обнаружены редкие предметы, преимущественно орудия труда (долото, каменный оселок и др.). У 2 умерших из последней группы вещей было по роговому сосуду.

Деление по половозрастным подгруппам. Для наибольшей представительности источников конкретные показатели по отдельным признакам приводятся с двойными подсчетами процентов: в числителе от общего числа в каждой половозрастной подгруппе, а в знаменателе – от всей совокупности учтенных умерших людей в группе (дети, женщины, мужчины).

Дети (Infant) [31человек (100%/45%)]. Представители этой подгруппы похоронены в курганах, средние размеры которых следующие: диаметр насыпи – 5,7 м, ее высота – 0,35 м, объем могильной ямы – 6,1 м^3. В 15 (48,4%/21,7%) случаях внутри могилы зафиксирован сруб, в 6 (19,4%/8,7%) – каменный ящик, деревянная рама – 1 (3,2%/1,4%), в 3 (9,75%/4,3%) – колода, в 1 (3,2%/1,4%) – ложе, сооруженное в срубе, в 1 (3,2%/1,4%) – ложе, поставленное в каменном ящике, в 1 (3,2%/1,4%) – каменная обкладка, в 1 (3,2%/1,4%) – умерший лежал в колоде, установленной на дне каменного ящика. 2 (6,5%/2,9%) раза зафиксировано трупоположение человека в могильной яме без дополнительных конструктивных элемен-

тов. Из инвентаря предметы оружия обнаружены 3 (9,7%/4,3%) раза. В одном случае (3,2%/1,4%) – это стрелы, а в двух (6,5%/2,9%) других – их имитации. Зеркало у детей выявлено 4 (13%/5,8%) раза, 2 (6,5%/2,9%) из которых были сделаны из бронзы, а остальные – 2 (6,5%/2,9%) представляли собой деревянные их имитации. Украшение в виде диадемы найдено у 1 (3,2%/1,4%) умершего ребенка.

Младшие дети (Infant 1) [19 человек (100%/27,5%)]. Средние размеры курганов, в которых обнаружены костяки детей этой половозрастной подгруппы, следующие: диаметр насыпи – 8,5 м, ее высота – 0,5 м, объем могильной ямы – 18 м^3. 9 (47,3%/13%) умерших были похоронены в срубе, 2 (10,5%/2,9%) – в каменном ящике, 6 (31,6%/8,7%) – в колоде, 1 (5,3%/1,4%) – то же в колоде, но поставленной в двойном срубе, 1 (5,3%/1,4%) – в деревянном ящике (гробовище).

Из категорий сопроводительного инвентаря оружие выявлено дважды (10,5/2,9%): один раз (5,3%/1,4%) – это металлическая имитация чекана, а второй (5,3%/1,4%) – деревянная модель стрелы. У 5 (26,3/7,2%) человек зафиксированы зеркала, из которых 1 (5,3%/1,4%) изготовлено из бронзы, а 4 (2,1%/5,8%) представляли собой деревянные модели этого типа вещей. Украшения и предметы туалета отмечены в 5 (10,5%/2,9%) случаях. Один раз (5,3%/1,4%) – это металлическая имитация чекана, а второй (5,3%/1,4%) – деревянная модель стрелы. У 5 (26,3%/7,2%) человек зафиксированы зеркала, из которых 1 (5,3%/1,4%) изготовлено из бронзы, а 4 (21%/5,8%) представляли собой деревянные модели этого типа вещей. Украшения и предметы туалета отмечены у 5 (26,3%/7,2%) покойников. Среди таких предметов по одному разу найдены бусы (5,3%/1,4%) и гребень (5,3%/1,4%) и дважды (10,5%/2,9%) – серьги.

Дети старшего возраста (Infant 2) [19 человек (100%/27,5%)]. Детей этой подгруппы хоронили в курганах, средние размеры которых такие: диаметр насыпи – 5,1 м, ее высота – 0,4 м, объем могильной ямы – 6,2 м^3. Большая часть – 12 (63,1%/17,4%) – умерших была уложена в срубы. Для 2 (10,5%/2,9%) покойников были сооружены каменные ящики, для 1 (5,3%/1,4%) – рама, для 1 (5,3%/1,4%) – колода, для 1 (5,3%/1,4%) – ложе, которое было смонтировано внутри сруба. Дважды (10,5%/2,9%) детей хоронили в могильных ямах без других конструктивных особенностей. Среди категорий инвентаря оружие зафиксировано у 5 (26,3%/7,2%) человек. В 3 (15,8%/4,3%) случаях это имитация кинжала из металла, в 4 (21%/5,8%) – имитация из такого же материала чекана, в 2 (10,5%/2,9%) – стрела, в 3 (15,8%/4,3%) – имитация стрелы из дерева. Зеркала отмечены 7 (36,8%/10,1%) раз: 4 (21%) бронзовых и 3 (15,8%/4,3%) деревянных имитаций такого рода предметов. Украшения выявлены у 6 (31,6%/8,7%) погребенных. 3 (15,8%/4,3%) раза – это гребень, 1 (5,3%/1,4%) – диадема, 2 (10,5%/2,9%) – гривна, 1 (5,3%/1,4%) – серьга, 1 (5,3%/1,4%) – бусы и 1 (5,3%/1,4%) – каури.

Юные женщины [3 человека (100%/2,9%)]. Представители этой подгруппы хоронились в курганах, средний размер диаметра насыпей ко-

торых 10,9 м, их высота – 0,7 м, объем могильных ям – 18,5 м^3. В 2 (66,7%/1,9%) случаях умершие были хоронены в срубах, а в 1 (33,3%/1%) – в колоде, которая была поставлена на дно такого же деревянного сооружения.

Среди предметов инвентаря один раз (33,3%/1%) встречен комплект вооружения, состоящий из металлических имитаций кинжала, чекана, стрел и щита. Зеркала встречены дважды (66,7%/1,9%). Оба они изготовлены из бронзы. Украшения и предметы туалета также найдены у двух женщин (66,7%). По одному разу обнаружены шпилька (33,3%1,9%), гривна (33,3%/1%), серьга (33,3%/1%), раковина каури (33,3%/1%).

Возмужалые женщины [82 человека (100%/79,6%)]. Их погребали в курганах, их средние размеры такие: диаметр насыпи 10 м, ее высота – 0,8 м, объем могильной ямы – 22,7 м^3. В 51 (62,2%/19,5%) случае женщины были похоронены в срубах, в 10 (12,2%/9,7%) – в каменных ящиках, в 6 (7,3%/5,8%) – в рамах, в 1 (1,2%/1%) в могиле с подбоем, в 4 (4,9%/3,8%) – в колоде, установленной в срубе, а в 5 (6,2%/4,9%) – на ложе, смонтированном в такой же деревянной конструкции. 2 (2,4%/1,9%) человека были положены в колоду в двойных срубах, 1 (1,2%/1%) – на ложе, поставленном на дно каменного ящика. 2 (2,4%/1,9%) раза женщин хоронили в могилах без деревянных и каменных сооружений.

Из инвентаря оружие зафиксировано в 6 (7,3%/5,8%) погребениях. При этом один (1,2%/1%) раз встречена имитация чекана из дерева, 2 (2,4%/1,9%) раза – стрелы, 3 (3,7%/2,9%) – имитация стрел. Зеркала найдены у 36 (43,9%/34,9%) умерших: 30 (36,6%/29,1%) бронзовых и 6 (7,3%/5,8%) деревянных имитаций таких вещей.

Украшения и предметы туалета зафиксированы у 41 (50%/39,8%) покойника: 3 (3,7%/2,9%) раза найдены гребни, 8 (9,6%/7,7%) – накосники, 8 (9,6%/7,7,%) – шпилька, 5 (6,2%/4,9%) – диадема, 12 – (14,6%/11,7%) – гривна, 17 (20,7%/16,5%) – серьги, 11 (13,4%/10,6%) – бусы, 9 (11%/8,7%) – подвеска, 7 (8,5%/6,8%) – эгреты. В ряде случаев на одну женщину были надеты украшения нескольких видов. Вещи ритуального характера (каменные алтарики) отмечены у 4 (4,9%/3,9%) умерших. В таком же количестве – 4 (4,9%/3,9%) экземпляра – выявлены и редкие предметы.

Зрелые женщины [15 человек (100%/14,6%)]. Для них воздвигали курганы, средний диаметр насыпи которых 10 м, ее высота – 0,6%, объем могильной ямы – 18,6 м^3. 5 (33,3%/4,9%) женщин были похоронены в срубах, 4 (26,7%/3,9%) – в каменных ящиках, 2 (13,3%/1,9%) – в рамах, 1 (6,7%/1%) – в колоде, поставленной на дно сруба, 1 (6,7%/1%) – в подбое и дважды (13,3%/1,9%) – в могильной яме без дополнительных сооружений.

Из сопроводительного инвентаря 1 (6,7%/1%) раз зафиксирован предмет вооружения в виде металлической модели чекана. Зеркало встречено у 4 (26,7%/3,9%) погребенных и во всех случаях оно было изготовлено из бронзы. Предметы туалета и украшения сопровождали 8 (53,3%/7,8%) женщин. Среди таких вещей 1 (6,7%/1%) раз найден гре-

бень, 3 (20%/2,9%) – шпильки, 1 (6,7%/1%) – гривна, 2 (13,3%/2,9%) – серьги,
5 (33,3%/4,9%) – бусы, 1 (6,7%/1%) – подвеска. Вещей ритуального или редкого (производственного) характера не обнаружено.

Старые женщины [3 человека (100%/2,9%)]. Средние параметры погребальных памятников, в которых хоронили умерших людей данной подгруппы, следующие: диаметр насыпи кургана – 13,9 м, высота – 0,5 м, объем могильной ямы – 9,7 м^3. По одному разу женщин погребали в срубе (33,3%/1%), в могильной яме с подбоем (33,3%/1%) и без него (33,3%/1%). Из инвентаря в 1 (33,3%/1%) случае зафиксированы гребень, а в другом – находка из группы «редкие предметы» (33,3%/1%).

Юные мужчины [1 человек (100%/0,9%)]. Для этой половозрастной подгруппы известно пока одно погребение, для которого характерны следующие параметры: диаметр насыпи кургана – 5,5 м, ее высота – 0,25 м, объем могильной ямы – 7,3 м^3. Внутримогильная конструкция представлена срубом (100%/0,9%). Из инвентаря встречен набор вооружения (100%/0,9%), состоящий из металлической имитации чекана (100%/0,9%) и стрелы (100%/0,9%). Других вещей в погребении не обнаружено.

Возмужалые мужчины [74 человека (100%/62,7%)]. Их хоронили в курганах, средние размеры насыпей которых – 11,9 м, их высота – 0,7 м, объем могильной ямы – 32 м^3. Для 47 (63,5%/39,8%) человек были сооружены внутри могил срубы, для 7 (9,4%/5,9%) – каменные ящики, для 3 (4,1%/2,5%) – рамы, для 3 (4,1%/2,5%) – колоды, поставленные на дно срубов, для 5 (6,7%/4,2%) – ложа, смонтированные в таких деревянных сооружениях. 4 (5,4%/3,4%) раза умершие были похоронены в колоде, находящийся в двойном срубе, 3 (4,1%/2,5%) – на деревянном ложе в каменном ящике. В 2 (2,7%/1,7%) случаях мужчины были уложены в могилы, в которых не было каких-либо конструктивных элементов из дерева и камня. Из сопроводительного инвентаря оружие зафиксировано у 54 (73%/45,7%) умерших: 39 (52,7%/33%) раз – металлическая имитация кинжала, 4 (5,4%/3,4%) – деревянная имитация этого вида оружия, 35 (47,3%/29,6%) – модель чекана из металла, 2 (2,7%/1,7%) – деревянная модель чекана, 17 (23%/14,4%) – стрела, 20 (27%/16,9%) – имитация стрел, 4 (5,4%/3,4%) – щит. Зеркало встречено у 29 (39,2%/24,6%) человек. В 15 (33,8%/21,2%) случаях оно было из бронзы, а в 4 (5,4%/3,4%) – в виде деревянной модели изделия. Украшения и предметы туалета известны у 21 (28,4%/17,8%) погребенного: 5 (6,7%/4,2%) раз – гребень, 1 (1,4%/0,9%) – диадема, 10 (13,5%/8,5%) – гривны, 7 (9,4%/5,9%) – серьги, 3 (4,1%/2,5%) – бусы, 3 (4,1%/2,5%) – подвески, 1 (1,4%/0,9%) – раковина каури, 2 (2,7%/1,7%) – вещи из группы «редкие предметы».

Зрелые мужчины [32 человека (100%/27,1%)]. Для представителей этой подгруппы сооружали курганы, средние размеры которых следующие: диаметр насыпи – 11,1 м, высота – 0,8 м, объем могильной ямы – 27,8 м^3. 14 (43,8%/11,9%) человек были похоронены в срубах, 5 (15,6%/4,2%) – в

каменных ящиках, 3 (9,4%/2,5%) – в рамах, 2 (6,2%/1,7%) – в колодах, поставленных на дно срубов, 1 (3,1%/0,9%) – на ложе, смонтированном внутри такой же деревянной конструкции. В 1 (3,1%/0,9%) случае умерший был уложен внутри двойного сруба в колоде, в 1 (3,1%/0,9%) – в могилу с подбоем, в 1 (3,1%/0,9%) – с каменной обкладкой могильных стенок. 4 (12,5%/3,4%) раза мужчины были похоронены в могилах без всяких внутренних сооружений. Из предметов сопроводительного инвентаря оружие встречено у 21 (65,6%/17,8%) погребенного как по отдельным категориям предметов, так и в разном сочетании. 8 (25%/6,8%) раз обнаружены металлические модели кинжалов, 13 (40,6%/11%) – имитации чеканов из металла, 10 (18,5%) – стрелы, 4 (42,5%/3,4%) – имитации стрел из дерева, 4 (12,5%/3,4%) – деревянный щит. Зеркала обнаружены только у 3 (9,4%/2,5%) человек: 2 (6,3%/1,7%) бронзовых и одна (3,1%/0,9%) деревянная модель такого рода изделий. Украшения и предметы туалета сопровождали 6 (18,8%/5,1%) покойников. 2 (6,3%/1,7%) раза найдены гребни, 5 (15,6%/4,2%) – гривны, 1 (3,1%/0,9%) – серьга, 1 (3,1%/0,9%) – каури. У 2 (6,3%/1,7%) похороненных обнаружены вещи из группы «редкие предметы», одна из которых представляла собой уникальный роговой сосуд.

Старые мужчины [11 человек (100%/9,3)]. Средние размеры курганов, в которых хоронили мужчин этой подгруппы, следующие: диаметр насыпи – 13,5 м, высота – 1 м, объем могильной ямы – 31,3 м^3. Большая часть умерших – 6 (54,5%/5,1%) человек – погребены в срубах. Для 3 (27,3%/2,6%) покойников были сооружены каменные ящики, для 1 (9,1%/0,9%) – рама, для 1 (9,1%/0,9%) – колода, установленная на полу двойного сруба. С мужчинами был положен следующий сопроводительный инвентарь. У 6 (54,5%/5%) человек найдены предметы вооружения: 4 (36,4%/3,4%) раза – металлическая модель кинжала, 3 (27,3%/2,5%) – имитации чекана из металла, 1 (9,1%/0,9%) – стрела, 1 (9,1%/0,9%) – щит. В одном случае (9,1%/0,9%) выявлено зеркало в виде деревянной имитации изделия. Украшения и предметы туалета находились у 5 (45,5%/4,2%) погребенных: 1 (9,1%/0,9%) раз – гривна, 2 (18,2%/1,7%) – серьга, 2 (18,2%/1,7%) – бусы. У одного (9,1%/0,9%) мужчины обнаружена вещь из группы «редкие предметы» – в виде каменного оселка.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абаев В.И. Культ «семи богов» у скифов // Древний мир. М., 1962. С. 245–250.
2. Абаев В.И. «Шаман сильнее воина» // Историко-этнографические исследования по фольклору. М., 1994. С. 11–19.
3. Абаева Л.Л. Социокультурные аспекты религии в контексте кочевой цивилизации // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000. С. 225–228.
4. Абдулганеев М.Т. Майэмирские курганы Бойтыгема // Археология Горного Алтая. Барнаул, 1994. С. 37–43.
5. Абдулганеев М.Т. Поселение Майма-1 и культурно-хронологическая атрибутация земледельческих поселений Горного Алтая // Древние поселения Алтая. Барнаул, 1998. С. 165–171.
6. Абдулганеев М.Т. Разведочные работы в предгорьях Алтая // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1997. Вып. VIII. С. 73–77.
7. Абдулганеев М.Т., Алехин Ю.П., Иванов Г.Е., Кунгуров А.Л. и др. Работы Алтайского университета // АО 1986 г. М., 1988. С. 202–206.
8. Абдулганеев М.Т., Кирюшин Ю.Ф., Кадиков Б.Х. Материалы эпохи бронзы из Горного Алтая // Археология и этнография Алтая. Барнаул, 1982. С. 52–77.
9. Абдулганеев М.Т., Кунгуров А.Л. Курганы быстрянской культуры в междуречье Бии и Чумыша // Погребальный обряд древних племен Алтая. Барнаул, 1996. С. 143–155.
10. Абдулганеев М.Т., Папин Д.В. Памятники раннескифского времени в междуречье Бии и Катуни // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 5–13.
11. Абдулганеев М.Т., Тишкин А.А. Погребальные комплексы скифского времени левобережья низовьев Катуни // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999. №4. С. 99–111.
12. Абрамян Л.А. Три уровня в структуре магического обряда (мысль – слово – дело) // Идеологические представления древнейших обществ. М., 1980.
13. Аванесова Г.А. Ядро-Периферия и процессы регионализации культуры: Обзор // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1998. С. 186–190.
14. Аванесова Н.А., Кызласов Л.Р. Памяти М.П. Грязнова // СА. 1985. №4. С. 277–283.
15. Авдеев В.Б. Влияние антропологических и географических факторов на формирование религиозного сознания // Этнос и религия. М., 1998. С. 57–61.
16. Авдусин Д.А. Полевая археология СССР. М., 1980. 335 с.
17. Авеста в русских переводах (1861–1996). СПб., 1997. 471 с.
18. Акишев А.К. Семантика и функция искусства «звериного стиля» саков Семиречья // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. Л., 1975. С. 57–60.
19. Акишев А.К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык) // КСИА. М., 1978. Вып. 154. С. 39–48.

20. Акишев А.К. Искусство и идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык): Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1980. 19 с.

21. Акишев А.К. Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984. 176 с.

22. Акишев К.А. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. М., 1978. 131 с.

23. Акишев К.А., Акишев А.К. Происхождение и семантика иссыкского головного убора // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 14–31.

24. Акишев К.А., Акишев А.К. Интерпретация иссыкского погребального обряда // Культура и искусство древнего Хорезма. М., 1981. С. 144–153.

25. Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины р. Или. Алма-Ата, 1963. 298 с., табл.

26. Алексеев В.П. Палеоантропология Алтая эпохи железа // Советская антропология. 1958. №1. С. 45–49.

27. Алексеев В.П. Палеодемография СССР // СА. 1972. №1. С. 3–21.

28. Алексеев В.П. К палеоантропологии Горного Алтая в эпоху раннего железа // Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1975. С. 175–178.

29. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюрко-язычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. 318 с.

30. Алекшин В.А. К вопросу о методике реконструкции социальной структуры по данным погребального обряда // Предмет и объект археологии и вопросы методики археологических исследований. Л., 1975а. С. 49–53.

31. Алекшин В.А. К изучению социальной структуры ранних кочевников Средней Азии (по материалам могильников) // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана: Краткие тез. докл. Л., 1975б. С. 74–80.

32. Алекшин В.А. Погребальный обряд как археологический источник // КСИА. М., 1981. Вып. 167. С. 3–9.

33. Алекшин В.А. Погребальные обряды древних народов Евразии как источник по реконструкции представлений о смерти // Религиозные представления в первобытном обществе: Тез. докл. М., 1987. С. 14–16.

34. Алехин Ю.П. История исследований памятников раннего железного века лесостепного Алтая в предреволюционный период // Историография и источники изучения исторического опыта освоения Сибири. Вып. 1: Досоветский период. Новосибирск, 1988. С. 46–48.

35. Алехин Ю.П. Из истории исследования памятников раннего железного века лесостепного Алтая // Археология Сибири: историография. Омск, 1995. Ч. II. С. 53–68.

36. Алехин Ю.П., Шульга П.И. Курган Кондратьевка-XXI – новый памятник раннескифского времени на Рудном Алтае // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2003. №10. С. 62–70.

37. Алтарева Н.С. Раскопки курганов эпохи раннего железа в Горном Алтае // Археологические исследования в Сибири. Барнаул, 1989. С. 67–68.

38. Англо-русский словарь. М., 1969. 912 с.

39. Аникович М.В. Археологические данные и проблема реконструкции первобытного сознания // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 88–90.

40. Антонова Е.В. Несколько заметок о первобытной археологии Синьцзяна // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История, культура, связи. М., 1984. С. 55–60.

41. Антонова Е.В., Раевский Д.С. Богатство древних захоронений (к вопросу о роли идеологического фактора в формировании облика погребального комплекса) // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев, 1984. С. 153–169.

42. Антонова Е.В., Раевский Д.С. О знаковой сущности вещественных памятников и о способе ее интерпретации // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М., 1991. С. 207–232.

43. Антонова О.В., Худяков Ю.С. Погребения воинов в памятниках пазырыкской культуры на Средней Катуни (по материалам раскопок южносибирского отряда САКЭ ИАЭ СО РАН) // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 17–20.

44. Ануфриев Д.Е. Социальное устройство пазырыкского общества Горного Алтая // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С. 108–111.

45. Ануфриев Е.А., Лесная Л.В. Российский менталитет как социально-политический и духовный феномен // СПЖ. 1997. №4. С. 31–38.

46. Аргуэлес Х., Аргуэлес М. Мандала. М., 1993. 128 с.

47. Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. 252 с.

48. Ариан. Поход Александра Македонского. М., 1993. 270 с.

49. Арсланова Ф.Х. Погребальный комплекс VIII–VII вв. до н.э. из Восточного Казахстана // В глубь веков. Алма-Ата, 1974а. С. 46–60.

50. Арсланова Ф.Х. Новые материалы VII–VI вв. до н.э. из Восточного Казахстана // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974б. С. 77–82.

51. Арсланова Ф.Х. Случайная находка бронзовых вещей в Семипалатинском Прииртышье // КСИА. М., 1981. Вып. 167. С. 54–58.

52. Артамонов М.И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля (основные этапы и направления) // Проблемы скифской археологии. М., 1971 (МИА. №177).

53. Артамонов М.И. Сокровища саков. М., 1973. 279 с.

54. Артамонов М.И. Возникновение кочевого скотоводства // Проблемы археологии и этнографии. Л., 1977. Вып. 1. С. 4–13.

55. Архетипические образы в мировой культуре. СПб., 1998.

56. Астахов С.Н. М.П. Грязнов как организатор крупных новостроечных археологических экспедиций в Сибири // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 10–12.

57. Афанасьев Г.Е. Перекрестное сравнение методик реконструкции социальной стратификации общества (к работе теоретического семинара отдела охранных раскопок) // Социальная дифференциация. М., 1993. С. 3–12.

58. Бабушкин А.П., Колмаков В.Б., Писаревский Н.П. У истоков марксистских концепций советской археологии (Формирование стадиального подхода к исследованию древних обществ в сер. 20-х – I пол. 30-х гг.) // Методология и историография археологии Сибири. Кемерово, 1994. С. 26–47.

59. Бадалян Л.Г. Моделирование при реконструкции элементов палеопсихологии (постановка проблемы и методические рекомендации) // Методы реконструкций в археологии. Новосибирск, 1991. С. 95–114.

60. Байбурин А.К. Некоторые общие вопросы реконструкции архаического мировоззрения // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 3–4.

61. Балонов Ф.Р. Колесный транспорт сарматской эпохи // Археология Южной Сибири. Кемерово, 1980. Вып. 11. С. 69–85.

62. Балонов Ф.Р. Повозки и ковры в связи с погребальным обрядом, жертвоприношением и молитвенными формулами о населении евразийских степей и предгорий в эпоху бронзы и железа // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. М., 1985. С. 9–10.

63. Балонов Ф.Р. Пазырыкские этюды // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 91–94.

64. Балонов Ф.Р. Ворсовой Пазырыкский ковер: семантика композиции и место в ритуале (опыт предварительной интерпретации) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М., 1991а. С. 88–121.

65. Балонов Ф.Р. Скифские гадания: попытка реконструкции семантики и алгоритма // Реконструкция древних верований: источники, метод, цель. СПб., 1991б. С. 136–139.

66. 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.

67. Балонов Ф.Р. Культ коня и колесницы в скифо-сарматскую эпоху у народов евразийских степей и предгорий: Автореф. дис. … канд. ист. наук. СПб., 1996. 30 с.

68. Банников А.Л. «Жертвенники» как социальный маркер (к вопросу о наличии жреческого слоя у кочевников Южного Урала) // От древности к новому времени (проблемы истории и археологии). Уфа, 2000. С. 177–183.

69. Банников К.Л. Балбалы в пазырыкской космологии (по материалам полевых исследований на плато Укок) // Археоастрономия: проблемы становления. М., 1996. С. 10–12.

70. Баркова Л.Л. Курган Шибе и вопросы его датировки // АСГЭ. Л., 1978. Вып. 19. С. 37–44.

71. Баркова Л.Л. Погребение коней в кургане Шибе // АСГЭ. Л., 1979. Вып. 20. С. 55–65.

72. Баркова Л.Л. Курган Шибе. Предметы материальной культуры из погребальной камеры // АСГЭ. Л., 1980. Вып. 21. С. 48–58.

73. Баркова Л.Л. Изображение свернувшегося хищника на золотых пластинах из Майэмира // АСГЭ. Л., 1983. Вып. 24. С. 20–31.

74. Баркова Л.Л. Конская маска из Первого Пазырыкского кургана // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 2. С. 89–91.

75. Баркова Л.Л. О хронологии и локальных различиях в изображении травоядных и хищников в искусстве ранних кочевников Алтая (опыт статистического анализа) // АСГЭ. СПб., 1995. Вып. 32. С. 60–76.

76. 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.

77. Баркова Л.Л., Марсадолов Л.С. М.П. Грязнов (1902–1984 гг.) // Сообщения Государственного ордена Ленина Эрмитажа. Л., 1987. Вып. LII. С. 96–97.

78. Баронин А.С. Этническая психология. Киев, 2000. 264 с.

79. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989.

80. Барт Р. Мифология. М., 2000. 320 с.

81. Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. 327 с.

82. Басилов В.Н. Символика религиозная // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. Вып. 5. С. 187–192.

83. Басилов В.Н., Токарев С.А. Ад // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. Вып. 5. С. 187–192.

84. Баштыкова Л.Т. Библиографический указатель к 50-летию А.С. Суразакова. Горно-Алтайск, 1998. 20 с.

85. Беленицкий А.М. Конь в культах и идеологических представлениях народов Средней Азии и евразийских степей в древности и раннем средневековье // КСИА. М., 1978. Вып. 154. С. 31–39.

86. Беленицкий А.М., Пшеницына М.Н. Основные этапы жизни и деятельности М.П. Грязнова // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 5–9.

87. Белков П.Л. Синтез пространства и времени в представлениях первобытного человека // Пространство и время в архаичных культурах. М., 1991. С. 5–8.

88. Белокобыльский Ю.Т. Бронзовый и ранний железный век Южной Сибири: История идей и исследований XVIII – первая треть XX в. Новосибирск, 1986. 168 с.

89. Бернабей М., Бондиоли Л., Гуиди А. Социальная структура кочевников савроматского времени // Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской сарматии. Вып. 1: Савроматская эпоха. М., 1994. С. 159–184.

90. Бессонова С.С. Религиозные представления степной Скифии: Автореф. дис … канд. ист. наук. Киев, 1979. 21 с.

91. Бессонова С.С. О скифских повозках // Древности степной Скифии. Киев, 1982. С. 102–117.

92. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983. 140 с.

93. Бессонова С.С. Эволюция религиозных представлений скифов по данным погребального обряда // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С. 174–176.

94. Бессонова С.С. «Мужское» и «женское» в сакральной сфере у скифов // Духовная культура древних обществ на территории Украины. Киев, 1991. С. 84–95.

95. Бирюков Б.В. Моделирование // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 373–374.

96. Бичурин Н.Я. Собрание сведения о народах, обитавших в Средней Азии, в древние времена. Алматы, 1998. Ч. 1. LLXIV+390 с.

97. Бишони Р. Погребальный обряд как источник для исторических реконструкций // Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской сарматии. Вып. 1: Савроматская эпоха. М., 1994. С. 153–157.

98. Блауберг И.В., Юдин Э.Г. Системный подход // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 587–588.

99. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986. 256 с.

100. Бобров В.В. С.А. Теплоухов и некоторые проблемы современной археологии // Методология и историография археологии Сибири. Кемерово, 1994. С. 26–47.

101. Бобров В.В. Историография и современное состояние изучения социальной организации древних обществ в археологии // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Мат. Всерос. конф. Кемерово, 1997. С. 3–7.

102. Бобров В.В., Михайлов Ю.И. Проблемы использования методов реконструкции в системе палеосоциологических исследований древних обществ // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Мат. Всерос. конф. Кемерово, 1997. С. 7–11.

103. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994. 288 с.

104. 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.

105. Боковенко Н.А. Ранние кочевники по археологическим и этнографическим данным // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск, 1981б. С. 50–53.

106. Боковенко Н.А. Начальный этап культуры кочевников Саяно-Алтая (по материалам конского снаряжения): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1986а. 24 с.

107. Боковенко Н.А. Некоторые особенности формирования погребального обряда ранних кочевников Саяно-Алтая // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986б. С. 46–48.

108. Боковенко Н.А. Научный вклад М.П. Грязнова в скифо-сибирскую проблему // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 26–27.

109. Боковенко Н.А. Царский курган Аржан. Вопросы интерпретации // Историография и источники изучения исторического опыта освоения Сибири. Вып. 1: Досоветский период. Новосибирск, 1988. С. 71–72.

110. Боковенко Н.А. К проблеме происхождения всаднического погребального обряда Южной Сибири // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992а. Ч. 2. С. 99–100.

111. Боковенко Н.А. К проблеме реконструкции конских уборов скифской эпохи Южной Сибири // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992б. С. 123–125.

112. Боковенко Н.А. Проблемы генезиса погребального обряда раннекочевнической знати Центральной Азии // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С. 41–48.

113. Боковенко Н.А. Проблема реконструкции религиозных систем номадов Центральной Азии в скифскую эпоху // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 39–42.

114. Боковенко Н.А. Один из вариантов конской узды скифской эпохи в Центральной Азии // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 50–55.

115. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. СПб., 2001. 224 с.

116. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 1985. 758 с.

117. Борисенко А.Ю., Худяков Ю.С. Памятники культуры древних тюрок в исследованиях В. Радлова // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000. С. 11–13.

118. Бородаев В.Б. С.И. Руденко и Алтай // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 3–9.

119. Бородаев В.Б. Вакулихинский клад (комплекс находок раннескиского времени с местонахождения Вакулиха-1 // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 56–73.

120. Бородовский А.П. Древнее косторезное дело юга Западной Сибири (2-я. пол. II тыс. до н.э. – 1-я пол. II тыс. н.э.). Новосибирск, 1997. 224 с.

121. Бородовский А.П. Технология изготовления предметов из полого рога // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 144–157.

122. Брагинский Н.В. Небо // Мифы народов мира. М., 1994. Т. 2. С. 206–208.

123. Брентьес Б. Квадратура круга как проблема истории культуры // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культуры Центральной Азии. М., 1981. Вып. I. С. 5–13.

124. Бродель Ф. История и социальные науки. Длительная временная протяженность // Философия и методология истории. М., 1977.

125. Бродель Ф. Структура повседневности: возможное и невозможное. М., 1986а. Т. 1.

126. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм: В 3-х т. М., 1986б.

127. Брыкина Г.А., Труниева Т.Н. Идолы в захоронениях Ферганы // Памятники Евразии скифо-сарматской эпохи. М., 1995. С. 76–81.

128. Бужилова А.П., Медникова М.Б. Опыт палеодемографической реконструкции населения Восточного Приуралья в последние века до нашей эры – VIII в. н.э. по материалам из склепов джетыасарской культуры // Низовья Сырдарьи в древности. Вып. II: Джетыасарская культура. Ч. 1: Склепы. М., 1993. С. 253–276.

129. Бунятян Е.П. Методика социальных реконструкций в археологии (на материале скифских могильников IV–III вв. до н.э.). Киев, 1985. 320 с.

130. Бутинов Н.А. Половозрастная организация // СЭ. 1982. №1. С. 63–68.

131. Бэр К.М. Об этнографических исследованиях вообще и в России в особенности // Записки Русского географического общества. 2-е изд. СПб., 1849.

132. Вадецкая Э.Б. Мумии и куклы в погребальной обрядности Западной и Южной Сибири // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 36–38.

133. Вадецкая Э.Б. Методологические разработки М.П. Грязнова // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 91–94.

134. Вадецкая Э.Б. К реконструкции древнего мировоззрения по таштыкским погребальным маскам // Проблемы исторической интерпретации ар-

хеологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 116–118.

135. Вадецкая Э.Б. Атрибуты служителей культа по древним погребениям Енисея // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 46–50.

136. Вадецкая Э.Б. Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. СПб., 1999. 440 с.

137. Важинский О.А. Проблема реконструкции религиозно-мифологических представлений аборигенового населения Сибири в отечественной литературе по данным археологии и смежных наук // Россия и Восток: археология и этническая история. Омск, 1997. С. 102–109.

138. Вайнштейн С.И. Памятники казылганской культуры // Труды ТК АЭЭ. М.; Л., 1966. Т. II. С. 143–173.

139. Вайнштейн С.И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии // СЭ. 1976. №4. С. 42–61.

140. Вайнштейн С.И. В.В. Радлов и его труд «Из Сибири» // Радлов В.В. Из Сибири (Страницы дневника). М., 1989. С. 640–682.

141. Вайнштейн С.И. Мир кочевников Центральной Азии. М., 1991. 296 с.

142. Вайнштейн С.И., Кляшторный С.Г. В.В. Радлов и историко-этнографическое изучение тюркских народов // Тюркологический сборник-71. М., 1972. С. 20–31.

143. Вайткунскене Л. К вопросу о роли коня в древнелитовском погребальном обряде (V–XIII вв.) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С. 210–216.

144. Вальчак С.Б. Предскифские колесницы и «новочеркасские клады» // Памятники предскифского времени на юге Восточной Европы. М., 1997. С. 40–56.

145. Варенов А.В. Скифские материалы из китайской части Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 26–30.

146. Васильев Р.В. Личный фонд М.П. Грязнов. Вопросы обработки и перспективы использования // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 9–10.

147. Васильев Ю.М. Ориентация в погребальном обряде – важный этнический признак в покровской культуре Приамурья (IX–XIII вв. н. э.) // Интеграция археологических и этнографических исследований. Нальчик; Омск, 2001. С. 94–97.

148. Васильев В.Н. К вопросу о сарматских каменных жертвенниках кочевников Южного Урала // Уфимский археологический вестник. Уфа, 1998. №1. С. 25–43.

149. Васильев Г.П. Переносное жилище туркмен // Приаралье в древности и средневековье. М., 1998. С. 276–288.

150. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции Китая. М., 1970. 484 с.

151. Васильев С.К. Лошади из погребений скифского времени Горного Алтая // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 237–242.

152. Вассоевич А.Л. Духовный мир народов классического Востока (историко-психологический метод в историко-философском исследовании). СПб., 1998. 539 с.

153. Васютин А.С. О хронологической границе позднескифского времени на Горном Алтае // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С. 140–141.

154. Васютин А.С., Ложкин К.В. Вопросы этносоциальной атрибутации погребений в каменных ящиках (по 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.

155. Васютин А.С., Садовой А.Н. К проблеме реконструкции традиционных систем жизнеобеспечения в раннескифское время (Восточный Алтай – могильник Коо-I) // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 35–38.

156. Васютин С.А. Социальная организация кочевников Евразии в отечественной археологии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 1998а. 23 с.

157. Васютин С.А. Социальная организация кочевников Евразии в отечественной археологии: Дис... канд. ист. наук. Кемерово, 1998б. 288 с. (Научная библиотека АлтГУ, архив, №451).

158. 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.

159. Васютин С.А. Моделирование потестарно-политической системы пазырыкского общества // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул, 2003.Кн. I. С. 19–24.

160. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. 808 с.

161. Вебер М. Социология религий (типы религиозных обществ) // Избранное. Образ общества. М., 1994а. С. 78–308.

162. Вебер М. Основные понятия стратификации // Социология исследования. 1994б. С. 147–156.

163. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. 238 с.

164. Ветров А.А. Семиотика и ее основные проблемы. М., 1968. 264 с.

165. Видонова Е.С. Катандинский халат // Сборник статей по археологии СССР. М., 1938. С. 169–178.

166. Викторова Л.Л. Процесс сакрализации реального феномена в культуре монгольских кочевников // Сакральное в культуре. Материалы III-х международных санкт-петербургских религиоведческих чтений. СПб., 1995. С. 23.

167. Вильданов А.А. К вопросу о семантике погребальных комплексов ранних кочевников // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск; Уфа, 1997. С. 38–41.

168. Витт В.О. Лошадь древнего Востока // Конские породы Средней Азии. М., 1937. С. 11–32.

169. Витт В.О. Лошади Пазырыкских курганов // СА. 1952. №16. С. 165–179.

170. 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.

171. Владимиров В.Н., Шульга П.И. Новые материалы по скифской эпохе Горного Алтая // Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1984. С. 97–104.

172. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. 223 с.

173. Владимирцов Б.Я. Чингисхан. Горно-Алтайск, 1992. 131 с.

174. Воеводова М.И., Ситникова В.В., Ромащенко А.Г. Расово- и этноспецифические особенности мтДНК представителей пазырыкской культуры Горного Алтая // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 224–230.

175. Воеводова М.И., Ромащенко А.Г., Ситникова В.В., Шульгина Е.О., Кобзев В.Ф. Сравнение полиморфизма митохондриальной ДНК пазырыкцев и современного населения Евразии // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001. №1. С. 88–94.

176. Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI–VIII вв. М., 1996. 152 с.

177. Волков В.В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии: Автореф. дис. …канд. ист.наук. М., 1965. 26 с.

178. Волков В.В. Центральная Азия и скифо-сибирская проблема: Автореф. дис. … докт. ист. наук. М., 1990. 26 с.

179. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек: Энциклопедический словарь. М., 1999. С. 325–326.

180. Воробьева-Десятовская М.И. Индийцы в Восточном Туркестане в древности // Восточный Туркестан и Средняя Азия: История, культура, связи. М., 1984. С. 61–96.

181. Воскобойников А.Э. Бессознательное и сознательное в человеке. М., 1997. 202 с.

182. Всемирное писание. Сравнительная антология священных текстов. М., 1995. 591 с.

183. Вунд В. Проблемы психологии народов // Преступная толпа. М., 1999. С. 197–308.

184. Габуев З.К. Этногонические представления древних кочевников Евразии: восточные иранцы и прототюрки: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Владикавказ, 2000. 23 с.

185. Гаврилова А.А. Раскопки второго Катандинского могильника (Работы Катандинского отряда Горно-Алтайской экспедиции) // СА. 1957. №XXVII. С. 250–268.

186. Гаврилюк Н.А. Домашнее производство и быт степных скифов. Киев, 1989. 112 с.

187. Гаврилюк Н.А. Роль каменского городища в скифской истории // Скифы. Хазары. Славяне. Древняя Русь. СПб., 1998. С. 43–45.

188. Галкин В.Т. Археология, этнография и трансперсональная психология // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск; СПб., 1998. Ч. I. С. 4–6.

189. Гальченко А.В., Тишкин А.А. Перспективы научного исследования в археологии методик анализа костных остатков лошадей // Культура народов Евразийских степей в древности. Барнаул, 1993. С. 247–256.

190. Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси, 1984. Ч. 1–2. 1329 с.

191. Гаркуша Ю.Н. Пазырыкская культура (проблема термина в историографическом аспекте) // Историко-культурное наследие Северной Азии: Итоги и перспективы изучения на рубеже тысячелетий. Барнаул, 2001. С. 301–303.

192. Гароди Р. Структурализм и «смерть человека» // Философия и общество. 1998. №2. С. 244–262.

193. Гачев Г. Национальные образы мира: Космопсихологос. М., 1995.

194. Гей А.Н. О некоторых символических моментах погребальной обрядности степных скотоводов Предкавказья в эпоху бронзы // Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М., 1999. С. 78–113.

195. Генинг В.В., Генинг В.Ф. Метод определения древних традиций ориентировок погребенных по сторонам горизонта // Археология и методы исторических реконструкций. Киев, 1985. С. 136–152.

196. Гельмель Ю.И., Демин М.А., Шульга Н.Ф., Шульга П.И. О ходе работ по созданию Сентелекского заповедника // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1996. С. 109–114.

197. Генинг В.Ф. Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племен // СА. 1977. №4. С. 53–73.

198. Генинг В.Ф. Объект и предмет науки в археологии. Киев, 1983. 224 с.

199. Генинг В.Ф. Структура археологического познания. Проблемы социально-исторического исследования. Киев, 1989. 296 с.

200. Генинг В.Ф., Бунятян Е.П., Пустовалов С.Ж., Рычков Н.А. Формализованно-статистические методы в археологии (анализ погребальных памятников). Киев, 1990. 302 с.

201. Геродот. История в девяти книгах. Пер. и прим. Г.И. Стратановского. М., 1972. 480 с.

202. Герсдорф Е. Фон, Парцингер Г. Радиоуглеродное датирование лошадиных костей // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 265–267.

203. Гиренко Н.М. Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. Л., 1991. 303 с.

204. Гильтебрандт П.А. Штенталь и Лацарус, мысли о народной психологии. Воронеж, 1865. 41 с.

205. Глушков И.Г. Теоретическая мысль в археологии во второй половине 20-х – начала 30-х годов // Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск, 1983.

206. Глушкова Т.Н. Традиции изготовления пазырыкских тканей // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 158–161.

207. Голан А. Миф и символ. М., 1994. 375 с.

208. Гололобов Е.И. Возможности моделирования социально-экономических структур древних обществ таежной зоны Западной Сибири // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С. 11–13.

209. Гольмстен В.В. Из области культура древней Сибири (предварительное соображение) // ИГАИМК. Из истории докапиталистических форма-

ций. Сборник статей к сорокапятилетию научной деятельности Н.Я. Марра. М.; Л., 1933. Вып. 100. С. 100–124.

210. Гомер. Поэмы. М., 1953. 519 с.

211. Гончаров Ю.М. Купеческая семья второй половины XIX – начала XX вв. (по материалам компьютерной базы данных купеческих семей Западной Сибири). М., 1999. 240 с.

212. Гончаров Ю.М., Колдаков Д.В. База данных купеческих семей Томской губернии второй половины XIX – начала XX в. // Предприниматели и предпринимательство в Сибири. Вып. 2: XVIII в. – 1920-е гг. Барнаул, 1997. С. 20–44.

213. Горбунов А.П., Самашев З.С., Северский Э.В. Вечная мерзлота – хранительница древностей. Алматы, 2000. 43 с.

214. Горбунов В.В., Тишкин А.А. Археологические культуры Горного Алтая эпохи раннего и развитого средневековья // Степи Евразии в древности и средневековье. СПб., 2003. Кн. II. С. 227–229.

215. Гордон Р. Исчезновение и нахождение: локализация архетипического опыта // Хрестоматия по глубинной психологии. М., 1996. С. 52–71.

216. Горшков В.Л., Марсадолов Л.С., Горшков А.В. Палеоастрономические данные для святилища на горе Очаровательной // Марсадолов Л.С. Исследование на Западном Алтае (около поселка Колывань). СПб., 1998. С. 15–18.

217. Горяев В.С. Количественный анализ предметов погребального инвентаря и половозрастная структура // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Материалы Всероссийской конференции. Кемерово, 1997. С. 34–39.

218. Грантовский Э.А. О хронологии пребывания киммерийцев и скифов в Передней Азии // РА. 1993. №3.

219. Грач А.Д. Могильник Саглы-Бажи II и вопросы археологии Тувы скифского времени // СА. 1967. №3. С. 215–233.

220. Грач А.Д. Алды-бельская культура раннескифского времени в Туве // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий. Новосибирск, 1975. С. 249–256.

221. Грач А.Д. Алтай и Тува в скифское время // История Сибири. Л., 1968. Т. 1. С. 227–233.

222. Грач А.Д. Новые данные о древней истории Тувы // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1971. Вып. XV. С. 249–251.

223. Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии. М., 1980. 256 с.

224. Грачева Г.Н. Возрастные категории и погребальный обряд нганасан // Из истории Сибири. Томск, 1979. Вып. 21. С. 241–250.

225. Гребнев И.Е., Васильев С.К. Лошади из памятников пазырыкской культуры Южного Алтая // Полосьмак Н.В. «Стерегущие золото грифы». Новосибирск, 1994. С. 106–111.

226. Грушин С.П. Типы кенотафов и причины их сооружения // Курган: историко-культурные исследования и реконструкции. СПб., 1996. С. 20–22.

227. Грюнберг Г.Е. Список печатных трудов С.В. Киселева // СА. 1963. №2. С. 9–11.

228. Грязнов М.П. Раскопки княжеской могилы на Алтае // Человек. №2–4. 1928. С. 217–219.

229. Грязнов М.П. Пазырыкское княжеское погребение на Алтае // Природа. 1929. №11. Стб. 971–984.

230. Грязнов М.П. Древние культуры Алтая // Материалы по изучению Сибири. Новосибирск, 1930а. Вып. 2. С. 3–11.

231. Грязнов М.П. Значение древесины в определении относительного возраста древних сооружений // Природа. 1930б. №2. С. 224–227.

232. Грязнов М.П. Пазырыкский курган. М.; Л., 1937. 44 с.

233. Грязнов М.П. Ранние кочевники Западной Сибири и Казахстана // История СССР с древнейших времен до образования древнерусского государства (макет издания АН СССР). М.; Л., 1939. С. 399–413.

234. Грязнов М.П. Раскопки на Алтае // СГЭ. Л., 1940. Вып. 7. С. 15–22.

235. Грязнов М.П. Памятники майэмирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае // КСИИМК. М.; Л., 1947. Вып. 18. С. 9–17.

236. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. Л., 1950. 90 с.

237. Грязнов М.П. Археологические исследования территории одного древнего поселка (раскопки Северо-алтайской экспедиции в 1949 г.) // КСИИМК. М.; Л., 1951. Вып. XL. С. 105-113.

238. Грязнов М.П. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка. М.; Л., 1956а. 160 с. (МИА. №48).

239. Грязнов М.П. Северный Казахстан в эпоху ранних кочевников // КСИИМК. М., 1956б. Вып. 61. С. 8–16.

240. Грязнов М.П. Связи кочевников Южной Сибири со Средней Азией и Ближним Востоком в I тыс. до н.э. // Материалы второго совещания археологов и этнографов Средней Азии. М.; Л., 1959. С. 136–142.

241. Грязнов М.П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // АСГЭ. Л., 1961. №3. С. 7–31.

242. Грязнов М.П. К хронологии древнейших памятников эпохи ранних кочевников // Успехи среднеазиатской археологии. Л., 1975а. Вып. 3. С. 9–12.

243. Грязнов М.П. Некоторые вопросы хронологии ранних кочевников в связи с материалами кургана Аржан // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана: Краткие тезисы докладов. Л., 1975б. С. 6–10.

244. Грязнов М.П. Курган Аржан в Туве и вопросы сложения культур скифо-сибирского типа // Новейшие открытия советских археологов: Тез. докл. Киев, 1975в. Ч. 2. С. 6–7.

245. Грязнов М.П. К вопросу о сложении культур скифо-сибирского типа в связи с открытием кургана Аржан // КСИА. М., 1978. №154. С. 9–18.

246. Грязнов М.П. Об едином процессе развития скифо-сибирских культур // Проблемы скифо-сибирского культурно-исторического единства. Кемерово, 1979. С. 4–7.

247. Грязнов М.П. Аржан – царский курган раннескифского времени. Л., 1980. 62 с.

248. Грязнов М.П. Начальная фаза развития скифо-сибирских культур // Археология Южной Сибири. Кемерово, 1983. С. 3–18.

249. Грязнов М.П. С.А. Теплоухов и его роль в истории сибирской археологии // Источники и историография: археология и история. Омск, 1988. С. 69–75.

250. Грязнов М.П. Алтай и приалтайская степь // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. С. 161–178.

251. Грязнов М.П., Булгаков А.П. Древнее искусство Алтая. Л., 1958. 96 с.

252. Гуляев В.И. Погребальная обрядность: структура, семантика и социальная интерпретация (введение в дискуссию. Ч. II) // РА. 1995. №2. С. 84–85.

253. Гуляев В.И., Ольховский В.С. Погребальные памятники и погребальная обрядность: проблемы анализа и интерпретации // Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М., 1999. С. 10–18.

254. Гумилев Л.Н. Этнос и ландшафт // Известия ВГО. Т. 100. 1968. №3. С. 193–202.

255. Гумилев Л.Н. Изменение климата и миграции кочевников // Природа. 1972. №4. С. 44–52.

256. Гумилев Л.Н. Хунну. СПб., 1993а. 224 с.

257. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1993б. 524 с.

258. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993в. 335 с.

259. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра // Февр Л. Бои за историю М., 1991. С. 501–541.

260. Гуревич А.Я «От истории ментальностей к историческому синтезу» // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 16–29.

261. Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993. 328 с.

262. Гусева Н. К вопросу о ритуальных напитках древних скотоводов евразийских степей и Центральной Азии // Информационный бюллетень. Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии. М., 1983. Вып. 3–4. С. 89–95.

263. Давыдова А.В. Иволгинский археологический комплекс: Иволгинский могильник. СПб., 1996. Т. 2. 176 с.

264. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 2. 780 с.

265. Данилов С.В. Жертвоприношения животных в ритуалах древних племен Забайкалья как источник по истории религиозных верований скотоводческих народов: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Кемерово, 1989. 29 с.

266. 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.

267. Дашковский П.К. Обряд бальзамирования тел умерших людей в скифскую эпоху в Горном Алтае // Археология, палеоэкология и этнография Сибири и Дальнего Востока. Иркутск, 1996б. Ч. 2. С. 58–60.

268. Дашковский П.К. Космологическая модель пазырыкского кургана // Четвертые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997а. С. 44–47.

269. Дашковский П.К. К вопросу о положении погребенных людей скифской эпохи в Горном Алтае // XXIX Урало-Поволжская археологическая конференция. Челябинск, 1997б. С. 71–72.

270. Дашковский П.К. Ориентация погребенных людей в курганах скифской эпохи Горного Алтая // 275 лет сибирской археологии. Материалы XXXVII РАЭСКа. Красноярск, 1997в. С. 54–55.

271. Дашковский П.К. Структурно-семиотический подход и реконструкция мировоззрения древних обществ // XXX Урало-поволжская археологическая студенческая конференция. Самара, 1998а. С. 25–26.

272. Дашковский П.К. К вопросу о семантике некоторых элементов погребального обряда пазырыкцев // Археология и этнография Сибири и Дальнего Востока. Улан-Удэ, 1998б. С. 51–52.

273. Дашковский П.К. Основные проблемы изучения поселений скифской эпохи Горного Алтая // Поселения: среда, культура, социум. СПб., 1998в. С. 183–185.

274. Дашковский П.К. Археология и психология: междисциплинарное исследование древних обществ // XIV Уральское археологическое совещание, посвященное 100-летию со дня рождения К.В. Сальникова. Челябинск, 1999а. С. 131.

275. Дашковский П.К. К вопросу о формировании религиозно-мифологической системы пазырыкцев Горного Алтая // Материалы XXXVII Междунар. науч. студ. конф. «Студент и научно-технический прогресс». Новосибирск, 1999б. С. 38–39.

276. Дашковский П.К. Некоторые аспекты развития мировоззрения древних кочевников Центральной Азии в скифскую эпоху // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность (к 350-летию Ойротской письменности). Горно-Алтайск, 1999в. С. 193–196.

277. Дашковский П.К. Некоторые подходы к реконструкции мировоззрения древних обществ в отечественной археологии // XXXI Урало-Поволжская археологическая конференция студентов, аспирантов и молодых ученых. Самара, 1999г. С. 104–105.

278. Дашковский П.К. Некоторые проблемы и направления изучения скифской эпохи Алтая // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999д. №4. С. 66–74.

279. Дашковский П.К. Основные типы погребальных сооружений скифской эпохи Горного Алтая // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных территорий. Томск, 1999е.

280. Дашковский П.К. Погребальный памятник как археологический источник (по материалам скифской эпохи Горного Алтая) // Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий. Липецк, 1999ж. С. 103–105.

281. Дашковский П.К. Историческая психология и некоторые проблемы изучения менталитета // Психология Петербурга и петербуржцев за три столетия. СПб., 1999з. С. 141–142.

282. Дашковский П.К. К вопросу о психологических аспектах этнической экологии // Экология древних и современных обществ. Тюмень, 1999и. С. 194–196.

283. Дашковский П.К. Историческая психология и изучение древних обществ (к вопросу о формировании психоархеологии) // Историческая наука на пороге III-го тысячелетия. Тюмень, 2000а. С. 86–87.

284. Дашковский П.К. Проблема реконструкции основных компонентов религиозной системы пазырыкцев Горного Алтая // Наследие древних и тра-

диционных культур Северной и Центральной Азии. XL Регион. археол. конф. Новосибирск, 2000б. Т. 1. С. 178–180.

285. Дашковский П.К. К вопросу о символизме в мировоззрении архаичных народов // Диалог культур и цивилизаций. Тобольск, 2000в. С. 15–16.

286. Дашковский П.К. К вопросу о методологии изучения религиозных систем древних обществ // XXXIII Урало-Поволжская конференция молодых ученых. Волгоград, 2000г. С. 49–50.

287. Дашковский П.К. Проблемы изучения социальной организации пазырыкцев Горного Алтая // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000д. С. 40–42.

288. Дашковский П.К. К вопросу о некоторых компонентах в религиозной системе пазырыкцев Горного Алтая // XV Уральское археологическое совещание. Оренбург, 2001а. С. 129–130.

289. Дашковский П.К. К вопросу о служителях культа в пазырыкском обществе // Историко-культурное наследие Северной Азии: Итоги и перспективы изучения на рубеже тысячелетий. Барнаул, 2001б. С. 313–319.

290. Дашковский П.К. Основные аспекты изучения религиозно-мифологических представлений пазырыкцев // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 2001в. №6.С. 73–80.

291. Дашковский П.К. Основные аспекты изучения этнокультурной ситуации в Горном Алтае в VI–II вв. до н.э. // Проблемы изучения древней и средневековой истории. Барнаул, 2001г. С. 82–89.

292. Дашковский П.К. Проблема реконструкции социальной организации кочевников Горного Алтая скифской эпохи в творчестве С.И. Руденко // Гуманитарные исследования на пороге нового тысячелетия. Барнаул, 2001д. С. 109–112.

293. Дашковский П.К. К вопросу о понятии «пазырыкская культура»: историографический аспект // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001е. С. 150–152.

294. Дашковский П.К. Национальный характер как форма проявления менталитета в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. // История российской духовности. СПб., 2001ж. С. 161–164.

295. Дашковский П.К. Некоторые аспекты структуралистского подхода К. Леви-Стросса к изучению феномена «mentalite» // Гуманитарные исследования на пороге нового тысячелетия. Барнаул, 2001з. С. 52–54.

296. Дашковский П.К. К вопросу о соотношении категорий «менталитет» и «ментальность»: историко-философский аспект // Философские дескрипты. Барнаул, 2002а. Вып. 2. С.36–43.

297. Дашковский П.К. К вопросу о мировоззренческом и ментальном развитии кочевников скифской эпохи Центральной Азии // Л.Н. Гумилев: теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. СПб., 2002б. С.192–196.

298. Дашковский П.К. Социальная структура и система мировоззрений населения Горного Алтая скифского времени: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2002в. 24 с.

299. Дашковский П.К. К вопросу об изучении ментальности кочевников Центральной Азии // Интеграция археологических и этнографический исследований. Омск; Ханты-Мансийск, 2002г. С. 203–204.

300. Дашковский П.К. К вопросу о палеодемографической ситуации в Горном Алтае в скифское время // Источники по истории Западной Сибири. Сургут, 2003а. Ч. 1. С. 74–79.

301. Дашковский П.К. Половозрастная структура кочевников Горного Алтая пазырыкского времени // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 2003б. №10. С. 88–100.

302. Дашковский П.К. Представления о пространстве и времени у кочевников Горного Алтая пазырыкского периода // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2003в. С. 94–98.

303. Дашковский П.К. Синкретизм религиозно-мифологической системы м служители культа у кочевников Горного Алтая скифской эпохи // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2003г. №11. С. 59–72.

304. Дашковский П.К. О военной структуре «пазырыкского общества» // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Сибири. Барнаул, 2003д. Кн. I. С. 56–60.

305. Дашковский П.К. Лошадь в религиозно-мифологической системе номадов Горного Алтая VI–II вв. до н.э. // Археология и этнография Алтая. Горно-Алтайск, 2003е. Вып. 1. С. 16–25.

306. Дашковский П.К., Грушин С.П. Кенотафы пазырыкского времени Горного Алтая // Археология и этнография Сибири и Дальнего Востока. Улан-Удэ, 1998. С. 51–52.

307. Дашковский П.К., Тишкин А.А. Структурно-аналитическое изучение погребальных памятников Горного Алтая скифской эпохи // Структурно-семиотические исследования в археологии. Донецк, 2002. Т. 1. С. 233–242.

308. Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. М.; Л., 1948. Т. 4. 392 с.

309. Дебэн-Франкфорт К. Саки в провинции Синьцзян // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989.

310. Дегтярев С.И. Археологическая культура как репрезентация локальной структуры // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001. С. 152–153.

311. Демин М.А. Первооткрыватели древностей. Барнаул, 1989. 120 с.

312. Демин М.А., Гельмель Ю.И. Курганное погребение раннескифского времени из Горного Алтая // Вопросы археологии Алтая и Западной Сибири эпохи металла. Барнаул, 1992. С. 28–34, 170–175.

313. Демин М.А., Ситников С.М. Могильник Чекановский Лог-10 – новый памятник развитой бронзы и раннескифского времени Юго-Западного Алтая // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999а. №4. С. 59–66.

314. Демин М.А., Ситников С.М. Некоторые новые находки раннескифского времени с берегов Гилевского водохранилища // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999б. С. 43–47.

315. Демин М.А., Шульга П.И. Работы в районе р. Сентелек // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Вып. V. Ч. II. С. 97–101.

316. Демкина В.А., Сергацков И.В., Демкина Т.С. Евразийская степь и кочевники: проблемы палеоэкологии // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000. Т. 1. С. 84–88.

317. Деом Ж.-М. Роль народов Северный степей в распространении буддизма и театрального искусства из Центральной Азии в Китай во времени раннего средневековья (I в. до н.э. – X в. н.э.) // Известия Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан, Национальной Академии наук. Серия общественных наук. Алматы, 1999. Вып. 1. С. 133–156.

318. Деревянко А.П., Молодин В.И. Российско-японская программа «Пазырык» – первый год совместных исследований // ВДИ. 1992. №3. С. 227–229.

319. Деревянко А.П., Молодин В.И., Савинов Д.Г. и др. Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994. 224 с.

320. Деревянко А.П., Агаджанян А.К., Барышников Г.Ф. и др. Археология, геология и палеогеография плейстоцена и голоцена Горного Алтая. Новосибирск, 1998. 176 с.

321. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля. СПб., 1999. 208 с.

322. Дженито Б. Археология и современные концепции социальной организации кочевников // Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской сарматии. Вып. 1: Савроматская эпоха. М., 1994. С. 11–17.

323. Джонс-Блэй К. Женщины и война в индоевропейском мире // Стратум: структуры и катастрофы. Сборник символической и индоевропейской истории. Археология, источниковедение, лингвистика. Философия истории. СПб., 1997. С. 67–72.

324. Дмитриева Е.Н., Левашова В.П. Материалы из раскопок сибирских бугровщиков // СА. 1965. №2. С. 225–236.

325. Добжанский В.Н. Пояс: функции и семантика // Проблемы средневековой археологии Южной Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1991. С. 109–124.

326. Добжанский В.Н. Наборные пояса кочевников Азии. Новосибирск, 1990. 162 с.

327. Добролюбский А.О. О принципах социологической реконструкции по данным погребального обряда // Теория и методы археологический исследований. Киев, 1982. С. 59–67.

328. Добролюбский А.О. К проблеме изучения идеологии в погребальной обрядности // Религиозные представления в первобытном обществе. М., 1987. С. 27–30.

329. Долуханов П.М. С.И. Руденко // СА. 1970. №2. С. 303–304.

330. Долуханов П.М. С.И. Руденко и развитие естественно-научных методов в археологии // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 9–13.

331. Дубровский Д.В., Юрченко А.Г. Жертвенный конь и концепт пути в погребальном обряде кочевников Центральной Азии // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000. С. 187–190.

332. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975.

333. Дьяконова В.П. Похоронная обрядность. Алтайцы // Семейная обрядность Сибири. М., 1986. С. 100–113.

334. Дэвис К. Концептуальный анализ стратификации // Социальная стратификация. М., 1992. Вып. 1. С. 138–160.

335. Дэвис К., Мур У. Некоторые принципы стратификации // Социальная стратификация. М., 1992. Вып. 1. С. 160–177.

336. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. 234 с.

337. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М., 1990. 229 с.

338. Дюркгейм Э. Коллективный ритуал // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. С. 509–438.

339. Дюркгейм Э., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 6–73.

340. Евсюков В.В. Мифологический образ колесницы-микрокосмоса в философских текстах Востока и античности // Семантический анализ понятий в историко-философских исследованиях. Новосибирск, 1984. С. 41–54.

341. Евсюков В.В. Мифы о мироздании: Вселенная в религиозно-мифологических представлениях. М., 1986. 110 с.

342. Евтюхова Л.А. Рецензия на работу С.И. Руденко. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.; Л., 1953. 402 с. (197 рис. в тексте. 120 таблиц-рис.) // Вопросы истории. 1954. №6. С. 145–150.

343. Евтюхова Л.А., Киселев С.В. Отчет о работах Саяно-Алтайской археологический экспедиции в 1935 г. // Труды ГИМа. 1941. Вып. 16. С. 75–117.

344. Елизаренкова Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы-I–IV. М., 1989. С. 426–543.

345. Елизаренкова Т.Я. Мир идей ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы-V–VIII. М., 1999. С. 452–486.

346. Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы-V–VIII. М., 1999. С. 487–525.

347. Елин В.Н., Могильников В.А. Исследования курганов Беш-Озека // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч. II. С. 218–220.

348. Ерасов Б.С., Аванесова Г.А. Проблемы анализа диады Центр – периферия цивилизаций. Обзор // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1998. С. 180–183.

349. Ефремов С.А. Погребения в урочище Тогусхан (к вопросу об отдельных захоронениях конских черепов) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Вып. V. Ч. I. С. 90–93.

350. Жарникова С. Возможные истоки образа коня-гуся и коня-оленя в индоиранской (арийской) мифологии // Информационный бюллетень. Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии. М., 1990. Вып. 16. С. 84–103.

351. Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. 202 с.

352. Жук А.В. Палеоэтнология Санкт-Петербурга – Петрограда. Из предыстории научного становления М.П. Грязнова // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 18–21.

353. Жук А.В. Археологи Русского музея в Сибири: 1920-е годы // Третьи исторические чтения памяти Михаила Петровича Грязнова. Омск, 1995. Ч. 1. С. 35–38.

354. Жук А.В. Организация археологических исследований в Западной Сибири 1860–1920-е годы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 1995. 29 с.

355. Жук А.В. Дебют ИКСа // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997. С. 53–56.

356. Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика: Учебное пособие. М., 2002. 247 с.: ил.

357. Завитухина М.П. К вопросу о времени и месте формирования Сибирской коллекции Петра I // Культура и искусство петровского времени. Публикации и исследования. Л., 1977.

358. Заднепровский Ю.А. Семиречье, Тянь-Шань, Фергана и Памир // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. С. 73–100.

359. Заднепровский Ю.А. Культурные связи населения эпохи бронзы и раннего железа Южной Сибири и Синьцзяна // Проблемы культурогенеза и культурное наследие. Часть II: Археология и изучение культурных процессов и явлений. СПб., 1993. С. 99–103.

360. Заднепровский Ю.А. Номады Северной Центральной Азии после вторжения Александра // Заднепровский Ю.А. Древние номады Центральной Азии. СПб., 1997а. С. 10–29.

361. Заднепровский Ю.А. Пути миграции юечжей по новым археологическим данным // Заднепровский Ю.А. Древние номады Центральной Азии. СПб., 1997б. С. 73–79.

362. Зайферт М., Слюсаренко И.Ю. Дендрохронологический анализ пазырыкских памятников // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 258–264.

363. Зайцев Н.А. О пребывании М.П. Грязнова в Кирове в 1934–1937 гг. // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 9–10.

364. Зайцева Г.И., Васильев С.С., Марсадолов Л.С., Ван дер Плихт Х., Семенцов А.А., Дергачев В.А., Лебедева Л.М. Радиоуглерод и дендрохронология ключевых памятников Саяно-Алтая: Статистический анализ // Радиоуглерод и археология. СПб., 1997. С. 36–44.

365. Замоторин И.М. Относительная хронология пазырыкских курганов // СА. 1952. №1. С. 21–30.

366. Захаров А.А. Материалы по археологии Сибири. Раскопки академика В.В. Радлова в 1865 г. // Труды ГИМ. М., 1926. Вып. 1. С. 71–106.

367. Зеленская Л.Ю. Принципы интерпретации текста в московско-тартуской семиотической школе. Историко-философский анализ: Автореф. дис. … канд. филос. наук. М., 2000. 23 с.

368. Зенкин С.Н. Когда имеет место архетип? К методологии поиска архаических интертекстов в произведениях современной культуры // Архетипические образы в мировой культуре. СПб., 1998. С. 3–4.

369. 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.

370. Зуев В.Ю. Научный миф о «савроматских жрицах» // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 54–68.

371. Зуев Ю.А. Юечжи и кушаны в свете китайских источников // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974. Т. 1. С. 198–201.

372. Зыкова А.Б. Учение о человеке в философии Х. Ортега-и-Гассета: Критический очерк. М., 1978.

373. 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.

374. Иванов В.В. Конь // Мифы народов мира. М., 1994. Т. 1. С. 666.

375. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1965.

376. Иванов В.В., Топоров В.Н. Индоевропейская мифология // Мифы народов мира. М., 1994. Т. 1. С. 527–533.

377. Иванов Вяч.Вс. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от aśva «конь» (жертвоприношение коня и дерево aśvattha в Древней Индии). Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974.

378. Иванов С.В. Якутские коновязи // Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976.

379. Иессен А.А. К вопросу о памятниках VIII–II вв. до н.э. на юге европейской части СССР (Новочеркасский клад 1939 г.) // СА. 1953. Вып. XVIII. С. 49–110.

380. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе: Пер. В.В. Латышева // ВДИ. 1947. №1–4.

381. Исмагилов Р.Б. О некоторых тенденциях развития современной отечественной скифологии // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989. С. 265–283.

382. Исмагилов Р.Б. Ранние скифы и Центральная Азия: Автореф. дис. … канд. ист. наук. СПб., 1993. 18 с.

383. История Казахской СССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата, 1977. Т. 1. 479 с.

384. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996.

385. Итина М.А., Яблонский Л.Т. Саки Нижней Сырдарьи (по материалам могильника Южный Тагискен). М., 1997. 187 с., ил.

386. Кавелин К.Д. Задачи психологии. Соображения о методах и проблеме психологических исследований. СПб., 1872.

387. Каган М.С. Война и культура // Первая мировая война. История и психология. СПб., 1999. С. 3–7.

388. Кадырбаев М.К. Некоторые итоги и перспективы изучения археологии раннего железного века Казахстана // Новое в археологии Казахстана. Алма-Ата, 1968.

389. Кадырбаев М.К. Восточный Казахстан // История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата, 1977а. Т. 1. С. 255–264.

390. Кадырбаев М.К. Письменные сведения о племенах и их расселении в VII–IV вв. до н.э. // История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата, 1977б. Т. 1. С. 187–255.

391. Кадырбаев М.К. Курганные некрополи верховьев р. Илек // Древности Евразии в скифо-сарматское время. М., 1984. С. 84–93.

392. Калиновская К.П. Возрастные группы народов Восточной Африки. М., 1976. 157 с.

393. Калиновская К.П. К проблеме возрастных систем // СЭ. 1982. №1. С. 59–62.

394. Калоев Б.А. Обряд посвящения коня у осетин // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1970. Т. 8. С. 33–37.

395. Калоев Б.А. Осетинские историко-этнографические этюды. М., 1999. 393 с.

396. Камбалов Н.А., Сергеев А.Д. Первооткрыватели и исследователи Алтая. Барнаул, 1968. 72 с.

397. Каммарт Л., Хюле В.В., Буржуа И., Миккелсен Я.Х. Два сезона комплексных бельгийско-российских исследований в долине Себыстея (Кош-Агачский район, Горный Алтай). Предварительные результаты // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 229–239.

398. Кармышева Б.Х. Изготовление войлока у узбеков // Приаралье в древности и средневековье. М., 1998. С. 289–296.

399. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 440–723.

400. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986. 196 с.

401. Килуновская М.Е. Скифо-сибирский стиль в культуре ранних кочевников Центральной Азии (основные сюжеты и некоторые вопросы семантика) // Животные и растения в мифоритуальных системах: Матер. конф. СПб., 1996. С. 19–20.

402. Киреев С.М. Попытка реконструкции социальных отношений в родовой общине скифского времени (по материалам могильника Майма-IV на Северном Алтае) // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 44–45.

403. 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.

404. Киреев С.М. Работы на Майминском комплексе в 1990–1991 гг. // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С. 55–56.

405. Киреев С.М. Спасательные работы на могильнике Майма-IV // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Вып. V. Ч. 1. С. 110–114.

406. Кирюшин Ю.Ф. Скифские памятники Средней Катуни // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. I. С. 53–56.

407. Кирюшин Ю.Ф. Культ коня у народов Казахстана и Западной Сибири в древности // Валихановские чтения. Кокшетау, 1992. С.156-158

408. Кирюшин Ю.Ф. Некоторые аспекты социальной организации андроновского общества // Социальная организация и социогенез первобытных

обществ: теория, методология, интерпретация: Материалы Всерос. конф. Кемерово, 1997. С. 29–34.

409. Кирюшин Ю.Ф., Абдулганеев М.Т., Неверов С.В. Аварийные работы на средней Катуни // Проблемы сохранения, использования памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С. 26–28.

410. Кирюшин Ю.Ф., Неверов С.В., Степанова Н.Ф. Курганный могильник Верх-Еланда-I в Горном Алтае // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 224–242.

411. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф. Бусы из скифских погребений Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999а. С. 66–70.

412. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф. Заколки из захоронений скифского времени Горного Алтая // Проблемы археологии, этнографиии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1999б. С. 386–390.

413. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф. Расписная керамика скифского времени могильника Тыткескень-VI со Средней Катуни // Актуальные вопросы истории Сибири: Вторые научные чтения памяти профессора А.П. Бородавкина. Барнаул, 2000. С. 35–40.

414. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф. О культурной принадлежности погребальных комплексов скифского времени Средней Катуни // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001. С. 291–293.

415. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф., Тишкин А.А. Признаки погребального обряда скифских памятников Средней Катуни // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С. 102–106.

416. Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф., Тишкин А.А. Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. II: Погребально-поминальные комплексы пазырыкской культуры. Барнаул, 2003. 234 с.

417. Кирюшин Ю.Ф., Тишкин А.А. Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. I: Культура населения в раннескифское время. Барнаул, 1997. 232 с., ил.

418. 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.

419. Кирюшин Ю.Ф., Тишкин А.А. Погребения младенцев на поселении Березовая Лука // Человек в пространстве древних культур. Челябинск, 2003. С. 102–105.

420. Кирюшин Ю.Ф., Шульга П.И., Демин М.А., Тишкин А.А. Исследование и музеефикация «царского» кургана в долине Сентелека // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 2001. Вып. XII. С. 29–36.

421. Киселев С.В. Из работ Алтайской экспедиции Государственного исторического музея в 1934 г. // СЭ. 1935. №1. С. 97–106.

422. Киселев С.В. Курайская степь и Старо-Бардинский район // Археологические исследования в РСФСР 1934–1936 гг. М.; Л., 1941. С. 298–304.

423. Киселев С.В. Алтай в скифское время (майэмирская культура) // ВДИ. 1947. №2. С. 157–172.

424. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М.; Л., 1949. 362 с. (МИА. №9).

425. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951. 642 с.

426. Кислый А.Е. К вопросу о половозрастной дифференциации в среде срубных племен // Археология и методы исторических реконструкций. Киев, 1985. С. 169–176.

427. Кислый А.Е. Палеодемография и возможности моделирования структуры древнего населения // РА. 1995. №2. С. 112–122.

428. Китова Л.Ю. Эволюционно-этнологические концепции С.А. Теплоухова // Методология и историография археологии Сибири. Кемерово, 1994. С. 26–47.

429. Клейн Л.С. Индия и Скифия: Общие истоки идеологии // Скифо-сибирский мир: искусство и идеологии. Кемерово, 1984. С. 31–34.

430. Клейн Л.С. Индоарии и скифский мир: общие истоки идеологии // Народы Азии и Африки. 1987. №5. С. 63–96.

431. Клейн Л.С. Некоторые исходные понятия археологии и термины описания археологического материала // Классификация в археологии: Терминологический словарь-справочник. М., 1990. С. 65–109.

432. Клейн Л.С. Археологическая типология. Л., 1991. 448 с.

433. Клейн Л.С. Феномен советской археологии. СПб., 1993. 128 с.

434. Клейн Л.С. Археологические источники. СПб., 1995. 349 с.

435. Кляшторный С.Г. Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.) // Рабство в странах Востока в средние века. М., 1986. С. 312–339.

436. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. СПб., 1994. 165 с.

437. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Пазырыкская узда. К предыстории хунно-юечжийских войн // Древние культуры Центральной Азии. СПб., 1998. С. 169–177.

438. Ковалев А.А. Варварские племена скифской эпохи на границах китайского государства (к проблеме локализации) // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 97–100.

439. Ковалев А.А. Древнейшие датированные памятники скифо-сибирского звериного стиля (тип Наньшаньгэнь) // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург. СПб., 1998. С. 122–136.

440. Ковалев 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.

441. Кожанов С.Т. Снаряжение и одежда воинов эпохи Хань // Древние культуры Китая. Палеолит. Неолит и эпоха металла. Новосибирск, 1985. С. 112–119.

442. Кожанов С.Т. Некоторые вопросы организации военного дела в Китае конца I тыс. до н.э. // Китай в эпоху древности. Новосибирск, 1990. С. 76–88.

443. Кожин П.М. Предпосылки формирования скифо-сибирских культур // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. 1. С. 16–19.

444. Кожин П.М. Понятие религиозного синкретизма в современной культуре // Религиозный синкретизм: проблемы теоретического и исторического исследования. СПб., 1997. С. 4–5.

445. Козельцев В.Л., Ромаков Ю.А. Новый способ сохранения человеческих мумий // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001. №1. С. 103–106.

446. Козлов В.И. Динамика численности народов. Методология исследования и основные факторы. М., 1969. 407 с.

447. Козловский В.В. Понятие ментальности в социологической перспективе // Социология и социальная антропология. СПб., 1997. С. 32–43.

448. Колесников А.Г. Некоторые вопросы половозрастной стратификации позднетрипольского населения Среднего Поднепровья (по материалам могильника софиевского типа) // Археология и методы исторических реконструкций. Киев, 1985. С. 152–168.

449. Колчин Б.А., Сайко Э.В. Особенности развития и организации скотоводства // Становление производства в эпоху энеолита и бронзы. М., 1981. С. 9–34.

450. Коннэл Т.О. Определение рациона питания пазырыкцев с помощью анализа изотопов углерода и азота // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 234–236.

451. Коновалов П.Б. Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). Улан-Удэ, 1999. 214 с.

452. Кононов А.Н. В.В. Радлов и отечественная тюркология // Тюркологический сборник – 71. М., 1972. С. 7–15.

453. Коробкова Г.Ф. М.П. Грязнов и трасология // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 17–19.

454. Королькова Е.Ф. Теоретические проблемы искусствознания и «звериный стиль» скифской эпохи. К формированию глоссария основных терминов и понятий. СПб., 1996.

455. Косарев М.Ф. К проблеме палеоклиматологии и палеогеографии юга Западно-Сибирской равнины в бронзовом и железном веке // Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири. Томск, 1979. С. 37–42.

456. Косарев М.Ф. К методике реконструкции древних верований // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 7–11.

457. Косарев М.Ф., Косарев В.Ф. О семантике некоторых деталей древней погребальной обрядности // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 74–76.

458. Костенко В.И. Культ огня и коня в погребениях сарматского времени междуречья Орелы и Самары // Курганы степного Поднепровья. Днепропетровск, 1980. С. 83–89.

459. Кохановский В.П. Философия и методология науки. Ростов-на-Дону, 1999. 576 с.

460. Кочеев В.А. О костяных наконечниках стрел эпохи раннего железа из курганов Горного Алтая // Проблемы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1987. С. 55–60.

461. Кочеев В.А. Чеканы Горного Алтая // Проблемы изучения культуры населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988. С. 145–162.

462. Кочеев В.А. Воины в социальной структуре пазырыкского общества // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989а. Ч. 1. С. 70–71.

463. Кочеев В.А. Отчет об археологических исследованиях в зоне затопления Катунской ГЭС археологического отряда Горно-Алтайского музея в полевой сезон 1988 года. Горно-Алтайск, 1989б (Архив ГАРКМ, №454).

464. Кочеев В.А. Отчет об археологических исследованиях на могильнике Усть-Кожолю у с. Купчегень археологического отряда Горно-Алтайского музея в полевой сезон 1989 года. Горно-Алтайск, 1989в (Архив ГАРКМ).

465. Кочеев В.А. Курганы могильника Айрыдаш-III // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990а. С. 210–224.

466. Кочеев В.А. Воины пазырыкского общества // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990б. С. 105–118.

467. Кочеев В.А. Охранные раскопки Горно-Алтайского музея в 1989 году // Охрана и исследование археологических памятников Алтая. Барнаул, 1991. С. 91–93.

468. Кочеев В.А. Раннескифские памятники Средней Катуни // Проблема сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С. 51.

469. Кочеев В.А. Некоторые вопросы миграционных процессов в I тыс. до н.э. в Горном Алтае // Палеодемография и миграционные процессы Западной Сибири в древности и средневековье. Барнаул, 1994. С. 95–97.

470. Кочеев В.А. Курганный могильник Айрыдаш-IV на Средней Катуни // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1996. С. 134–137.

471. Кочеев В.А. Средний слой пазырыкского общества // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997а. С. 112–114.

472. Кочеев В.А. Луки горноалтайских курганов (к вопросу о луках скифского времени Горного Алтая // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997б. №2. С. 147–152.

473. Кочеев В.А. К вопросу о защитном вооружении кочевников Горного Алтая в скифское время // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998а. №3. С. 83–88.

474. Кочеев В.А. Некоторые вопросы военного дела и военного искусства древних кочевников Горного Алтая скифского времени // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998б. Т. I. С. 271–276.

475. Кочеев В.А. Погребение в с. Эликманар и оружейный комплекс в курганах кара-кобинского типа (по материалам горно-алтайский курганов скифского времени) // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 82–84.

476. Кочеев В.А. Раннескифские курганы могильника Айрыдаш-IV в Горном Алтае // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 2000. №4. С. 21–30.

477. Кочеев В.А., Ларин О.В., Худяков Ю.С. Раскопки могильника Межелик // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995. Вып. V. Ч. I. С. 88–89.

478. Кочеев В.А., Суразаков А.С. Курганы могильников Ябоган-I и II // Археологические и фольклорные источники по истории Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С. 70–81.

479. Кочмар Н.Н., Пеньков А.В., Кнуренко П.С. Первые опыты археоастрономического исследования писаниц Якутии // Археоастрономия: проблемы становления. М., 1996. С. 83–87.

480. Крадин Н.Н. Экзополитарный способ эксплуатации в обществах номадов // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 22–24.

481. Крадин Н.Н. Особенности классообразования и политогенеза у кочевников // Архаическое общество: Узловые проблемы социологии развития. М., 1991а. Ч. II. С. 301–324.

482. Крадин Н.Н. Политогенез // Архаическое общество: Узловые проблемы социологии развития. М., 1991б. Ч. II. С. 284–300.

483. Крадин Н.Н. Кочевые общества (проблемы формационной характеристики). Владивосток, 1992а. 240 с.

484. Крадин Н.Н. Некоторые аспекты иерархии социального пространства у кочевников Евразии // Пространство и время в архаичных культурах. М., 1992б. С. 26–28.

485. Крадин Н.Н. Структура власти в государственных образованиях кочевников // Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти. М., 1993. С. 192–210.

486. Крадин Н.Н. Кочевые общества (проблемы формационной характеристики): Автореф. дис. … докт. ист. наук. М., 1994. 37 с.

487. Крадин Н.Н. Вождество: современное состояние и проблемы изучения // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 11–60.

488. Крадин Н.Н. Империя хунну. Владивосток, 1996. 164 с.

489. Крадин Н.Н. Стадиальные и цивилизационные особенности кочевых обществ // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000. Т. 1. С. 74–79.

490. Крапивенский С.Э. Осевое время как социально-философская проблема // Философия и общество. 1998. №4. С. 134–149.

491. Крижевская Л.Я. Погребения животных как форма проявления первобытных верований // Реконструкция древних верования: источники, метод, цель. СПб., 1991. С. 82–95.

492. Крюков М.В. Восточный Туркестан в III в. до н.э. – IV в. н.э. // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988.

493. Крюков М.В., Переломов Л.С., Сафронов М.В. и др. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М., 1983. 407 с.

494. Кубарев В.Д. Научный отчет об археологических исследованиях в Горно-Алтайской автономной области в 1974 году. Новосибирск, 1975. Ч. 1 (Архив ГАРКМ).

495. Кубарев В.Д. Научный отчет об археологических исследованиях в Горно-Алтайской автономной области в 1974 году. Новосибирск, 1976. Ч. 2 (Архив ГАРКМ).

496. Кубарев В.Д. Древние изваяния Алтая (оленные камни). Новосибирск, 1979. 120 с.

497. Кубарев В.Д. Конь в сакральной атрибутации ранних кочевников Горного Алтая // Проблемы западносибирской археологии. Эпоха железа. Новосибирск, 1981. С. 84–94.

498. Кубарев В.Д. Археологические исследования у бома Коркечу (Центральный Алтай) // Археологические исследования в районах новостроек Сибири. Новосибирск, 1985. С. 130–137.

499. Кубарев В.Д. Курганы Уландрыка. Новосибирск, 1987. 302 с.

500. Кубарев В.Д. История изучения археологических памятников Средней Катуни // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 7–22.

501. Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. Новосибирск, 1991. 270 с.

502. Кубарев В.Д. Курганы Сайлюгема. Новосибирск, 1992а. 220 с.

503. Кубарев В.Д. Курган скифского времени в устье реки Тургунды // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1992б. С. 79–91.

504. Кубарев В.Д. Оленный камень с р. Катуни // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч. 1. С. 146–149.

505. Кубарев В.Д. Древние кочевники Восточного Алтая: Автореф. дис. … докт. ист. наук. Новосибирск, 1997. 30 с.

506. Кубарев В.Д. Погребение раннескифского времени на р. Каракол // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 74–77.

507. Кубарев В.Д. Пазырыкские сюжеты в петроглифах Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 84–92.

508. Кубарев В.Д. Бике-I, III: погребальные памятники скифской эпохи Средней Катуни // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 2001а. №7. С. 120–145.

509. Кубарев В.Д. Изваяние, оградка, балбалы (о проблемах типологии, хронологии и семантики древнетюркских поминальных сооружений Алтая и сопредельных территорий) // Алтай и сопредельные территории в эпоху средневековья. Барнаул, 2001б. С. 24–53.

510. Кубарев В.Д. Наскальное искусство Алтая (из экспедиционных заметок археолога). Новосибирск; Горно-Алтайск, 2001. 124 с.

511. Кубарев В.Д., Гребенщиков А.В. Курганы Чуйской степи // Сибирь в древности. Новосибирск, 1979. С. 61–75.

512. Кубарев В.Д., Киреев С.М., Черемисин Д.В. Курганы урочища Бике // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 43–95.

513. Кубарев В.Д., Кочеев В.А. Курганы урочища Бураты // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 годах. Горно-Алтайск, 1983. С. 90–109.

514. Кубарев В.Д., Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая. Новосибирск, 1992. 123 с.

515. Кубарев В.Д., Слюсаренко И.Ю. Расписные сосуды из курганов урочища Бике // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 185–192.

516. Кубарев В.Д., Худяков Ю.С., Бородовский А.П., Черемисин Д.В., Мыльников В.П. Археологические исследования на Средней Катуни // Altaica. Новосибирск, 1992. №1. С. 43–49.

517. Кубарев Д.В., Черемисин Д.В. Образ птицы в искусстве ранних кочевников Алтая // Археология юга Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1984. С. 86–100.

518. Кубарев В.Д., Якобсон Э., Масумото Т. Исследования в предгорьях Сайлюгема // Altaica. 1993. №2. С. 63–68.

519. Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.

520. Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет. История религии бон. СПб., 1998. 352 с.

521. Кузнецов Б.И. Бон и маздаизм. СПб., 2001. 224 с.

522. Кузнецова Т.М. Скифские ритуальные сосуды // КСИА. М., 1988. Вып. 194. С. 17–23.

523. Кузнецова Т.М. Пазырык и Мечетсай // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. 1. С. 72–73.

524. Кузьмин Н.Ю. Военно-политические события и высшая власть ранних кочевников Саяно-Алтая (опыт реконструкции) // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. 1. С. 23–27.

525. Кузьмин Н.Ю. Генезис Саяно-Алтайского шаманизма по археологическим источникам // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 125–130.

526. Кузьмин Н.Ю. Курган у деревни Новомихайловка // Проблемы изучения культуры степных племен Енисея V–III вв. до н.э. СПб., 1994. 58 с.

527. Кузьмина Е.Е. Кубкообразные сосуды Казахстана эпохи поздней бронзы // В глубь веков. Алма-Ата, 1974. С. 16–24.

528. Кузьмина Е.Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977а. С. 96–119.

529. Кузьмина Е.Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого света // Средняя Азия в древности средневековье (история и культура). М., 1977б. С. 28–53.

530. Кузьмина Е.Е. Экология степей Евразии и проблема происхождения номадизма // ВДИ. 1996. №2. С. 73–85.

531. Кузьмина Е.Е. Мифологические представления о коне в культуре индоевропейцев // Миф 7. София, 2001. С. 117–134.

532. Кулемзин А.М. Работа Акташского отряда Алтайской экспедиции // АО 1969 года. М., 1970. С. 201–202.

533. Кулемзин А.М. Некоторые факты разложения родовых отношений в древнетагарском обществе // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980. С. 164–169.

534. Кульшаринова Н.М. Человек и пространство: специфика пространственно-временных представлений кочевников // Ядкяр. 1995. №2. С. 17–22.

535. Кундо Л.П., Щербаков Ю.Г., Рослякова Н.В. Особенности бронзолитейного дела и сырьевые ресурсы металлургии скифской эпохи Горного Алтая // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 176–178.

536. 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.

537. Курочкин Г.Н. Сюжетные изображения на войлочных кошмах из пятого Пазырыкского кургана (к предыстории шаманизма в Южной Сибири и Центральной Азии) // Историография и источники изучения исторического опыта освоения Сибири. Вып. I: Досоветский период. Новосибирск. 1988. С. 71–72.

538. Курочкин Г.Н. Евроскифская и тагарская социальные модели // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. 1. С. 36–39.

539. Курочкин Г.Н. «Царские» курганы европейской и азиатской Скифии (сравнительный анализ и возможности реконструкции // Социогенез и культурогенез в историческом аспекте. СПб., 1991. С. 18–22.

540. 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.

541. Курочкин Г.Н. Путешествие в преисподню: шаманские мистерии в глубинах скифского кургана // Скифы. Сарматы. Русь. СПб., 1993а. С. 27–31 (ПАВ. №6).

542. Курочкин Г.Н. Сакральный центр ранних кочевников Алтая (археолого-этнографическая реконструктивная модель) // Проблемы культурогенеза и культурное наследие. Часть II: Археология и изучение культурных процессов и явлений. СПб., 1993б. С. 93–98.

543. Курочкин Г.Н. Скифские корни южносибирского шаманизма: попытка нового «прочтения» Пазырыкских курганов // Петербургский археологический вестник. СПб., 1994. Вып. 8. С. 60–68.

544. Кызласов И.Л. Аскизская культура Южной Сибири X–XIV вв. М., 1983. 126 с. (САИ. Вып. Е3-18).

545. Кызласов И.Л. Семантика тагарского кургана // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 2. С. 94–97.

546. Кызласов Л.Р. Этапы древней истории Тувы (в кратком изложении) // Вестник Московского университета. Историко-филологическая серия. 1958. №4. С. 71–99.

547. Кызласов Л.Р. Начало сибирской археологии // Историко-археологический сборник. М., 1962. С. 43–52.

548. Кызласов Л.Р. Древняя история Тувы (от палеолита до IX в.) М., 1979. 207 с., 156 ил.

549. Кызласов Л.Р. Киселев Сергей Владимирович (1905–1962 гг.) // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2003. №11. С. 20–22.

550. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами. Киев, 1997. 336 с.

551. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 392 с.

552. Лангер С. Философия в новом ключе. М., 2000. 287 с.

553. Ландик М.Н. Зеркало в погребальном обряде населения низовьев р. Тары // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск; СПб, 1998. Ч. II. С. 4–6.

554. Ларин О.В. Исследования на могильнике Сальдяр // Проблемы изучения культурно-исторического наследия Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С. 17–18.

555. Ларин О.В., Кочеев В.А. Могильник Чоба-VI на Средней Катуни // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1999. С. 161–163.

556. Ларин О.В., Суразаков А.С. Раскопки на Кор-Кобы-I // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1992. С. 56–78.

557. Ларин О.В., Суразаков А.С. Раскопки могильника Чоба-VII // Археология Горного Алтая. Барнаул, 1994. С. 86–90.

558. Ларичев В.Е., Ефремова Н.С. Календари «страны стерегущих золото грифов». Реконструкция систем счисления времени на Алтае в скифскую эпоху // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 319–330.

559. Лебедев Г.С. Системное описание археологической культуры // Предмет и объект археологии и вопросы методики археологических исследований. Л., 1975. С. 56–58.

560. Лебедев Г.С. Погребальный обряд как источник социологической реконструкции // КСИА. М., 1977. Вып. 148.

561. Лебон Г. Психология толп // Психология толп. М., 1999. С. 15–254.

562. Левандовский С.Н. Универсальная схема мандалы как архетип в искусстве // Архетипические образы в мировой культуре. СПб., 1995. С. 6–9.

563. Леви-Брюль Л. Социальная обусловленность религиозных представлений и институтов // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. С. 252–259.

564. Левин Ю.И. Зеркало как потенциальный семиотический объект // Ученые записки ТГУ. Вып. 831. Т. XXII: Зеркало, семиотика зеркальности. Тарту, 1988. С. 6–24.

565. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. 536 с.

566. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994. 384 с.

567. Леви-Стросс К. Путь масок. М., 2000. 399 с.

568. Лейбин В.М. Фрейд, психоанализ и современная Западная философия. М., 1990. 397 с.

569. Лелеков Л.А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в 1-й пол. I тыс. до н.э. // История и культура народов Средней Азии. М., 1976. С. 7–18.

570. Лелеков Л.А. Проблемы индоиранских аналогий к явлениям скифской культуры // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980а. С. 118–125.

571. Лелеков Л.А. Индоиранская идеология между первобытностью и раннеклассовым обществом (по материалам Ригведы и Авесты) // Идеологические представления древнейших обществ: Тез. конф. М., 1980б. С. 117–119.

572. Лелеков Л.А. О символизации погребальных облачений («золотые люди» скифо-сакского мира) // Скифо-сибирский мир. Новосибирск, 1987.

573. Лелеков Л.А. Авеста в современной науке. М., 1992. 363 с.

574. Лисина Л.Ю. Экологический компонент исторического процесса: Автореф. дис. … канд. филос. наук. Саратов, 1988. 24 с.

575. Литвинский Б.А. Среднеазиатские народы и распространение буддизма (II вв. до н.э. – III вв. н.э., письменные источники и лингвистические данные) // История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968. С. 128–135.

576. Литвинский Б.А. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972. 270 с.

577. Литвинский Б.А. Орудия труда и утварь из могильников Западной Ферганы (Археологические и этнографические материалы по истории культуры и религии Средней Азии). М., 1978. 266 с.

578. Литвинский Б.А. Семантика древних верований памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С. 90–121.

579. Литвинский Б.А. «Золотые люди» в древних погребениях Центральной Азии (опыт истолкования в свете истории религии) // СЭ. 1982. №4.

580. Литвинский Б.А. Зеркало в верованиях древних ферганцев // СЭ. 1984а. №3.

581. Литвинский Б.А. Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984б. С. 4–28.

582. Литвинский Б.А. Семиреченские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М., 1991. С. 66–87.

583. Литвинский Б.А. Буддизм и буддийская культура Центральной Азии (древность) // Московское востоковедение: Очерки, исследования, разработки. М., 1997.

584. Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Эллинистический храм Окса. М., 2000. Т. 1. 503 с.

585. Литвинский Б.А., Погребова М.Н., Раевский Д.С. К ранней истории саков Восточного Туркестана // Народы Азии и Африки. 1985. Вып. 5.

586. Литвинский Б.А., Седов А.В. Культы и ритуалы кушанской Бактрии. М., 1984. 213 с.

587. Литература Древнего Востока. Иран. Индия. Китай. Тексты, 1984. М. 352 с.

588. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 5–216.

589. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. 704 с.

590. Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997. 448 с.

591. Лыжникова О.Г. Этнографическое наследие Сергея Ивановича Руденко (1885–1969) // Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии: Материалы XL РАЭСК. Новосибирск, 2000. Т. III. С. 70–74.

592. Любимов Г.П. Война и мир как способы человеческого бытия // Первая мировая война. История и психология. СПб., 1999. С. 37–39.

593. Любимова Г.В. К вопросу о статусе переходных обрядов в восточно-славянской культурной традиции // Проблемы археологии, этнографии,

антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1997. Т. III. С. 379–383.

594. Любимова Г.В. Символика возрастных названий у русского населения Западной Сибири // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 383–390.

595. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. 416 с.

596. Малахов В.В., Власов А.А., Овсянникова И.А., Пляскова Л.М., Краевская И.Л., Цыбуля С.В., Степанов В.Г. Вещественный состав находок из «замерзших» захоронений пазырыкской культуры // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 162–175.

597. Малиновский Б. Магия и религия // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996. С. 509–514.

598. Малолетко А.М., Орлова Л.А. Климат Алтая в скифскую эпоху // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 50–52.

599. Мамадаков Ю.Т. Курганы скифского могильника Кырлык-2 // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1995а. Вып. V. Ч. 1. С. 81–87.

600. Мамадаков Ю.Т. Аварийные раскопки могильника Катанда-3 // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1995б. Вып. VI. С. 125–131.

601. Мамадаков Ю.Т. Аварийные раскопки у с. Боочи // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1997. Вып. VIII. С. 150–153.

602. Мамадаков Ю.Т., Марсадолов Л.С., Кирюшин Ю.Ф., Шамшин А.Б., Демин М.А. Исследования в урочище Чичке на юго-востоке Алтая // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999. №4. С. 111–123.

603. Мамадаков Ю.Т., Неверов С.В., Цыб С.В. С.И. Руденко и некоторые проблемы древней истории Алтая // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 90–93.

604. 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.

605. Маннай-Оол М.Х. Тува в скифское время. М., 1970. 118 с.

606. Манцевич А.П. О скифских поясах // СА. 1941. Т. VII.

607. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1966. 436 с.

608. Марков Г.Е. Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М., 1976. 318 с.

609. Марков А.П. Российская ментальность и ценности рыночной экономики // Человек и духовно-культурные основы возрождения России. СПб., 1996. С. 119–135.

610. Марр Н.Я. Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории. Л., 1926.

611. Марр Н.Я. Яфетическая теория: Программа общего курса нового учения о языке. Баку, 1927.

612. Марр Н.Я. Государственная Академия истории материальной культуры // Печать и революция. 1927. Кн. 7.

613. Марр Н.Я. К отчету о заграничной командировке (17/III–22/VI–1929) // Доклады Академии наук СССР. Л., 1929. Вып. 17. С. 321–327.

614. Марр Н.Я К семантической палеонтологии в языках неяфетических систем. Л., 1931.

615. Марр Н.Я. Избранные работы. Л., 1933. Т. I.

616. Марсадолов Л.С. Памятники ранних кочевников в Усть-Куюме на Алтае (по раскопкам Г.П. Сосновского и Г.П. Сергеева) // АСГЭ. Л., 1981. Вып. 22. С. 11–22.

617. 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.

618. Марсадолов Л.С. О последовательности сооружения пяти больших курганов в Пазырыке на Алтае // АСГЭ. Л., 1984. Вып. 25. С. 90–98.

619. Марсадолов Л.С. Хронология курганов Алтая (VIII–IV вв. до н.э.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1985. 16 с.

620. Марсадолов Л.С. Хронологическое соотношение Пазырыкских и Семибратских курганов // АСГЭ. Л., 1987а. Вып. 28. С. 30–37.

621. Марсадолов Л.С. Керамические сосуды в памятниках Горного Алтая VIII–VI вв. до н.э. // Проблемы археологии степной Евразии. Кемерово, 1987б. Ч. II. С. 62–66.

622. Марсадолов Л.С. Две группы памятников кочевников Алтая VIII–VII вв. до н.э. // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова: Тез. докл. областной науч. конф. Омск, 1987в. С. 101–104.

623. Марсадолов Л.С. Дендрохронология больших курганов Саяно-Алтая I тыс. до н.э. // АСГЭ. Л., 1988а. Вып. 29. С. 65–81.

624. Марсадолов Л.С. О дате большого Берельского кургана // СГЭ. Л., 1988б. Вып. 53. С. 24–26.

625. Марсадолов Л.С. К вопросу о семантике кургана Аржан // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения). Кемерово. 1989а. Ч. II. С. 33–35.

626. Марсадолов Л.С. Курган Аржан. Хронология, алтайские и европейские аналогии // Проблемы скифо-сарматской археологии северного Причерноморья: Тез. докл. обл. конф. к 90-летию со дня рождения проф. Б.Г. Гракова. Запорожье, 1989б. С. 81–82.

627. Марсадолов Л.С. Перспективы дендрохронологического датирования археологических памятников Саяно-Алтая I тыс. до н.э. // Проблемы дендрохронологии и дентроклиматологии. Свердловск, 1990. С. 105–106.

628. Марсадолов Л.С. Астрономическая обсерватория в Горном Алтае // Археологические культуры Евразии и проблемы их интеграции: Краткие тез. докл. науч. конф., посвящ. 60-летию Отдела археологии Восточной Европы и Сибири. 4–5 декабря 1991 г. СПб., 1991. С. 27–29.

629. Марсадолов Л.С. Комплекс археологических памятников у скалы Кара-Бом (пункт Семисарт I) в Горном Алтае // Северная Азия от древности до

средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992а. С. 114–118.

630. Марсадолов Л.С. Курганы в Араголе и Башадаре в Горном Алтае // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992б. Ч. 2. С. 70–71.

631. Марсадолов Л.С. История и итоги изучения археологических памятников Алтая VIII–IV веков до н.э. (от истоков до начала 80-х годов XX века). СПб., 1996а. 100 с.

632. Марсадолов Л.С. Святилище в Западном Алтае // Животные и растения в мифоритуальных системах: Материалы науч. конф. СПб., 1996б. С. 22–24.

633. Марсадолов Л.С. Пазырыкский грифон и современность // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996в. С. 137–139.

634. Марсадолов Л.С. Краткое послесловие к статье А.А. Гавриловой «Пятый Пазырыкский курган. Дополнение к раскопочному отчету и исторические выводы» // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996г. С. 105–107.

635. Марсадолов Л.С. Об этногенезе пазырыкцев Алтая // Четвертые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997а. С. 77–80.

636. Марсадолов Л.С. Исследования в Центральном Алтае (Башадар, Талдура). СПб., 1997б. 56 с.

637. 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.

638. Марсадолов Л.С. Археоастрономические исследования памятников VIII–VII вв. до н.э. в Саяно-Алтае // Древняя астрономия: небо и человек. М., 1997г. С. 47–48.

639. Марсадолов Л.С. Курганы в Салбыке – сибирская «Гиза» // Международная конференция по первобытному искусству: Тез. докл. Кемерово, 1998а. С. 172–173.

640. Марсадолов Л.С. Основные тенденции в изменении форм удил, псалиев и пряжек коня на Алтае в VIII–V веках до н.э. // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998б. С. 5–24.

641. Марсадолов Л.С. О периодичности и ритмичности явлений в истории и археологии // Вопросы археологии и истории Южной Сибири: Сборник статей к 75-летию со дня рождения А.П. Уманского. Барнаул, 1999а. С. 183–196.

642. Марсадолов Л.С. Пазырыкский феномен и попытки его объяснения // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999б. С. 104–107.

643. Марсадолов Л.С. Художественные образы и идеи на Великом степном пути Евразии в IX–VI вв. до н.э. // Международная конференция по первобытному искусству: Труды. Кемерово. 1999в. Т. 1. С. 152–163.

644. Марсадолов Л.С. Планиграфия могильников Горного Алтая VI–IV вв. до н.э. // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000а. С. 69–72.

645. Марсадолов Л.С. Ритуальный центр в долине р. Чуи на Алтае // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000б. С. 206–210.

646. Марсадолов Л.С. Археологические памятники IX–III вв. до н.э. горных районов Алтая как культурно-исторический источник (феномен пазырыкской культуры): Автореф. дис. … докт. культурологии. СПб., 2000в. 56 с.

647. Марсадолов Л.С. Комплекс памятников в Семисарте на Алтае. СПб., 2001. 184 с., ил. (Материалы САЭ ГЭ. Вып. 4).

648. Марсадолов Л.С. Основные тенденции в изменении форм наконечников стрел на Алтае в конце IX–IV вв. до н.э. // Материалы по военной археологии Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 2002а. С. 36–43.

649. Марсадолов Л.С. Новые исследования на ритуальном центре в долине реки Юстыд (Юго-Восточный Алтай) // История и культура Востока Азии. Новосибирск, 2002б. Т. II. С. 104–108.

650. Марсадолов Л.С. Еще раз о последовательности сооружения Пазырыкских и Бертекских курганов // Степи Евразии в древности и средневековье: Материалы Международной науч. конф., посвящ. 100-летию Михаила Петровича Грязнова. СПб., 2003а. Кн.II. С. 93–103.

651. Марсадолов Л.С. Общая «модель мира» и археологические источники // Человек в пространстве древних культур. Челябинск, 2003б. С. 17–19.

652. 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.

653. 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.

654. Марсадолов Л.С., Зайцева Г.И., Попов С.Г. Радиоуглеродное датирование образца дерева из кургана Ак-Алаха (раскопки 1990 года) // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 348–351.

655. 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. СПб., 1996. Вып. 1. С. 24–32.

656. Марсадолов Л.С., Самашев З.С. Изучение археологических памятников Западного Алтая. СПб., 2000. 76 с.: ил.

657. Марсадолов Л.С., Тишкин А.А. Основная библиография печатных работ археологов за последние 50 лет (1947–1997 гг.) по конскому снаряжению I тыс. до н.э. в степной полосе Евразии // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 91–92; 170–188.

658. Мартынов А.И. Лесостепная тагарская культура. Новосибирск, 1979. 208 с.

659. Мартынов А.И. Скифо-сибирское единство как историческое явление // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980. С. 11–20.

660. Мартынов А.И. О древней государственности у народов Южной Сибири (к постановке проблемы) // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1985. С. 28–33.

661. Мартынов А.И. О хозяйственном освоении территорий скифо-сибирского мира // Исторический опыт освоения Сибири. Новосибирск, 1986. С. 11–14.

662. Мартынов А.И. О концепции закономерностей исторических взаимоотношений обществ древнего мира и степной Евразии // Кочевники евразийских степей и античный мир (проблемы контактов). Новочеркасск, 1989а. С. 148–157.

663. Мартынов А.И. О степной скотоводческой цивилизации I тыс. до н.э. // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989б. С. 284–292.

664. Мартынов А.И. Два этапа развития степной скотоводческой цивилизации // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000. Т. 1. С. 80–84.

665. Мартынов А.И., Абслямов М.Б. Исследование в Горном Алтае // АО 1978 года. М., 1979. С. 248.

666. Мартынов А.И., Алексеев В.П. История и палеоантропология скифо-сибирского мира. Кемерово, 1986. 144 с.

667. Мартынов А.И., Герман П.В. Сакральная архитектура кургана (проектное моделирование в древности) // Историко-культурное наследие Северной Азии. Барнаул, 2001. С. 92–97.

668. Мартынов А.И., Кулемзин А.М., Мартынова Г.С. Раскопки могильника у поселка Акташ в Горном Алтае // Алтай в эпоху камня и раннего металла. Барнаул, 1985. С. 147–172.

669. Масанов Н.Э. Элементы структуры социальной организации кочевников Евразии // Этнические культуры Сибири. Проблемы эволюции и контактов. Новосибирск, 1985. С. 20–26.

670. Масанов Э.А. Казахское войлочное производство во второй половине XIX и начале XX в. // Труды Института истории, археологии и этнографии АН КССР. Т. 6: Этнография. Алма-Ата, 1969.

671. Масанов Э.А. Кочевая цивилизация казахов: основа жизнедеятельности номадного общества. Алматы, 1995. 320 с.

672. Массон В.М. К 80-летию Сергея Ивановича Руденко // СА. №4. 1965. С. 237–239.

673. Массон В.М. Экономика и социальный строй древних обществ. Л., 1976. 191 с.

674. Массон В.М. Развитие элитарных структур как прогрессивный феномен скифской эпохи // Элитные курганы степей евразии в скифосарматскую эпоху. СПб, 1994. С. 1–7.

675. Массон В.М. Исторические реконструкции в археологии. Самара, 1996. 102 с.

676. Матвеев 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.

677. Матвеева Н.П. Следы отправления культов в погребальных памятниках саргатской культуры // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 81–83.

678. Матвеева Н.П. Социально-экономические структуры населения Западной Сибири в раннем железном веке. Новосибирск, 2000. 399 с.

679. Матющенко В.И. К проблеме сибирских истоков скифо-сибирского единства // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980. С. 37–40.

680. Матющенко В.И. Михаил Петрович Грязнов и его место в советской археологии // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 6–9.

681. Матющенко В.И. Сибирская археология в 1940–1950-е годы. Омск, 1994. 101 с.

682. Матющенко В.И., Татаурова Л.В. Могильник Сидоровка в Омском Прииртышье. Новосибирск, 1997. 198 с.

683. Матющенко В.И., Швыдкая Н.П. Михаил Петрович Грязнов. Истоки научной школы // История археологических исследований в Сибири. Омск, 1990. С. 77–90.

684. Мачинский Д.А. Сакральные центры Скифии близ Кавказа и Алтая и их взаимосвязи в конце IV – сер. I тыс. до н.э. // Стратум: структуры и катастрофы. Сборник символической и индоевропейской истории. Археология, источниковедение, лингвистика. Философия истории. СПб., 1997. С. 73–94.

685. Мачинский Д.А. Уникальный сакральный центр III – середины I тыс. до н.э. в Хакасско-Минусинской котловине // Окуневский сборник. Культура. Искусство. Антропология. СПб., 1997. С. 265–287.

686. Мачинский Д.А. Страна аримаспов, простор ариев и «скифские» зеркала с бортиком // История и культура древних и средневековых обществ: Сб. науч. ст., посвящ. 100-летию со дня рождения М.И. Артамонова. Проблемы археологии. СПб., 1998. Вып. 4. С. 102–117.

687. Медведская И.Н. Периодизация скифской архаики и древний Восток // РА. №3. 1993. С. 86–107.

688. Мейтарчиян М.Б. Погребальный обряд зороастрийцев. М., 1999. 243 с.

689. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 2-е изд. М., 1995. 408 с.

690. Метелев А.В. Ментальность в этимологической и категориальной системах // Известия АГУ. 2000. №4. С. 51–56.

691. Мечковская Н.Б. Язык и религия. М., 1998. 352 с.

692. Мещанинов И.И. Яфетидология и марксизм: Доклад и прения по нему на заседании научно-исследовательской ассоциации при АэГНИИ. 18 октября 1929 г. Баку, 1930. С. 36–37.

693. Мещанинов И.И. К вопросу о стадиальности в письме и языке // ИГАИМК. 1930. Т. 7. Вып. 5–6.

694. Мещанинов И.И. О применении лингвистического материала при исследовании вещественных памятников // СГАИМК. 1932. №1–2. С. 6–12.

695. Мещанинов И.И. Проблемы классификации языков и народов // СЭ. 1933. № 2.

696. Мещанинов И.И. Новое учение о языке. Стадиальная типология: курс лекций. Л., 1936.

697. Мид М. Культура и мир детства. М., 1988. 429 с.

698. Миллер А.А. Элементы «неба» на вещественных памятниках // Из истории докапиталистических формаций (сборник статей к 45-летию научной деятельности Н.Я. Марра) // ИГАИМК. Вып. 100. М.; Л., 1933.

699. Миллер Н.В. Шаманизм: история, особенности развития (на материалах Западной Сибири): Автореф. дис. … канд. ист. наук. Омск, 2000. 24 с.

700. Миняев С.С. К хронологии и периодизации скифских памятников Ордоса // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С. 122–124.

701. Миняев С.С. Дырестуйский могильник. СПб., 1998. 223 с.

702. Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. 173 с.

703. Мировоззрение, археология, ритуал, культура. СПб., 2000. 240 с.

704. Миронов В.С. К вопросу о реконструкции этно-социальной структуры населения долины Средней Катуни в скифское время // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997а. Вып. 2. С. 13–19.

705. Миронов В.С. К вопросу о социальной структуре населения долины Средней Катуни в скифское время (по материалам погребальной обрядности) // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997б. С. 106–108.

706. Миронов В.С. Особенности погребальных комплексов пазырыкской культуры в долине рек Эдиган и на сопредельных территориях // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Вып. 2: Горизонты Евразии. Новосибирск, 1999. С. 35–41.

707. Миронов В.С. Культура населения средней Катуни в скифское время: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Новосибирск, 2000. 18 с.

708. Мирошина Т.В. Амазонки у сарматов и проблема матриархата // Проблемы скифо-сарматской археологии. М., 1990. С. 159–176.

709. Михайлов Ю.И. Мировоззрение древних обществ юга Западной Сибири (эпоха бронзы). Кемерово, 2001. 363 с.

710. Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. М.; Л., 1949.

711. Михина Е.М. У. Раульф. Рождение понятия. Разговоры о «ментальности» во времена дела Дрейфуса. Реферат // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1991 С. 45–47.

712. Могильников В.А. Курганы Кызыл-Джар-I, VIII – памятники пазырыкской культуры Алтая // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983а. С. 3–39.

713. 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.

714. Могильников В.А. Курганы Кара-Кобы-II // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 годах. Горно-Алтайск, 1983в. С. 52–89.

715. Могильников В.А. Некоторые аспекты этнокультурного развития Горного Алтая в раннем железном веке // Материалы по археологии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1986а. С. 35–67.

716. Могильников В.А. К этнокультурной ситуации на Алтае в скифское время // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986б. С. 29–32.

717. Могильников В.А. Курганы Кер-Кечу // Проблемы изучения культуры населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988. С. 60–107.

718. Могильников В.А. Лесостепь Зауралья и Западной Сибири // Степная полоса азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. С. 274–311.

719. Могильников В.А. Курган 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.

720. Могильников В.А. Население Верхнего Приобья в середине – второй половине I тыс. до н.э. М., 1997. 195 с.

721. Могильников В.А. К характеристике раннего железного века северо-западных предгорий Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 134–138.

722. Могильников В.А., Елин В.Н. Курганы Талдура-I // КСИА. М., 1982. Вып. 170. С. 103–109.

723. Могильников В.А., Елин В.Н. Курганы Талдура // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 годах. Горно-Алтайск, 1983. С. 127–153.

724. Могильников В.А., Елин В.Н. Курганы Карасу–I // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1995. №1. С. 102–118.

725. Могильников В.А., Суразаков А.С. Археологические исследования в долинах рек Боротал и Алагаил // СА. 1980. №2. С. 180–191.

726. 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.

727. Молодин В.И. Исследование в долине Бертек на плоскогорье Укок // Altaica. Новосибирск, 1992а. №1. С. 23–35.

728. Молодин В.И. Надмогильные сооружения пазырыкской культуры (к реконструкции этапов погребального обряда) // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992б. Ч. I. С. 103–106.

729. Молодин В.И. Основные итоги археологических исследований Западно-Сибирского отряда Северо-Азиатской комплексной экспедиции на плоскогорье Укок летом 1992 года // Altaica. Новосибирск, 1993. №2. С. 17–20.

730. Молодин В.И. Исследование с мерзлотой могильника Верх-Кальджин-II // АО 1994 года. М., 1995а. С. 292–293.

731. Молодин В.И. Укок-1995 – новые находки и открытия // III годовая итоговая сессия Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1995б. С. 87–89.

732. Молодин В.И. Культурно-историческая характеристика погребального комплекса кургана №3 памятника Верх-Кальджин-II // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000а. С. 86–119.

733. Молодин В.И. Древности плоскогорья Укок: тайны, сенсации, открытия: Научно-популярные очерки. Новосибирск, 2000б. 192 с., ил.

734. Молодин В.И. Пазырыкская культура: проблемы этногенеза, этнической истории и исторических судеб // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001. №1. С. 131–142.

735. Молодин В.И., Каен-Делане А., Массар К., Мыльников В.П., Хохлова О.Н. Исследование памятника Мойнак-2 на плоскогорье Укок // Altaica. Новосибирск, 1993. №2. С. 21–49.

736. Молодин В.И., Ламина В.В. Технологический анализ керамических сосудов // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 140–143.

737. Молодин В.И., Мыльников В.П. Могильник Бертек-10 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994а. С. 70–76.

738. Молодин В.И., Мыльников В.П. Могильник Бертек-12 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994б. С. 76–88.

739. 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.

740. 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.

741. Молодин В.И., Петрин В.Т. Разведка в Горном Алтае // Алтай в эпоху камня и раннего металла. Барнаул, 1985. С. 50–73.

742. Молодин В.И., Соловьев А.И. Могильник Бертек-1 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994а. С. 60–70.

743. Молодин В.И., Соловьев А.И. Могильник Бертек-27 // Древние культуры Бертекской долины. Горный Алтай, плоскогорье Укок. Новосибирск, 1994б. С. 88–94.

744. Молодин В.И., Черемисин Д.В. Древние наскальные изображения плоскогорья Укок. Новосибирск, 1999. 160 с.

745. Молодин В.И., Чикишева Т.А., Рыбина Е.В. Палеодемография игрековской культуры // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация. Кемерово, 1997. С. 43–47.

746. Молодцова Е.Н. Ведические корни естественно-научного мышления в древней Индии // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., 1982. С. 132–155.

747. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996. 360 с.

748. Мыльников В.П. Обработка дерева носителями пазырыкской культуры. Новосибирск, 1999. 232 с.

749. Мыльников В.П. Технология изготовления погребальных сооружений из дерева // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 125–139.

750. Набок И.Л. Синкретизм как культурологическое понятие // Религиозный синкретизм: проблемы теоретического и исторического исследования. СПб., 1997.

751. Надеждин Н.И. Об этнографическом изучении народности русской // Записки Русского географического общества. 2-е изд. СПб., 1849.

752. Нам Е.В. Сибирский шаманизм и «шаманский комплекс» в античной культуре: опыт сравнительного анализа: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Томск, 1999. 19 с.

753. Научное заседание, посвященное 100-летию со дня рождения С.И. Руденко // СА. 1988. №4.

754. Неверов С.В. Костяные пряжки сросткинской культуры (VIII–X вв.) // Алтай в эпоху камня и раннего железа. Барнаул, 1985. С. 192–206.

755. Неверов С.В. Удила второй половины I тыс. н.э. Верхнего Приобья (классификация и типология) // Вопросы археологии Алтая и Западной Сибири эпохи металла. Барнаул, 1992. С. 141–154, 234–238.

756. Неверов С.В. Стремена Верхнего Приобья в VII–XII вв. (классификация и типология) // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 129–151.

757. Неверов С.В., Степанова Н.Ф. Могильник скифского времени Кайнду в Горном Алтае // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 242–270.

758. Немецко-русский основной словарь. М., 1993.

759. Нестеров С.П. Конь в культурах тюркоязычных племен Центральной Азии. Новосибирск, 1990. 143 с.

760. 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.

761. Новик Е.С. Архаические верования в свете межличностной коммуникации // Историко-этнографические исследования по фольклористике. М., 1994. С. 110–163.

762. Новгородова Э.А. Древняя Монголия. М., 1989. 384 с.

763. Новоженов В.А. Наскальные изображения повозок Средней и Центральной Азии (к проблеме миграции населения степной Евразии в эпоху энеолита и бронзы). Алматы, 1996. 267 с.

764. Новый французско-русский словарь. М., 1997.

765. Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. Традиции преданий языка символов и Бон в Древнем Тибете. М., 1997. 368 с.

766. Овчинников И.В., Друзина Е.Б., Овчинникова О.И., Козельцев В.Л., Ребров Л.Б., Быков В.А. Молекулярно-генетический анализ делеционно-инсерционного полиморфизма региона V мтДНК у мумии из погребального комплекса Ак-Алаха-3 // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 222–223.

767. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. 750 с.

768. Окладникова Е.А Петроглифы средней Катуни. Новосибирск, 1984. 111 с.

769. Ольховский В.С. Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII–III вв. до н.э.). М., 1991. 256 с.

770. Ольховский В.С. Погребальная обрядность и социологические реконструкции // РА. 1995. №2. С. 85–98.

771. Ольховский В.С. К изучению скифской ритуалистики: посмертное путешествие // Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М., 1999. С. 114–136.

772. Основные аспекты изучения скифской эпохи Алтая: Хрестоматия / Сост. А.А. Тишкин и П.К. Дашковский. Барнаул, 2002. 236 с.

773. Островский А.Б. Исследование первобытного мышления в западноевропейской социальной антропологии // Этнологическая наука за рубежом: проблемы, поиски, решения. М., 1991. С. 100–118.

774. Островский А.Б. Этнологический структурализм Клода Леви-Стросса // Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 3–14.

775. Островский А.Б. Мифология и верования нивхов. СПб., 1997. 288 с.

776. Островский А.Б. Структурно-семиотический подход к изучению менталитета в традиционной бесписьменной культуре // Теория и методология архаики. I. Своя и чужие культуры: Возможные подходы к изучению. II. Сознание. Искусство. Образ. СПб., 1998. С. 7–11.

777. Островский А.Б. Обоснование антропологии мышления // Леви-Стросс К. Путь масок. М., 2000. С. 3–18.

778. Павленко Ю.В. Временной аспект проблемы освобождения-спасения в культурах «осевого времени» // Пространство и время в архаических культурах. М., 1992. С. 15–17.

779. Парсонс Т. Аналитический подход к теории социальной стратификации // Социальная стратификация. М., 1992. Вып. 1. С. 114–137.

780. Парэн Ш. Структурализм и история // Философия и общество. 1998. №2. С. 221–243.

781. Пассек Т.С. Памяти Сергея Владимировича Киселева // СА. 1963. №2. С. 3–8.

782. Переводчикова Е.В. Еще 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.

783. Переводчикова Е.В. Язык звериных образов. Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи. М., 1994. 206 с.

784. Периханян А.Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983. 383 с.

785. Першиц А.И. Этнос в раннеклассовых оседло-кочевнических общностях // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982. С. 163–179.

786. Першиц А.И. Война и мир на пороге цивилизации. Кочевые скотоводы // Война и мир в ранней истории человечества. М., 1994. Т. II. Ч. 3. С. 129–231.

787. Петрухин В.Я., Раевский Д.С. Социальная реальность – идеология – погребальный комплекс (к проблеме соотношения) // Идеологические представления древнейших обществ. М., 1980.

788. Пикаров Дм.В. Космогонические воззрения в символике и обрядности скифо-сарматских племен Северного Кавказа: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Ставрополь, 2000. 21 с.

789. Плетнева С.А. Печенеги, торги, половцы // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 213–222

790. Плетнева С.А. Возможности выявления социально-экономических категорий по материалам погребальной обрядности // РА. 1993. №4.

791. Плотников Ю.А. О возможности сохранения энеолитического населения Горного Алтая вплоть до раннего железного века // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С. 17–18.

792. Погожева А.П. Погребения ранних кочевников на западе Горного Алтая // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 68–73.

793. Погожева А.П. Раскопки могильников ранней бронзы и ранних кочевников на Алтае // АО 1980 года. М., 1981. С. 205–206.

794. Погожева А.П., Кадиков Б.Х. Раскопки поселения Кара-Тенеш в 1976 г. // Источники по археологии Северной Азии (1935–1976 гг.). Новосибирск, 1980. С. 199–216.

795. Погожева А.П., Молодин В.И. Раскопки на поселении Кара-Тенеш (1978 г.) [Горн.-Алт. АО] // Археологический поиск. Северная Азия. Новосибирск, 1980. С. 92–98.

796. Погребова М.Н. О принципах датировки скифской архаики // РА. 1993. №2. С. 79–84.

797. Погребова М.Н., Раевский Д.С. Ранний железный век // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С. 156–189.

798. Погребова М.Н., Раевский Д.С. О природе евразийского культурного единства скифской эпохи // Культурно-историческое единство Евразии и Великий шелковый путь. М., 1992. С. 13–16.

799. Подосинов А.В. Ориентация по странам света в древних культурах как объект историко-антропологического исследования // Одиссей. Челове в истории. М., 1994. С. 37–53.

800. Поздняков Д.В., Полосьмак Н.В. Всадники, натягивающие лук (к вопросу о пазырыкских горитах) // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2000. №3. С. 75–80.

801. Поздяева С.М. Влияние религиозных ценностей на менталитет Запада и Востока // Религия в ценностных измерениях: Материалы науч. конф. «Философия и религия на рубеже тысячелетий». Уфа, 2000. С. 14–23.

802. Полежаев Д.В. Ментальность и менталитет как часть и целое // Психология Петербурга и петербуржцев за три столетия. СПб, 1999. С. 138–141.

803. Поликанова Е.П. Социальная структура общества (анализ различные концепций) // Философия и общество. 1998. №5. С. 233–240.

804. Полосьмак Н.В. Курган с «замерзшей» могилой на Ак-Алахе (предварительное сообщение) // ВДИ. №4. М., 1991. С. 139–145.

805. Полосьмак Н.В. Изображение рыбы в искусстве пазырыкской культуры // Северная Евразия от древности до средневековья. СПб., 1992. С. 134–138.

806. Полосьмак Н.В. Исследование памятников скифского времени на Укоке // Altaica. Новосибирск, 1993а. №2. С. 21–31.

807. Полосьмак Н.В. Птица «феникс» в искусстве пазырыкской культуры // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993б. Ч. 1. С. 169–173.

808. Полосьмак Н.В. «Стерегущие золото грифы» (Ак-алахинские курганы). Новосибирск, 1994а. 125 с.

809. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура // Древние культуры Бертекской долины (Горный Алтай, плоскогорье Укок). Новосибирск, 1994б. С. 137–144.

810. Полосьмак Н.В. Погребение знатной пазырыкской женщины на плато Укок // Altaika. Новосибирск, 1994в. №4. С. 3–10.

811. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура: Реконструкция мировоззренческих и мифологических представлений: Автореф. дис. … докт. ист. наук. Новосибирск, 1997. 54 с.

812. Полосьмак Н.В. Пазырыкские аналогии в могильниках Синьцзяна // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы VI Годовой итоговой сессии ИАЭ СС РАН. Новосибирск, 1998. Т. IV. С. 337–341.

813. Полосьмак Н.В. Мумификация и бальзамирование у пазырыкцев // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000а. С. 120–124.

814. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура: «замерзшие» могилы и мумии // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000б. С. 29–34.

815. Полосьмак Н.В. Погребальный комплекс кургана Ак-Алаха-3 // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000в. С. 57–85.

816. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. Новосибирск, 2001а. 336 с.

817. Полосьмак Н.В. Татуировка у пазырыкцев // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001б. №1. С. 95–102.

818. 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.

819. Полосьмак Н.В., Молодин В.И. Могильники пазырыкской культуры на плоскогорье Укок // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001. №1. С. 66–87.

820. Полосьмак Н.В., Шумакова Е.В. Очерки семантики кулайской культуры. Новосибирск, 1991. 89 с.

821. Полосьмак Н.В., Шумакова Е.В. Юго-западные связи пазырыкской культуры (ткани) // Взаимодействие культур и цивилизаций. СПб., 2000. С. 145–148.

822. Поляков С.П., Черемных А.И. Погребальные сооружения населения долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 226–250.

823. Попов В.А. Половозрастная стратификация в этносоциологических реконструкциях первобытности (вместо ответа оппонентам) // СЭ. 1982. №1. С. 68–79.

824. Попов В.А. Экологическое время и циклические структуры возрастных и родственных систем // Пространство и время в архаических культурах. М., 1992. С. 29–31.

825. Посредников В.А. К археологической карте Алтая // Древняя история Алтая. Барнаул, 1980. С. 25–37.

826. Постовалова В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М., 1988. С. 44–56.

827. Потапов Л.П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 3–36.

828. Потапов Л.П. Мифы алтае-саянских народов как исторический источник // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 96–110.

829. Почепцов Г.Г. История русской семиотики до и после 1917 г. М., 1998. 336 с.

830. Пряхин А.Д., Писаревский Н.П. М.П. Грязнов и разработка истории ранних скотоводческих обществ в группе по истории кочевнического скотоводства (1930–1933) // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 27–29.

831. Путилова Л.М. Сущность самопознания в опыте ментальной идентификации (в контексте философской антропологии): Автореф. дис. … докт. филос. наук. М., 1999. 36 с.

832. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? (Исторические заметки) // Отечественная история. 1995. №3. С. 158–166.

833. Пшеницына М.Н. Научное наследие Михаила Петровича Грязнова (по материалам архивного фонда ЛОИА АН СССР) // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1987. Ч. 1. С. 10–14.

834. Пьянков И.В. Общественный строй ранних кочевников Средней Азии по данным античных авторов // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. М., 1975. С. 84–91.

835. Пюрвер Дж. Архитектурно-художественное наследие кочевых тюркских и монгольских народов великой степи // Информационный бюллетень. Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии. М., 1982. С. 23–33.

836. 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.

837. Равдоникас В.И. За марксистскую историю материальной культуры // Изв. ГАИМК. 1930. Т. 7. Вып. 3–4. С. 41–49.

838. Радаев В.В., Шкаратан О.И. Социальная стратификация. М., 1996. 318 с.

839. Радиоуглерод и археология. СПб., 1997. Вып. 2. 132 с.

840. Радлов В.В. Из Сибири (страницы дневника). М., 1989. 718 с.

841. Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993. Т. 1. 624 с.

842. Раев Б.А. Пазырык и «Хохлач»: некоторые параллели // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1984. С. 134–135.

843. Раев Б.А. Аланы в евразийских степях: восток-запад // Скифия и Боспор. Новочеркасск, 1989. С. 116–117.

844. Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М., 1977. 216 с.

845. Раевский Д.С. Из области скифской космологии (опыт семантической интерпретации пекторали из Толстой могилы) // ВДИ. 1978. №3. С. 115–133.

846. Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. М., 1985. 256 с.

847. Раевский Д.С. Социальные и культурные концепции древних иранцев по материалам скифии: Автореф. дис. … докт. ист. наук. М., 1988. 33 с.

848. Раевский Д.С. О логике построения раннескифской хронологии // РА. 1993. №2.

849. Решетов А.М. Актуальность изучения этапа дорелигиозного сознания людей // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 91–93.

850. Решетов А.М. «Синкретизм» в современной научной терминологии и народной традиции // Религиозный синкретизм: проблемы теоретического и исторического исследования. СПб., 1997. С. 7–8.

851. Решетов А.М. Интеграция наук в научной деятельности и трудах С.А. Теплоухова // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2003. С. 17–21.

852. Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989. 768 с.

853. Ригведа. Мандалы IX–X. М., 1999. 559 с.

854. Ригведа. Мандалы V–VIII. М., 1999. 743 с.

855. Розин В.М. Семиотические исследования. М., 2001. 256 с.

856. Руденко С.И. К палеоантропологии Южного Алтая // Казаки. Л., 1930а. С. 137–148.

857. Руденко С.И. Очерк быта северо-восточных казахов // Казаки. Л., 1930б.

858. Руденко С.И. Скифское погребение Восточного Алтая // Сообщения ГАИМК. 1931. №2. С. 25–31.

859. Руденко С.И. Второй Пазырыкский курган. Л., 1948. 64 с.

860. Руденко С.И. Культура Алтая времени сооружения пазырыкских курганов // КСИИМК. М.; Л., 1949а. Вып. 26. С. 97–109.

861. Руденко С.И., Руденко Н.М. Искусство скифов Алтая. М., 1949б. 91 с.

862. Руденко С.И. Горно-алтайские находки и скифы. М.; Л., 1952. 268 с.

863. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.; Л., 1953. 402 с.

864. Руденко С.И. О датировке горно-алтайских курганов // Вопросы истории. 1955. №11. С. 120–123.

865. Руденко С.И. К вопросу о датировке и историко-культурной оценке горно-алтайских курганов // СА. 1957. Т. XXVII. С. 301–306.

866. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960. 359 с.

867. Руденко С.И. Искусство Алтая и Передней Азии (середина I тыс. до н.э.). М., 1961а. 68 с.

868. Руденко С.И. К вопросу о формах скотоводческого хозяйства и о кочевниках // Материалы по отделению этнографии: Географическое общество СССР. Л., 1961б. Ч. 7. С. 2–15.

869. Руденко С.И. Сибирская коллекция Петра I // Свод археологических источников. Вып. 3–9. М.; Л., 1962. 52 с. + 27 табл.

870. Руденко С.И. Предисловие // Новые методы в археологических исследованиях. М.; Л., 1963. С. 3–5.

871. Руденко С.И. О работе радиоуглеродной лаборатории Института археологии АН СССР // Абсолютная геохронология четвертичного периода. М., 1964. С. 17–19.

872. Руденко С.И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани из оледенелых курганов Горного Алтая. М., 1968. 136 с., ил.

873. Руденко С.И. Искусство Алтая и Южной Сибири в скифское время // История искусств народов СССР. М., 1971. Т. 1. С. 255–275.

874. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1987. 784 с.

875. Савинов Д.Г. К выделению ранних и поздних элементов в культуре пазырыкского времени // Ранние кочевники Средней Азии и Казахстана. Л., 1975. С. 49–52.

876. Савинов Д.Г. О завершающем этапе культуры ранних кочевников Горного Алтая // КСИА. М., 1978. №154. С. 48–55.

877. Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984. 175 с.

878. Савинов Д.Г. Скифские курганы Узунтала // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 10–13.

879. Савинов Д.Г. Соотношение социального уровня развития южносибирских археологических культур во вт. пол. I тыс. до н.э. // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. 1. С. 12–16.

880. Савинов Д.Г. Возможности синхронизации письменных и археологических дат в изучении культуры Южной Сибири скифо-сарматского времени // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул, 1991. С. 93–96.

881. Савинов Д.Г. Погребения скифского времени в долине Узунтал // Материалы по истории и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993а. С. 4–18.

882. Савинов Д.Г. К изучению этнополитической истории народов Южной Сибири в скифскую эпоху // Проблемы археологии и этнографии. Вып. 4: Историческая этнография. СПб., 1993б. С. 128–135.

883. Савинов Д.Г. Оленные камни в культуре кочевников Евразии. СПб., 1994а. 208 с.

884. Савинов Д.Г. Тува раннескифского времени «на перекрестке» культурных традиций (алды-бельская культура) // Культурные трансляции и исторический процесс (палеолит – средневековье). СПб., 1994б. С. 76–92.

885. Савинов Д.Г. «Ранние кочевники» в исследованиях М.П. Грязнова и современное состояние проблемы // Третьи исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1995а. Ч. I. С. 76–80.

886. Савинов Д.Г. О ритуальном назначении погребальных камер Больших Пазырыкских курганов // Сакральное в культуре. СПб., 1995б. С. 6–8.

887. Савинов Д.Г. Об обряде погребения Больших Пазырыкских курганов // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 107–111.

888. Савинов Д.Г. «Идея» ряда в древних и средневековых памятниках Центральной Азии и Южной Сибири // Четвертые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997а. С. 126–128.

889. Савинов Д.Г. Погребальные камеры-«часовни» Больших Пазырыкских курганов // Сакральное в истории культуры. СПб., 1997б. С. 30–39.

890. Савинов Д.Г. Ранние кочевники Верхнего Енисея (археологические культуры и культурогенез). СПб, 2002. 204 с.

891. Савинов Д.Г., Бобров В.В. Курган как сакрализованное пространство в системе погребального обряда // Актуальные проблемы методики западносибирской археологии. Новосибирск, 1989. С. 160–164.

892. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, 1992. 176 с.

893. Сагалаев А.М. К методике реконструкции архаичного мировоззрения // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 95–97.

894. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология (символ и архетип). Новосибирск, 1991. 140 с.

895. Саенко В.Н. Космологический аспект погребального обряда // Теория и методика исследований археологических памятников лесостепной зоны. Липецк, 1992. С. 159–161.

896. Саенко В.Н. Скифский курган как семиотическая система // Проблемы скифо-сакской археологии Северного Причерноморья. Запорожье, 1994. С. 164–167.

897. Самашев З.С. Наскальные изображения Верхнего Прииртышья. Алма-Ата, 1992. 288 с.

898. Самашев З., Жумабекова Г., Ермолаева А., Омаров Г. Раннесакские наконечники стрел из казахстанского Алтая // Военная археология: Оружие и военное дело в исторической и социальной перспективе. СПб., 1998. С. 155–160.

899. Самашев З.С., Жумабекова Г.С., Сунгатай С. Новые исследования на могильнике Берель в Восточном Казахстане // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 159–164.

900. Самашев З.С., Фаизов К.Ш., Базарбаева Г.А. Археологические памятники и палеопочвы Казахского Алтая. Алматы, 2001. 108 с.

901. Самашев З.С., Франкфорт А.-П. Древности Казахстанского Алтая // Известия Национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. Алматы, 1999. Вып. 1. С. 33–37.

902. Самашев З.С., Франкфорт А.-П., Ермолаева А.С., Жумабекова Г.С., Гий Э., Сунгатай С., Жетибаев Ж.М., Омаров Г.К. Исследования культуры древних кочевников Казахстанского Алтая // Проблемы изучения и сохранения исторического наследия. Алматы, 1998. С. 174–202.

903. Сарианиди В.И. Зеркала древней Бактрии // СА. 1981. №1. С. 288–293.

904. Сарианиди В.И. Храм и некрополь Тиллятепе. М., 1989. 240 с.

905. Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000. 236 с.

906. Секерская Е.П. Анализ остатков лошадей из курганов скифской знати // Древности степного Причерноморья и Крыма. Запорожье, 1992. Вып. III. С. 187–191.

907. Семенов Вл.А. Вещи-апогропеи в погребальной обрядности саяно-алтайских скифов // Вещь в контексте культуры. СПб., 1994. С. 67–68.

908. Семенов Вл.А. Улуг-Хорум и Аржан (к интерпретации модели мира древних кочевников) // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 111–113.

909. Семенов Вл.А. Курган Аржан – пространственная картина мира и церемониальный центр ранних кочевников Тувы // Северная Азия от древности до средневековья. СПб., 1992. С.112–114.

910. Семенов Вл.А. «Ритуальный двойник» в похоронном обряде кочевников Южной Сибири // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар, 1994. С. 135–142.

911. Семенов Вл.А. Некоторые шаманистические элементы в культуре ранних кочевников Тувы // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 27–29.

912. Семенов Вл.А. Святилище – священные территории – мифологизированное пространство // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000. С. 183–187.

913. Семенов С.А. Обработка дерева на древнем Алтае // Советская археология. 1956. Т. 26. С. 204–230.

914. Семенцов А.А., Зайцева Г.И., Герсдорф 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. Вып. 2. С. 86–93.

915. Сидоров В.В. У истоков социальной дифференциации // Социальная дифференциация общества. М., 1993. С. 13–18.

916. Синельников Б.М., Горшков В.А., Свечников В.П. Системный подход в научном познании. М., 1999. 387 с.

917. Ситников С.М., Шульга П.И. Погребения раннескифского времени на поселении эпохи бронзы Советский Путь-1 // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998. №3. С. 69–77.

918. Скородумов А.А. Религиозный синкретизм и деструктивные культу: взгляд психолога // Религиозный синкретизм: проблемы теоретического и исторического исследования. СПб., 1997. С. 7–8.

919. Слюсаренко И.Ю. Дендрохронологический анализ дерева из памятников пазырыкской культуры Горного Алтая // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2001. №1. С. 122–130.

920. Смирнов К.Ф. Савроматы. М., 1964. 377 с.

921. Соенов В.И. Погребальный обряд населения Горного Алтая в гунно-сарматскую эпоху: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 1997. 22 с.

922. Соенов В.И. К вопросу о типологии погребальных памятников скифского времени Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 170–171.

923. Соенов В.И., Эбель А.В. Раскопки курганов скифского времени на могильнике Кызыл-Таш // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998а. №3. С. 88–97.

924. Соенов В.И., Эбель А.В. Курганы скифского времени с черепами животных на могильнике Кызыл-Таш в Горном Алтае // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1998б. С. 162–165.

925. Соколов В.В. Мировоззрение константы древних мифологий // Философия и общества. 1998. №5. С. 50–1031.

926. Соловьев А.И. Исследования на могильнике Усть-Чоба-1 на средней Катуни // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999. №4. С. 123–133.

927. Сорокин П. Символ в общественной жизни. Рига, 1913. 48 с.

928. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. 543 с.

929. Сорокин С.С. Памятники ранних кочевников в верховьях Бухтармы // АСГЭ. Л., 1966. Вып. 8. С. 39–60.

930. Сорокин С.С. Отчет Южно-Алтайской экспедиции Государственного Эрмитажа о работах 1966 г. // Тез. докл. науч. сессии, посвящ. работам ГЭ за 1966 г. Л., 1967. С. 49–51.

931. Сорокин С.С. Большой Берельский курган (полное издание материалов раскопок 1865 и 1959 гг.) // Труды ГЭ. Л., 1969а. Т. X. С. 208–236.

932. Сорокин С.С. Материалы к археологии Горного Алтая // Ученые записки ГАНИИИЯЛ. Барнаул, 1969б. Вып. 8. С. 71–88.

933. Сорокин С.С. Цепочка курганов времен ранних кочевников на правом берегу р. Кок-Су (Южный Алтай) // АСГЭ. Л., 1974. Вып. 16. С. 62–91.

934. Сорокин С.С. О хронологических формулах и значении термина «могильник» // Успехи среднеазиатской археологии. Л., 1975. Вып. 3. С. 17–22.

935. Сорокин С.С. Отражение мировоззрения ранних кочевников Азии в памятниках материальной культуры // Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Л., 1978. С. 172–191.

936. Сорокин С.С. К вопросу о толковании внекурганных памятников // АСГЭ. Л., 1981. Вып. 22. С. 23–39.

937. Сосновский Г.Н. Ойротская Автономная область 1936 г. // Археологические исследования в РСФСР 1934–1936 гг. Краткие отчеты и сведения. М.; Л., 1941. С. 304–306.

938. Социальная дифференциация общества. М., 1993. 142 с.

939. Социальная организация и социогенез первобытных обществ. Теория, методология, интерпретация. Кемерово, 1997. 124 с.

940. Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. 216 с.

941. Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.

942. Степанов Н.Н. Творческий путь С.И. Руденко // Известия Всесоюзного географического общества. 1965. Т. 97. №3.

943. Степанова Н.Ф. Куюмский тип памятников VIII–VI вв. до н.э. // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 79–81.

944. Степанова Н.Ф. Могильник скифского времени Кастахта // Археологические исследования на Алтае. Барнаул, 1987. С. 168–183.

945. Степанова Н.Ф. Охранные раскопки на Усть-Куюмском могильнике // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1996а. С. 115–119.

946. Степанова Н.Ф. Погребения в каменных ящиках и их датировка // Погребальный обряд древних племен Алтая. Барнаул, 1996б. С. 54–69.

947. Степанова Н.Ф. Раскопки в устье р. Эдиган // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. №2. С. 61–73.

948. Степанова Н.Ф. К вопросу о терминологии и типологии керамики раннего железного века Горного Алтая // Древние поселения Алтая. Барнаул, 1998. С. 137–145.

949. Степанова Н.Ф. О своеобразии памятников скифского времени Средней Катуни // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1999. С. 509–513.

950. Степанова Н.Ф. Погребальные комплексы скифского времени Средней Катуни: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Барнаул, 2000. 26 с.

951. Степанова Н.Ф., Кирюшин К.Ю. Могильник скифского времени Тыткескень-VI // Археологические исследования в Сибири. Барнаул, 1989. С. 64–66.

952. Степанова Н.Ф., Неверов С.В. Курганный могильник Верх-Еланда-II // Археология Горного Алтая. Барнаул, 1994. С. 11–24.

953. Степанянц М.Т. Восточная философия. М., 1997. 503 с.

954. Степная полоса азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992. 494 с.

955. Столович Л.Н. Зеркало как семиотическая, гносеологическая и аксиологическая модель // Ученые записки ТГУ. Вып. 831. Т. XXII: Зеркало, семиотика зеркальности. Тарту, 1988. С. 45–51.

956. Столяр А.Д. Слово памяти М.П. Грязнова (резонанс личности) // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992. С. 12–17.

957. Страбон. География в 17 книгах. М., 1994. 944 с.

958. Суразаков А.С. Горный Алтай в конце I тыс. до н.э. // Вопросы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1980а. Вып. 1. С. 193–202.

959. Суразаков А.С. О погребальных сооружениях пазырыкцев // Барнаулу 250 лет. Барнаул, 1980б. С. 71–73.

960. Суразаков А.С. Об археологических исследованиях в Горном Алтае // Археология и этнография Алтая. Барнаул, 1982. С. 121–136.

961. Суразаков А.С. Курганы эпохи раннего железа в могильнике Кызык-Телань-I (к вопросу о выделении кара-кобинской культуры) // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 гг. Горно-Алтайск, 1983а. С. 42–52.

962. Суразаков А.С. О социальной стратификации пазырыкцев // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983б. С. 72–87.

963. Суразаков А.С. Космогонические представления в пазырыкском искусстве // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1984. С. 66–69.

964. Суразаков А.С. Горный Алтай и его северные предгорья в конце VI – начале II вв. до н.э.: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Новосибирск, 1985. 22 с.

965. Суразаков А.С. К вопросу о семантике некоторых образов пазырыкского искусства // Материалы по археологии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1986а. С. 3–34.

966. Суразаков А.С. К семантике изображений на Башадарском саркофаге // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986б. С. 23–26.

967. Суразаков А.С. О некоторых связанных с оружием образах пазырыкского искусства // Военное дело древнего населения Северной Азии. Новосибирск, 1987а. С. 53–59.

968. Суразаков А.С. Об отражении космогонических представлений в погребальных конструкциях южно-сибирских и центрально-азиатских племен // Проблемы археологии степной Евразии. Кемерово, 1987б. Ч. I. С. 39–41.

969. Суразаков А.С. Горный Алтай и его северные предгорья в эпоху раннего железа. Проблемы хронологии и культурного разграничения. Горно-Алтайск, 1988а. 165 с. 49 ил.

970. Суразаков А.С. О характере взаимоотношений кочевников Саяно-Алтая I тыс. до н.э. и оседлых цивилизаций Средней Азии // Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на Востоке. III Всесоюзная конференция востоковедов. М., 1988б.С. 181–182.

971. Суразаков А.С. Ирбисту-I // Проблемы изучения культуры населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988в. С. 22–59.

972. 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, 1988г. С. 168–171.

973. Суразаков А.С. Небесные кони пазырыкских вождей // Археология Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1988д. С. 3–31.

974. Суразаков А.С. Об одном мифологическом персонаже пазырыкского искусства // Известия СО АН СССР. Серия истории, филологии и философии. Новосибирск, 1988е. Вып. I. №3. С. 49–52.

975. Суразаков А.С. Отчет археологической экспедиции ГАНИИИЯЛ за 1987 год. Горно-Алтайск, 1988ж (Архив ГАНИИИЯЛ. №450).

976. Суразаков А.С. Об этнической интерпретации памятников пазырыкской культуры // Проблемы скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. II. С. 44–47.

977. Суразаков А.С. Раскопки в долине Айрыдаш // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990а. С. 197–200.

978. Суразаков А.С. Раскопки памятников Курота-II и Кор-Кобы-I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990б. С. 56–99.

979. Суразаков А.С. О реконструкции особенностей развития древних обществ через погребальный обряд // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990в. С. 50–51.

980. Суразаков А.С. Космогония и орнаментация зеркал скифского времени // Проблемы изучения истории и культуры Алтая и сопредельных территорий. Горно-Алтайск, 1992а. С. 49–53.

981. Суразаков А.С. Памятники скифского времени Горного Алтая и Восточного Казахстана // Маргулановские чтения 1990 г. М., 1992б. С. 162–164.

982. Суразаков А.С. О некоторых проблемах изучения социальных отношений населения Горного Алтая эпохи раннего железа // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1992в. С. 48–56.

983. Суразаков А.С. Кош-Тал // Материалы по истории и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. С. 25–45.

984. Суразаков А.С. К семантике изображений на оленных камнях // Материалы по истории и культуре Республики Алтай. Горно-Алтайск, 1994. С. 36–43.

985. Суразаков А.С. О реконструкции мировоззренческих систем древнего населения Алтая // Горный Алтай и Россия 240 лет. Горно-Алтайск, 1996. С. 7–10.

986. Суразаков А.С. Некоторые материалы эпохи раннего железа из Горного Алтая // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. №2. С. 85–93.

987. Суразаков А.С. К изучению прошлых мировоззрений // История и культура народов Саяно-Алтая в прошлом, настоящем и будущем. Горно-Алтайск, 1998. С. 10–13.

988. Суразаков А.С. О традициях нарушения древних погребальных сооружений // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 171–173.

989. Суразаков А.С., Тишкин А.А. Памятник Кызык-Телань-I в Горном Алтае и его планиграфические особенности // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул, 2003. Кн. I. С. 191–198.

990. Суразаков А.С. Чевалков Л.М. Работы в Горно-Алтайской автономной области // АО 1986 года. М., 1988. С. 250–251.

991. Сухбатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 61–71.

992. Сыркина И.А. К вопросу о методике интерпретации археологических источников по духовной культуре // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 11–13.

993. Тайсаев Т.Т. Геохимия ландшафта и этногенез // 100 лет гуннской археологии. Номадизм. Прошлое, настоящее в глобальном контексте и исторической перспективе. Гуннский феномен. Улан-Удэ, 1996. С. 143–147.

994. Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. М., 1999.С. 255–408.

995. Татаурова Л.В. Посуда как социодиагностирующий признак // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997. С. 13–15.

996. Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев. Жизнь и творчество // Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991. С. 5–20.

997. Теплоухов С.А. Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края // Материалы по этнографии Л., 1929. Т. III. Вып. 2. С. 41–62.

998. 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.

999. Тетерин Ю.В. Курганы раннего железного века у р. Ороктой в долине средней Катуни // Проблемы сохранения, использования и изучения памятников археологии. Горно-Алтайск, 1992. С. 65–66.

1000. Тихонов С.С. О достоверности социальных реконструкций в археологии // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения). Кемерово. 1989а. Ч. I. С. 34–36.

1001. Тихонравов Ю.В. Религии мира. М., 1996. 336 с.

1002. Тишкин А.А. Памятники раннего железного века лесостепного предгорья Алтая // Проблемы археологии Северной Азии. Чита, 1988. С. 65–66.

1003. Тишкин А.А. Ранний железный век в предгорьях Алтая // Археологические исследования Сибири. Барнаул, 1989. С. 63–64.

1004. Тишкин А.А. Некоторые аспекты культурно-хронологического решения проблемы изучения скифской эпохи Горного Алтая // Археология Горного Алтая. Барнаул, 1994а. С. 124–127.

1005. Тишкин А.А. Каменные стелы из курганного могильника Бийке на р. Катуни // Проблемы изучения культурного наследия Алтая. Горно-Алтайск, 1994б. С. 46–49.

1006. Тишкин А.А. Общие, особенные и единичные признаки погребального обряда курганного могильника Бийке в Горном Алтае // Палеодемография и миграционные процессы в Западной Сибири. Барнаул, 1994в. С. 92–96.

1007. Тишкин А.А. Культура населения Центрального и Северо-Западного Алтая в раннескифское время: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 1996а. 28 с.

1008. Тишкин А.А. Погребальные сооружения курганного могильника Бийке и культура населения, оставившего их // Погребальный обряд древних племен Алтая. Барнаул, 1996б. С. 20–54.

1009. Тишкин А.А. Характеристика основного направления хозяйственной деятельности населения раннескифского времени Горного Алтая // Актуальные проблемы сибирской археологии. Барнаул, 1996в. С. 57–61.

1010. Тишкин А.А. Сооружение курганов на могильнике Бийке Горного Алтая // Курган: методика раскопок и реконструкций. СПб., 1996г. С. 11–13.

1011. Тишкин А.А. Ориентация погребенных людей в курганах раннескифского времени Горного Алтая // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996д. С. 50–54.

1012. Тишкин А.А. К вопросу о возможности выделения контактных археологических культур // Горный Алтай и Россия 240 лет. Горно-Алтайск, 1996е. С. 26–28.

1013. Тишкин А.А. Изучение социально-экономической структуры населения Горного Алтая раннескифского времени // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997а. С. 93–95.

1014. Тишкин А.А. Погребальный обряд населения раннескифского времени Алтая // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Томск, 1997б. С. 131–132.

1015. Тишкин А.А. Начальный этап накопления сведений об археологических находках раннескифского времени на Алтае // Алтайский сборник. Барнаул, 1997в. Вып. XVIII. С. 241–250.

1016. Тишкин А.А. Необходимые условия и возможные пути реконструкции социальной организации на основе археологических источников // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Материалы Всерос. конф. Кемерово, 1997г. С. 53–55.

1017. Тишкин А.А. Находки некоторых элементов конского снаряжения скифской эпохи в предгорной зоне Алтая // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998. С. 78–90.

1018. Тишкин А.А. Украшения раннескифского времени из Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 184–190.

1019. Тишкин А.А. Бийкенское святилище в Горном Алтае // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000. С. 210–215.

1020. Тишкин А.А. О соотношении бийкенской и майэмирской археологических культур Алтая раннескифского времени // Степи Евразии в древности и средневековье. СПб., 2003а. Кн. II. С. 163–166.

1021. Тишкин А.А. Культурно-хронологические схемы как отражение основных этапов освоения Алтая и сопредельных территорий // Исторический

опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул, 2003б. Кн. I. С. 203–209.

1022. Тишкин А.А. Возможности археологического изучения Западной и Северо-Западной Монголии // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Томск, 2003в. С. 178.

1023. Тишкин А.А., Горбунов В.В. Материалы исследования памятников Усть-Бийке-III // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы VII Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1999. Т. V. С. 520–526.

1024. Тишкин А.А., Горбунов В.В. Культурно-хронологические схемы изучения истории средневековых кочевников Алтая // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2002. №9. С. 82–91.

1025. Тишкин А.А., Грушин С.П. Что такое кенотаф? // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. №2. С. 24–28.

1026. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Захоронение человека с конем как отражение некоторых сторон социально-экономической структуры населения Горного Алтая скифской эпохи // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997а. С. 114–117.

1027. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Классификация погребальных сооружений скифской эпохи Горного Алтая // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997б. №2. С. 19–24.

1028. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Место коня в погребальной традиции пазырыкцев // Интеграция археологических и этнографических исследований: Материалы VI междунар. семинара, посвящ. 155-летию со дня рождения Д.Н. Анучина. Омск; СПб., 1998а. Ч. 2. С. 103–105.

1029. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Значение лошади в культуре населения Горного Алтая скифской эпохи // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы международного симпозиума. Новосибирск, 1998б. Т. I. С. 581–591.

1030. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Ориентация и положение погребенных людей в курганах скифской эпохи Горного Алтая // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998в. №3. С. 77–83.

1031. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Погребения человека с конем в курганах пазырыкской культуры Горного Алтая // История и культура народов Саяно-Алтая: в прошлом, настоящем и будущем. Горно-Алтайск, 1998г. С. 16–19.

1032. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Социально-политическая организация населения Горного Алтая скифской эпохи (по материалам исследований 1960–1990-х гг.) // Историко-культурное наследие Северной Азии. Барнаул, 2001а. С. 134–149.

1033. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Изучение планиграфии могильников пазырыкской культуры Алтая // Природные условия и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Ховд; Томск, 2001б. С. 163–164.

1034. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Комплекс археологических памятников около с. Чинета в Алтайском крае // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой итоговой сессии ИАЭ СО РАН. Новосибирск, 2002. Т. VIII. С. 468–471.

1035. Тишкин А.А., Дашковский П.К. О выделении локальных вариантов пазырыкской культуры // Степи Евразии в древности и средневековье. СПб., 2003а. Кн. II. С. 166–169.

1036. Тишкин А.А., Дашковский П.К. О культурно-историческом разграничении памятников Алтая скифской эпохи // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Томск, 2003б. С. 179.

1037. Тишкин А.А., Леонова И.Ю. Особенности погребальных конструкций бийкенской археологической культуры и их семантика // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул, 2003. Кн. I. С. 363–371.

1038. Тишкин А.А., Лыжникова О.Г. Научная деятельность С.И. Руденко как опыт комплексного подхода в археологических и этнографических исследованиях // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000. С. 110–112.

1039. Тишкин А.А., Майчиков О.В. Результаты обследования археологических памятников близ устья р. Бийке // Сохранение и изучение наследия Алтайского края. Барнаул, 1997. Вып. VIII. С. 86–89.

1040. 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.

1041. Тишкин А.А., Харченко Т.В. Раскопки пяти курганов могильника Бийке в Горном Алтае // Охрана и использование археологических памятников Алтая. Барнаул, 1990. С. 67–70.

1042. Тишкин А.А., Шмидт О.Г. Воспоминания С.И. Руденко о своем учителе – Федоре Кондратьевиче Волкове // Интеграция археологических и этнографических исследований. Нальчик; Омск, 2001. С. 16–19.

1043. Тишкина Т.В. Деятельность АО РГО в 1924–1925 годах в связи с приездом на Алтай С.И. Руденко и М.П. Грязнова // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 191–193.

1044. Ткачев А.А., Тишкин А.А. Курганы раннескифского времени на могильнике Герасимовка в Восточном Казахстане // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 194–198.

1045. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М., 1991. 736 с.

1046. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. 622 с.

1047. Токарев С.А. Рецензия на работу С.В. Киселева // СЭ №3. 1950.

1048. Толеубаев А.Т. Происхождение и сущность казахского обычая посвящения умершего коня // Известия АН Казахской ССР. Серия общ. наук. Алма-Ата, 1984. №2. С. 35–40.

1049. Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки естественно-научных знаний в древности. М., 1982. С. 8–40.

1050. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 7–60.

1051. Топоров В.Н. Геометрические символы // Мифы народов мира. М., 1994а. Т. 1. С. 272–273.

1052. Топоров В.Н. Квадрат // Мифы народов мира. М., 1994б. Т. 1. С. 630–631.

1053. Топоров В.Н. Круг // Мифы народов мира. М., 1994в. Т. 2. С. 18–19.

1054. Топоров В.Н. Мандала // Мифы народов мира. М., 1994г. Т. 2. С. 100–102.

1055. Топоров В.Н. Животные // Мифы народов мира. М., 1994д. С. 440–449.

1056. Топоров В.Н. Древо мировое // Мифы народов мира. М., 1994е. Т. 1. С. 398–406.

1057. Топоров В.Н. Ведийская мифология // Мифы народов мира. М., 1994ж. Т. I. С. 221–226.

1058. Торчинов Е.А. Религиозные учения Востока // История религии: Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. СПб., 1998. С. 6–51.

1059. Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. СПб, 2000. 384 с.

1060. Тохтасьев С.Р. К хронологии и этнической атрибутации памятников скифского типа на Ближнем Востоке и в Малой Азии // РА. 1993. №2.

1061. Троицкая Т.Н. Бородовский А.П. Большереченская культура лесостепного Приобья. Новосибирск, 1994. 184 с.

1062. Троицкая Т.Н. О Михаиле Петровиче Грязнове // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000. С. 119–120.

1063. 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.

1064. Тур С.С. Антропологический состав населения Средней Катуни скифского времени (внутригрупповой анализ) // Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф., Тишкин А.А. Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. II: Погребально-поминальные комплексы пазырыкской культуры. Барнаул, 2003. С. 137–169.

1065. Тур С.С., Тишкин А.А. К вопросу о происхождении северных алтайцев и шорцев // Интеграция археологических и этнографических исследований. Нальчик; Омск, 2001. С. 185–188.

1066. Тьюмен М. Некоторые принципы стратификации. Критический разбор // Социальная стратификация. М., 1992. Вып. 1. С. 178–206.

1067. Уманский А.П. К вопросу о добыче и использовании золота на Алтае в древности // Золото Алтая: история и современность. Барнаул, 1995. С. 11–19.

1068. Усенко О.Г. К определению понятия «менталитет» // Русская история: проблемы менталитета. М., 1994. С. 3–7.

1069. Усманова Э.Р. Погребальный обряд как знаковая система (на примере памятников федоровской культуры Центрального Казахстана) // Проблемы археологии степной Евразии. Кемерово, 1987. Ч. 1. С. 148–149.

1070. Усманова Э.Р. Знаковый код в погребальном обряде могильника Лисаковский // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул, 1988. С. 83–84.

1071. Усманова Э.Р. «Круг» и «квадрат» в андроновской погребальной символике (по материалам могильников Центрального Казахстана) // Вопросы археологии Центрального и Северного Казахстана. Караганда, 1989. С. 55–67.

1072. Усманова Э.Р. Дифференцированный подход к умершему в погребальном обряде (по материалам могильника Лисаковский) // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1992. Ч. 2. С. 87–89.

1073. Усманова Э.Р. О менталитете «федоровцев» и «алакульцев» в погребальном обряде (по материалам могильника Лисаковский) // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Челябинск, 1995. Ч. V. Кн. 1. С. 171–177.

1074. Февр Л. Бои за историю. М., 1991. 629 с.

1075. Федоров В.К. О функциональном назначении так называемых «савроматских жертвенников» Южного Приуралья // Уфимский археологический вестник. Уфа, 2000. №2. С. 49–69.

1076. Федоров В.К. О функциональном назначении так называемых «савроматских жертвенников» Южного Приуралья (II) // Уфимский археологический вестник. Уфа, 2001. №3. С. 21–45

1077. Федосова В.Н. О возможностях использования антропологических данных для палеосоциальных реконструкций // РА. 1995. №2. С. 104–111.

1078. Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. 320 с.

1079. Филд Д. История менталитета в зарубежной исторической литературе // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). М., 1996. С. 7–20.

1080. Филимонов М.В. Палеопсихосемиотическое диагностирование лингвоэтноса пазырыкской культуры // Культурогенетические процессы в Западной Сибири. Томск, 1993. С. 191–193.

1081. Финм В.К. Семиотика // Философский энциклопедический словарь. М., 1989. 430 с.

1082. Формозов А.А. Очерки по истории русской археологии. М., 1961. 128 с.

1083. Фролов Я.В. Особенности погребальной обрядности большереченской культуры (топография и планиграфия могильников, погребальные сооружения) // Гуманитарные исследования на пороге нового тысячелетия. Барнаул, 2001. С. 96–99.

1084. Фромм Э. Душа человека. М., 1992. 430 с.

1085. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. М., 1990. 831 с.

1086. Фуко М. Археология знания. Киев, 1996.

1087. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1994.

1088. Хазанов А.М. Материнский род у сарматов // ВДИ. 1970. №2. С. 139–140.

1089. Хазанов А.М. Скифское жречество // СЭ. 1973. №6.

1090. Хазанов А.М. Социальная история скифов. М., 1975. 344 с.

1091. Хазанов А.М., Шкурко А.И. Социальные и религиозные основы скифского искусства // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976. С. 40–51.

1092. Хара-Даван Э. Чингисхан как полководец и его наследие: Культурно-исторический очерк монгольской империи XII–XIV веков. Алма-Ата, 1992. 272 с.

1093. Хендерсон Дж.Л. Древние мифы и современный человек // Юнг К.Г., фон Франц М.Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., 1997. С. 103–154.

1094. Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб, 1997. 272 с.

1095. Хлобыстина М.Д. Археология как источник мифологических реконструкций // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 13–17.

1096. Хлобыстина М.Д. Древнейшие могильники Восточной Европы как памятники социальной истории. СПб., 1993. 147 с.

1097. Хронологический перечень трудов В.В. Радлова и литература о нем (составлен Н.А. Дулиной) // Тюркологический сборник-71. М., 1972. С. 261–277.

1098. Худяков Ю.С. Вооружение енисейских кыргызов. Новосибирск, 1980. 176 с.

1099. Худяков Ю.С. Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1986. 268 с.

1100. Худяков Ю.С. Археологические исследования в зоне затопления Катунской ГЭС // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1994. С. 135–136.

1101. Худяков Ю.С. Коллекция оружия скифского времени из могильников Салдам и Усть-Эдиган // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1995. №1. С. 87–101.

1102. Худяков Ю.С. Поминальные памятники пазырыкской культуры Горного Алтая // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 87–89.

1103. Худяков Ю.С. Роль военного дела в социальной стратификации кочевого общества // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997а. С. 9–11.

1104. Худяков Ю.С. Оружие как показатель социального статуса в кочевых обществах Южной Сибири и Центральной Азии // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Материалы Всерос. конф. Кемерово, 1997б. С. 62–64.

1105. Худяков Ю.С., Миронов В.С. Археологические исследования на могильнике Кок-Эдиган // Проблемы археологии, этнографии и антропологии Сибири и сопредельных территорий. Материалы V Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1997. Т. III. С. 310–313.

1106. Худяков Ю.С., Миронов В.С. Раскопки курганов пазырыкской культуры в долине р. Эдиган в 1998 г. // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы VI Годовой итоговой сессии института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1998а. Т. IV. С. 374–378.

1107. Худяков Ю.С., Миронов В.С. Система жизнеобеспечения у населения Средней Катуни в скифское время // Система жизнеобеспечения традиционных обществ в древности и современности. Теория, методология, практика. Томск, 1998б. С. 147–150.

1108. Худяков Ю.С., Миронов В.С. Раскопки курганов пазырыкской культуры на памятниках Кок-Эдиган и Тянгыс-Тыт в 1999 году // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы VII Годовой итоговой сессии института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1999.Т. V. С. 537–541.

1109. Худяков Ю.С., Миронов В.С. Раскопки могильника Кок-Эдиган в 1995–1999 гг. // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 2000. Вып. XI. С. 194–196.

1110. Худяков Ю.С., Мороз М.В. Раскопки Куюмского могильника Е.М. Берс в 1969 году // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул, 1988. С. 158–161.

1111. Худяков Ю.С., Плотникова А.В., Миронов В.С. Раскопки могильника Ак-Кара-Бом // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой юбилейной сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Т. VI. Новосибирск, 2000. С. 424–428.

1112. Худяков Ю.С., Скобелев С.Г., Мороз М.В. Археологические исследования в долинах Ороктой и Эдиган в 1988 году // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск, 1990. С. 95–150.

1113. Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996.

1114. Цыб С.В. Возникновение «теории стадиальности» в советской археологической науке // Вопросы историографии Сибири и Алтая. Барнаул, 1988. С. 172–188.

1115. Черемисин Д.В. К ирано-тюркским связям в области мифологии // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 120–122.

1116. Черемисин Д.В. Разведки на Катуни // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч. I. С. 140–144.

1117. Черемисин Д.В. Система образов звериного стиля в рядовых погребальных комплексах пазырыкской культуры. 1. Гривны: образ хищника // Социальная организация и социогенез первобытных обществ: теория, методология, интерпретация: Материалы Всерос. конф. Кемерово, 1997. С. 97–101.

1118. Черемисин Д.В. Стиль оленных камней в петроглифах Алтая // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы междунар. симпозиума. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 609–614.

1119. Черемисин Д.В., Запорожченко А.В. «Пазырыкский шаманизм»: артефакты и интерпретации // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 30–32.

1120. Чернецов В.Н. Рецензия на работу С.И. Руденко. Культура населения Горного Алтая в скифское время // СЭ. №2. 1954. С. 183–187.

1121. Черников С.С. Отчет о работах Восточно-Казахстанской экспедиции 1948 г. // Известия АН Казахской ССР. Серия археологическая. Алма-Ата, 1951. Вып. 3. С. 64–80.

1122. Черников С.С. К вопросу о хронологических периодах в эпоху ранних кочевников // Первобытная археология Сибири. Л., 1975. С. 132–136.

1123. Черносвитов П.Ю. Методические приемы моделирования, реконструкций в археологии // Методические проблемы реконструкций в археологии и палеоэкологии. Новосибирск, 1989. С. 16–32.

1124. Черносвитов П.Ю. Проблема исторических реконструкций как задача моделирования // Методы реконструкций в археологии. Новосибирск, 1991. С. 6–21.

1125. Черносвитов П.Ю. Эволюция «картины мира» как эволюция типа мышления // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 15–18.

1126. Черных Е.Н., Венгеров А.Б. Структура нормативной системы в древних обществах (методологический аспект) // От доклассовых обществ к раннеклассовым. М., 1987. С. 23–38.

1127. Чернякова Н.С. Мифотворчество как основа синкретизма феноменов духовной культуры // Религиозный синкретизм: проблемы теоретического и исторического исследования. СПб., 1997. С. 9–11.

1128. Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998. 400 с.

1129. Чижова Л.В. Идеологические представления в системе первобытного мировоззрения // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 17–20.

1130. Чикишева Т.А. Характеристика палеоантропологического материала памятников Бертекской долины // Древние культуры Бертекской долины (Горный Алтай, плоскогорье Укок). Новосибирск, 1994. С. 157–174.

1131. Чикишева Т.А. К вопросу о формировании антропологического состава населения пазырыкской культуры Горного Алтая // Новейшие археологические и этнографические открытия. Материалы IV Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь. 1996 г. Новосибирск, 1996. С. 249–252.

1132. Чикишева Т.А. К вопросу об антропологическом сходстве населения пазырыкской культуры и сакской этнокультурной общности // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы V годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1997. Т. III. С. 314–320.

1133. Чикишева Т.А. Особенности динамики антропологического состава населения Горного Алтая в древности (от эпохи неолита до нашей эры) // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы междунар. симпозиума. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 631–643.

1134. Чикишева Т.А. Антропология носителей пазырыкской культуры // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000а. С. 35–49.

1135. Чикишева Т.А. Антропологическая характеристика мумий // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000б. С. 188–199.

1136. Чикишева Т.А. Новые данные об антропологическом составе населения Алтая в эпохи неолита-бронзы // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2000в. С. 139–148.

1137. Чикишева Т.А. Вопросы происхождения кочевников Горного Алтая эпохи раннего железа по данным антропологии // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2000г. №4. С. 107–121.

1138. Чикишева Т.А. Особенности зубной системы ранних кочевников Горного Алтая // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2002. №1. С. 149–159.

1139. Чиндина Л.А. Проблемы социологический исследований по археологическим источникам // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 11–13.

1140. Членова Н.Л. Тагарские лошади // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С. 80–94.

1141. Членова Н.Л. Алтайский звериный стиль и орнамент // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986. С. 26–29.

1142. Членова Н.Л. Центральная Азия и скифы. Дата кургана Аржан и его место в системе культур скифского мира. М., 1997. 98 с.

1143. Чочиев А.Р. Очерки истории социальной структуры осетин. Цхинвали, 1985. 288 с.

1144. Чочиев А.Р. Нарты-арии и арийская идеология. М., 1996. Кн. 1. 264 с.

1145. Чочиев А.Р. Нарты-арии и арийская идеология. М., 2000. Кн. 2. 504 с.

1146. Чугунов К.В. Датировка больших пазырыкских курганов. Новый виток старой дискуссии // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч. 1. С. 167–169.

1147. Чугунов К.В. Погребальный комплекс с кенотафом из Тувы (к вопросу о некоторых параллелях археологических и письменных источников) // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 69–80.

1148. Шапиро Д. Совершенный человек в иранской традиции // Совершенный человек. Теология и философия образа. М, 1997. С. 213–232.

1149. Шарипов Р.Г. Понятие менталитета этнокультурной общности // Вестник Башкирского университета. 1997. №2. С. 81–84.

1150. Шарипов Р.Г. Менталитет древних тюрков. Уфа, 2001. 117 с.

1151. Шевченко О.В. Начало творческого пути М.П. Грязнова: исследование истории ранних кочевников // Вопросы истории археологических исследований Сибири. Омск, 1992. С. 78–84.

1152. Шер Я.А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1980. 328 с.

1153. Шер Я.А. Ранний этап скифо-сибирского звериного стиля // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980. С. 338–347.

1154. Шер Я.А. О возможных истоках скифо-сибирского звериного стиля // Вопросы археологии Казахстана. Алматы, 1998. Вып. 2. С. 218–230.

1155. Шер Я.А. Я учился у М.П. Грязнова // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000а. С. 132–142.

1156. Шер Я.А. О датировке кургана Аржан и о некоторых более общих вопросах // Вестник Сибирской ассоциации исследователей первобытного искусства. Кемерово, 2000. Вып. 2. С. 25–29.

1157. Шер Я.А. М.П. Грязнов и некоторые вопросы археологии ранних кочевников // Степи Евразии в древности и средневековье. СПб., 2002. Кн. I. С. 78–82.

1158. Шерстова Л.И. Индоиранская основа мировоззрения ранних кочевников Саяно-Алтая (по этнографическим материалам) // Скифо-сибирский мир. Кемерово, 1984. С. 80–82.

1159. Шерстова Л.И. О религиозном синкретизме алтайцев в конце XIX – начале XX вв. (на примере алтай-кижи) // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 163–165.

1160. Шилз Э. О соотношении центра и периферии // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1998. С. 171–176.

1161. Шилов С.Н., Масложенко Д.Н. К вопросу о кенотафах в системе погребальной обрядности бронзового века // Уфимский археологический вестник. Уфа, 2001. Вып. 3. С. 15–20.

1162. Шилов Ю.А. Прародина ариев. История, обряды и мифы. Киев, 1995. 744 с.

1163. Шкуратов В.А. Историческая психология. М., 1997. 505 с.

1164. Шнирельман В.А. Оружие как этнический и/или социальный маркер (этноархеологические заметки) // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 16–19.

1165. Шпет Г.Г. Ведение в этническую психологию М., 1989.

1166. Шренк Л. Об инородцах Амурского края. СПб., 1903. Т. 3.

1167. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

1168. Штернберг Л.Я. Из жизни и деятельности Василия Васильевича Радлова (берлинский, алтайский и казанский периоды) // Живая старина. 1909. 18. Вып. 2–3. С. I–XXV.

1169. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии (исследования, статьи, лекции). Л., 1936.

1170. 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.

1171. Шульга П.И. К вопросу о планировке могильников скифского времени на Алтае // Скифо-сибирский мир (социальная структура и общественные отношения). Кемерово, 1989. Ч. II. С. 41–44.

1172. Шульга П.И. Хозяйство племен Горного Алтая в раннем железном веке // Археологические, фольклорные источники по истории Алтая. Горно-Алтайск, 1994. С. 48–60.

1173. Шульга П.И. Поселение Элекмонар-4 на Средней Катуни // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1995. №1. С. 59–75.

1174. Шульга П.И. Поселение Чепош-2 на Средней Катуни // Археология, антропология, этнография Сибири. Барнаул, 1996а. С. 106–123.

1175. Шульга П.И. Об эволюции раннекочевнической узды VII–VI вв. до н.э. // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири. Новосибирск, 1996б. С. 261–264.

1176. Шульга П.И. «Индийские» зеркала и женщины-жрицы на Алтае // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Барнаул, 1997а. С. 144–148.

1177. Шульга П.И. Погребальные конструкции скифского времени в долине р. Сентелек // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1997б. С. 136–139.

1178. Шульга П.И. Поселение Куротинский Лог-1 // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997в. №2. С. 73–81.

1179. Шульга П.И. О сакском влиянии на Алтай в раннескифское время // Четвертые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1997г. С. 193–196.

1180. Шульга П.И. Курган кара-кобинского типа на реке Урсул // Актуальные вопросы истории Сибири: Первые научные чтения памяти проф. А.П. Бородавкина. Барнаул, 1998б. С. 272–278.

1181. Шульга П.И. Древние скотоводы Горного Алтая (по материалам поселений) // Поселения: среда, культура, социум. СПб., 1998а. С. 44–47.

1182. Шульга П.И. Раннескифское погребение на р. Чарыш из могильника Чесноково-1 // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1998в. №3. С. 58–69.

1183. Шульга П.И. О происхождении и раннем этапе развития пазырыкской культуры // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы междунар. симпозиума. Новосибирск, 1998г. Т. I. С. 702–712.

1184. Шульга П.И. Раннескифская упряжь VII – начала VI вв. до н.э. по материалам погребения на р. Чарыш // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул, 1998д. С. 25–49.

1185. Шульга П.И. Поселение Партизанская Катушка на Катуни // Древние поселения Алтая. Барнаул, 1998е. С. 146–164.

1186. Шульга П.И. Группа раннескифских захоронений на реке Чарыш // Проблемы археологии, этнографии и антропологий Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 1998. Т. IV. С. 379–385.

1187. 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, 1999а. С. 245–250.

1188. Шульга П.И. Жреческие парные захоронения с зеркалами-погремушками (к постановке проблемы) // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999б. №4. С. 82–91.

1189. Шульга П.И. Погребально-поминальный комплекс скифского времени на р. Сентелек // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000а. С. 215–218.

1190. Шульга П.И. Предварительные итоги раскопок могильника Локоть-4 // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой юбилейной сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 2000б. С. 441–446.

1191. Шульга П.И. О содержании понятия «майэмирская культура» и этнокультурной ситуации в северо-западных предгорьях Алтая в раннескифское время // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2000в. С. 148–150.

1192. Шульга П.И. Северо-западные предгорья Алтая в скифское время // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001. С. 307–308.

1193. Шульга П.И. Третий тип погребений пазырыкской культуры // Актуальные вопросы истории Сибири: Третьи научные чтения памяти проф. А.П. Бородавкина. Барнаул, 2002. С.98-102.

1194. Шульга П.И., Гельмель Ю.И., Шульга Н.Ф. Курганы скифского времени у с. Куйбышево // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1999. С. 105–109.

1195. Шульга П.И., Казаков А.А., Ведянин С.Д., Семибратов В.М., Ситников С.М. Аварийные работы на р. Чарыш // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1997. С. 124–128.

1196. Шульга П.И., Шульга Н.Ф. Три раннескифских кургана из Горного Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1999. С. 250–255.

1197. Щербаков Ю.Г., Рослякова Н.В. Состав золотых и бронзовых изделий, источники металлов и способы их обработки // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 179–187.

1198. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.

1199. Эйзенштадт Ш. Структура отношений центра и периферии в имперских и имперско-феодальных режимах // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1998. С. 176–180.

1200. Эйитиро И. Мать Момотаро. СПб., 1998.

1201. Элиаде М. Космос и история. М., 1987. 312 с.

1202. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. М., 2000. 414 с.

1203. Эрлих В.А. Творческие интересы М.П. Грязнова: некоторые статистические данные // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 1993. Ч. I. С. 102–106.

1204. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1987. 508 с.

1205. Юнг К.Г. Символ и архетип. М., 1991. 299 с.

1206. Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философий. М., 1994.

1207. Юнг К.Г. Психологические типы. М., 1995. 716 с.

1208. Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1996. 320 с.

1209. Юнг К.Г. Индивидуальный символизм сноведения и его отношение к алхимии // Сознание и бессознательное. СПб.; М., 1997а. 544 с.

1210. Юнг К.Г. К вопросу о подсознании // Юнг К.Г., фон Франц М.Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., 1997б. С. 13–102.

1211. Юревич В.А. Астрономическое направление археоастрономии // Археастрономия: проблемы становления. М., 1996. С. 146–156.

1212. Яблонский Л.Т. Некрополи древнего Хорезма. Археология и антропология могильников. М., 1999. 326 с.

1213. Якоби И. Индивидуальная символика: случай из психоаналитической практики // Юнг К.Г., фон Франц М.Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., 1997. С. 269–300.

1214. Янков А.Г. О вопросе психологического объяснения шаманства // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 18–20.

1215. Яффе А. Символы в изобразительном искусстве // Юнг К.Г., фон Франц М.Л., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. М., 1997. С. 227–268.

1216. Яценко С.А. Загадочные монстры пазырыкцев и китайская мифология эпохи Чжоу // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. СПб., 1996. С. 154–158.

1217. Ariés P. L'histore des mentalites // La nouvelle histoire. Paris, 1988. P. 167–190.

1218. Azarpay G. Desining the body: human proportions in achaemenid art // Iranica antiqva. Leiden, 1994. Vol. XXIX. P. 169–184.

1219. Azarpay G. Some classical and near eastern motifs in the art of Pazyryk // Artibus Asia Institute of Fine arts. New-York, 1959. Vol. XXII. P. 313–339.

1220. Bourgeois I., Bourgeois J., Cammaert L., Decleir H., Langohr R., Mikkelsen J., Huele W. Multidisciplinary archaeological research in the Sebÿstei valley 1996–1997 (Kosh-Agach region, Altay Republic) // Eurasia antiqva. Berlin, 1999. Band 5. P. 295–389.

1221. Bourgeois I., Mikkelsen J.H., Hoof L.V., Huele W.V., Bourgeois J., Landohr R., Cammaert L. And Decler H. An archaeological and survei of the Kalanegir valley (Kosh-Agach region, Altay Republic): petroglyphs and scytho-siberian kurgans in a discontinuous permafrost area. A multidisciplinar approach // Arcient civilizations from scythia to Siberia. Brill. NV. Leiden, 1999. Vol. 6. № 1–2. P. 77–101.

1222. Brentjes B. Zum problem der verschwundenen prunkwaffen der Pazyryk-kurgane // Iranica antiqva. Leiden, 1994. Vol. XXIX. P. 215–224.

1223. Bunker E.C. The Chinese artifacts among the Pazyryk finds // Notes in the history of art. 1991. Vol. 10. №4. P. 20–24.

1224. Derev'anko A.P., Molodin V.I. The Russian-Japanese «Pazyryk» programme of the first year of joint stachies // Ancient Civilizations from Scythia to

Siberia. An International Jairnal of Compurative studies in History and Archaeology. Netherlands, 1994. Vol. 1. №3. P. 307–311.

1225. Devries K. Gordion // Expedition. The magazine of the University of Pennsylvania. 2000. Vol. 42. № 1. P. 18–21.

1226. Enok K., Kosbenko G.A., Haidary Z. The Yüen-Chin and their migrations // History of civilizations of Central Azia. The development of Sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250. Paris, 1994. Vol. II. P. 171–189.

1227. Ervynck A. Les restes animaux du kourgane scythe de Kizil (monts Altai, Siberie) // Bulletin: des Musees Royaux D'Histore. Pare du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. Tome 66. P. 141–150.

1228. European journal for semiotics studies. Wien-Barcelona-Budapest-Perpignan, 1994. Vol. 6. №3–4.

1229. Foulquié P. Mental, Mentalisme, Mentalité // Dictoonnaire de la language philosophique. Paris, 1982. P. 434–435.

1230. Hancăr F. Altai – Skufhen and Schamanismus // Actes du ive Congres international des sciences anthropologiques et ethnologiques. Vienne, 1952. Vol. 2. P. 183–189.

1231. Hancăr F. The eurasian animal style and the Altai complex. Artibus Asiae. 1952. V. XV.

1232. Haskins G.F. China and Altai // Bulletin of the Asia Institute. New Series. 1988. Vol. 2. P. 1–9.

1233. Hiebert F.T. Pazyryk Chronology and Early Horse Nomads Reconsidered // Bulletin of the Asia Institute. New Series. 1992. Vol. 6. P. 117–129.

1234. History as social science. New York, 1971.

1235. History of civilizations of Central Asia. Volume II. The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250. Paris, 1994. 573 p.

1236. Hutton P. Mentalites mampix of memory // Historical perspectives on memory. Suomen Historiallinen Seura. Helsinci, 1999. Vol. 61. P. 69–90.

1237. Isbjamts N. Nomads in eastern Central Asia // Histori of civilizations of Central Asia. The development of Sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250. Paris, 1994. Vol. II. P. 151–169.

1238. Jettmar K. Art of the Steppes: the Eurasian Animal Style. L., 1967.

1239. Jettmar K. The Altai befor the Turks. The Museum of far eastern antiquty. Stockholm, 1951. Bull. 23.

1240. Kawami Trudy S. Greek Art and the Finds at Pazyryk // Source. Notes in the Histori of Art. N.-Y., 1991. Vol. 10, №4. P. 16–19.

1241. Kossak G. Geschichte und Aufgaben der archäologischen Erforschen Erforschung Mittelaiens an der Schwelle zur frühen Eisenzeit // Eurasia antiqua. Berlin, 1995. Band 1. P. 15–43.

1242. Kossak G. Mittelasien und skythiscer Tierstil // Allgemeine und vergleichende archäologie -beiträge-. München, 1980. P. 91–107.

1243. Kossak G. Von den Anfängen des skytho-iranischen Tierstils // Skythika. Vorträge zur Entstehung des skytho-iranischen Tierstils und zu Denkmälerndes Bosporanischen Reichs anläßlich einer Ausstellung der Leningrader Ermitage in München 1984. München, 1987. P. 24–86.

1244. Kossak G. Zaumzeug aus Kelermes // Hallstatt kolloquium 1984. MittArchInst Beiheft 3. Budapest, 1986. P. 125–139, p. 371–379.

1245. Kubarev V.D. Spiegel asiatischer Nomaden als religionsar chäologishe Quelle // Eurasia Antiqua Zeitshkiff für archäologic Eukasies. Berlin, 1996. Band 2. P. 319–345.

1246. Kubarev V.D., Jakobson E. Siberie du sud 3: Kalbak-Tash I (Republique de L'Altai). P., 1996. 256 p.

1247. Lévy-Bruhl L. «Primitive mentality» and religion // Classical approaches to the study of religion. Aims, methods and theories of research. Paris, 1973. P. 334–361.

1248. Massart C., Schuermans C., Bourgeois G., Gerards A-F. and other. Fouilles dans les monts Altai (Republique Autonome de Gorno-Altai) en 1993 et 1995 // Bulletin: des Musees Royaux D'art et D'histore. Parc du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. Tome 66. P. 101–131.

1249. Molodin V.I. Archaeological reseaches an the Ukok Plateau (Gorny Altai, Russia in the Summer of 1991) // Antiquity. 1992. Vol. 66. №253. P. 930–933.

1250. Ollila A. Introduction: history as memory and memory as history // Historical perspectives on memory. Sdudia Historica 61. Helsinki, 1999. P. 7–18.

1251. Orban R., Polet C. Le Squelette humain trouve dans le Kourgane scythe de Kizil (monts Altai, Siberie) // Bulletin: des Musees Royaux D'Histore. Pare du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. T. 66. P. 137–140.

1252. Radin P. Primitive religion // Classical approaches to the study of religion. Aims, methods and theories of research. Paris, 1973. P. 374–379.

1253. Roes A. Achaemenid Influence upon Egyptian and Nomad Art // Artibus Asiae. XV. 1952.

1254. Rudenko S.I. Frozen Tombs of Siberia. Berkeley; Los-Angeles, 1970.

1255. Salmony A. Sannatian Gold Collected by Peter the Great. The Early Sarmatian Group with Embossed Relief // Gazette des Beaux Arts XXXV/I. 1949.

1256. Sancisi-Werdenburg H. Exit Atossa: Images of Women in Greek Historiography on Persia. // Images of Women in Antiquiry, Averil Cameron, Amelie Kuhrt eds. Detroit, 1983.

1257. Seifert M., Sljusarenko I. Dendrochronologische daten von gräbern der Pazyrik-Kultur (5./4. JH.V. CHR) in Altai // Estratto da «Dendrochronologia». 1996. Vol. 14. P. 153–164.

1258. Sturrock J. Structuralism. London, 1993. 190 p.

1259. The archaeology of the steppes. Methods and stratedies. Napoli, 1994.

1260. The Gordion excavations (1950–1973). Final reports. Vol. II: The lesser Phrygiar Tumulli. Part. I. Pennsylvania, 1995. 262 p.

1261. Vanhuele W., Decleir H. Excavation in Altai, Siberia. Environmental and Geophysical aspects // Bulletin: des Musees Royaux D'art et D'histore. Parc du cinquantenaire. Bruxelles, 1995. T. 66. P. 133–136.

1262. Young R.S. The Cordion tomb. The Successful search at Gordion in Turkey for the tomb of a king who reighed in the eighth century before Christ // Expedition. The Bulletin of the University museum of the university of Pennsylvania. 1958. Vol. 1. Numbe 1. P. 3–13.

1263. Zadneprovskiy K.A. The nomads of northern Central Asia after the invasion of Alexander // History of civilizations of Central Asia. The development of Sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250. Paris, 1994. Vol. II. P. 457–472.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АККМ – Алтайский краевой краеведческий музей (г. Барнаул, ныне АГКМ – Алтайский государственный краеведческий музей).
АГУ – Алтайский государственный университет (ныне АлтГУ).
АО – Археологические открытия.
АСГЭ – Археологический сборник Государственного Эрмитажа.
БГПУ – Барнаульский государственный педагогический университет.
БКМ – Бийский краеведческий музей.
ВДИ – Вестник древней истории.
ГАИГИ – Горно-Алтайский институт гуманитарных исследований.
ГАИМК – Государственная академия истории материальной культуры.
ГАНИИИЯЛ – Горно-Алтайский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы (ныне ГАИГИ).
ГАРКМ – Горно-Алтайский республиканский краеведческий музей.
ГАГУ – Горно-Алтайский государственный университет.
ГИМ – Государственный исторический музей .
ГРМ – Государственный Русский музей.
ГЭ – Государственный Эрмитаж.
ИА РАН – Институт археологии Российской академии наук.
ИаиЭт СО РАН – Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук.
ИИМК – Институт истории материальной культуры.
КСИА – Краткие сообщения Института археологии АН СССР.
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР.
ЛА АГУ – Лаборатория археологии Алтайского госуниверситета.
ЛОИА – Ленинградское отделение Института археологии Академии наук СССР.
МАЭА – Музей археологии и этнографии Алтая АлтГУ.
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР.
НГУ – Новосибирский государственный университет.
НИИГИ при АлтГУ – Научно-исследовательский институт гуманитарных исследований при Алтайском госуниверситете.
ПАВ – Петербургский археологический вестник.
РА – Российская археология.
РАЭСК – Региональная археолого-этнографическая студенческая конференция.
РЭМ – Российский этнографический музей (бывший Государственный музей этнографии народов СССР).
СА – Советская археология.
САЭ ГЭ – Саяно-Алтайская археологическая экспедиция Государственного Эрмитажа.
САИ – Свод археологических источников.
СГЭ – Сборник Государственного Эрмитажа.
СЭ – Советская этнография.
ТГЭ – Труды Государственного Эрмитажа.
ТКАЭЭ – Тувинская комплексная археолого-этнографическая экспедиция.
ТНИИЯЛИ – Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории.

SUMMARY

A.A. Tishkin, P.K. Dashkovskii

Social structure and world-outlook system of the Altay Population in Scythian Epoch

During the latter 150 years of investigation of the sites of Scythian Epoch of Mountain Altay a considerable source basis was gathered; it gave an opportunity to come out to the level of reconstruction of peculiarities of social-economic, political and world-outlook development of nomads.

Paleosocial researches showed that age-sexual structure lay in the basis of the social structure of nomadic society in Early Scythian and Pazyryk periods; this structure appointed the place of a nomad according to his physio-genetic indices. Vertical hierarchy was based on property, social, professional and other structures. Moreover, in Early Scythian period this structures were hardly differentiated and in Pazyryk time the hierarchy was rather vivid, that is fixed in the burial ritual of nomads. On important event in the life of individuals were initiations, which were giving an opportunity to become a full, socially active member of society. Except «free» population of nomads there also existed a domestic form of slaveowning relations, where the leading role mostly belonged to women (concubines, housekeeping, etc.) and less to men.

The basic factors of manufacture of Mountain Altay nomads in the end of IX–II centuries B.C. were economic and «handicraft». Only «pazyryk people» tended to reorganize some manufactures into independent specialized forms of activity.

Numerous materials show a rather high degree of militarization of «pazyryk society», that was not a characteristic of Early Scythian period. Almost all male population, in case of necessity, could be involved into military actions, meanwhile, there was a tendency of appearing of a special group of professional warriors, forming a «detachment» («service» army) of a leader.

Fulfilment of cult actions in family-clan groups since Early Scythian time belonged to the leaders of big families and kins (clans). Besides, there appeared a tendency in Pazyryk time of the formation of a special group of priests. A few burials of cult representatives show this tendency.

In the political sense «biikens» were a tribal union without any vivid supreme «administrative» and «sacral» power, though it began appearing, that show «royal» and «elite» barrows. There was another situation in the next historical period. Taking into consideration the peculiarities of the habitat, the level of the development of the basic forms of economic activities, demographic situation and hierarchic character of social structure of «pazyryk people» we can conclude that nomads had passed in their development the period of «late leadership» and, probably, came up to the way of searching the form of early state formation.

The present data about world-outlook conceptions of the Mountain Altay population in Biiken period show the considerable semantic obligation, that had different elements of burial ritual.

Analysis of different beliefs, rituals, customs and traditions of nomads gave an opportunity to conclude that «pazyryk» religious-mythological system had a syncretic character. An important component of that system was the complex of Iran religions tradition – mazdaizm. This prove the numerous materials about burial-funeral practices of cattle-breeders of Mountain Altay in Scythian time. A considerable place in nomads' religious-mythological system was taken by the complex of beliefs and rituals, corresponding to ideological and cult content of ashvamedkha (or close to it rituals), cult of fire, cult of sun, custon of embalming, sacralization of «rule-leaders», complex of ritual co-dying, developed system of polytheism, etc. It must be noticed that in nomad religion there are elements of shamanism, widelydistributed among among many peoples of the world in different historical periods.

The study of world-outlook system of «pazyryk» society gave the basis for the reconstruction of nomads' outlook peculiarities, formation of which was conditioned by peculiarities of the habitat, social-economic, political, religious-mythological development of cattle-breeding peoples of Altay and the whole tribal civilization of Central Asia.

RESUME

A. Tischkin, P. Daschkowski

SOZIALE STRUKTUR UND WELTANSCHAUUNGSSYSTEM DER ALTAIBEVÖLKERUNG DER SKYTHENEPOCHE

Im Laufe von 150-jährigen Forschungen der Skythendenkmäler im Altaigebirge wurde eine reiche Quellenbasis angesammelt, die eine Ebene der Neugestaltung der sozialwirtschaftlichen, politischen und Anschauungsbesonder-heiten von Nomaden erreichen lässt.

Paläosoziale Forschungen zeigen auf, dass zugrunde der Struktur der Nomadengesellschaft in der Frühskythen-und Pasyrykperiode eine Geschlechts-Alterstruktur lag, die die Stelle eines Nomaden, seinen physisch-genetischen Merkmalen gemäß bestimmte. Vertikale Hierarchie gründete sich auf der Vermögensstruktur, auf der sozialen, beruflichen Struktur. Wenn dabei in der Frühskythenperiode eine schwache Differenzierung der genannten Strukturen zu vermerken ist, so wird die Hierarchie in der Pasyrykperiode deutlich ausgedrückt, und dies wird in der Beerdigungszeremonie von Nomaden festgelegt.

Ein wichtiges Erreignis im Leben der Individuen war eine Initiation, die die Möglichkeit gab, vollberechtiges sozialaktives Mitglied der Gesellschaft zu werden. Außer der „freien“ Bevölkerung hatten die Nomaden eine Form der Sklavenhalterbeziehungen, wo die Frauen (Beischläferinnen, Hausfrauen u.s.w.) führende Rolle im Vergleich zu den Männern hatten.

Die Hauptproduktionsformen der Nomaden Altaigebirges Ende der IX-II Jh. v.u.Z. waren wirtschaftliche und „handwerkliche“ Formen. Dabei hatten nur die „Pasyryken“ eine Tendenz zur Umgestaltung einzelner Produktionsformen in die selbständigen spezialisierten Tätigkeitsarten.

Zahlreiche Materialien zeugen von hohem Grad der Militarisierung der „Pasyrykgesellschaft“, diese Erscheinung war aber für die Frühskythenperiode nicht typisch. Die ganze männliche Bevölkerung konnte im Notfall zur Militärdienst herangezogen sein. Inzwischen begann eine Tendenz zur Bildung bestimmter Gruppe von beruflichen Militärangehörigen, die die Führersgefolgschaft bildeten.

Seit der Frühskythenzeit wurden in den Familien-Clan-Gemeinschaften die Kulthandlungen von den Oberhaupten durchgeführt. Außerdem zeichnete sich eine Tendenz zur Bildung einer

besonderen Gruppe der Kultdiener auf. Davon zeugen vielleicht einige Beerdigungen der Vertreter der Kulttätigkeit.

Die „Bijkinen“ stellten eine Stammgemeinschaft ohne scharf ausgeprägte sakrale und Verwaltungsobermacht vor, aber die „Zarenhügelgräber“ zeugen von der Enstehung solcher Macht.

Ganz andere Situation ist im nächsten historischen Zeitabschnitt zu vermerken. Die Besonderheiten der Lebensumgebung, der Entwicklungsstand der Hauptarten der Wirtschaft, demographische Situation, hierarchischer Charakter der sozialen Struktur von „Pasyryken“ lassen folgende Schlussfolgerungen machen, dass die Nomaden in ihrer Entwicklung die Periode der älteren „Führerschaft“ durchgingen und begannen die Suche nach der Form der frühstaatlichen Bildung.

Vorhandene Materialien über die Anschauungsweisen der Bevölkerung Altaigebirges in der Bijkiner Periode zeugen von einer bedeutenden semantischen Belastung verschiedener Elemente der Beerdigungszeremonie. Die Analyse vieler Glauben, Bräuche und Traditionen der Nomaden lässt schlussfolgern, dass das „Pasyryker“ religionsmythologische System einen synkretischen Charakter hatte. Sein wichtiger Bestandteil war die Iraner Religionstradition – der Masdaismus.

Es gibt Bestätigungen in zahlreichen Materialien der Beerdigungszeremonie der Viehzüchter Altaigebirges der Skythenzeit.

Bedeutenden Platz im Religionsmythologiesystem der Nomaden nahm die Gesamtheit von Glauben und Bräuchen ein, die dem Ideen- und Kultusinhalt von „Aschwamedchi“ entsprechen (Kult des Feuers, der Sonne, Tradition der Balsamierung, Sakralisation der Führer, entwickeltes System des Politheismus u.s.w.). Man muss unterstreichen, dass in der Religion von Nomaden die Schamanismuselemente aufgedeckt wurden, die bei vielen Völkern der Welt in verschiedenen Perioden verbreitet wurden.

Die Erforschung des Systems der Weltanschauungen der „Pasyryker“ Gesellschaft legte den Grund zur Rekonstruktion der Besonderheiten der Nomadenmentalität, deren Bildung durch die Lebensumgebung, sozialwirtschaftliche, politische, religionsmythologische Entwicklung der Altaier Viehzüchter und der ganzen Nomadenzivilisation Mittelasiens hervorgerufen wurden.

Научное издание

Алексей Алексеевич Тишкин
Петр Константинович Дашковский

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА И СИСТЕМА МИРОВОЗЗРЕНИЙ НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЯ СКИФСКОЙ ЭПОХИ

МОНОГРАФИЯ

В оформлении обложки использованы иллюстрации
из книги С.И. Руденко «Древнейшие в мире
художественные ковры и ткани» (М.: Искусство, 1968)

Редактор: Н.Я. Тырышкина
Технический редактор А.А. Тишкин
Подготовка оригинал-макета: Д.В. Тырышкин

Изд. лиц. ЛР 020261 от 14.01.1997.
Подписано в печать 29.11.2003. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Формат 60x84 1/16. Уч. изд. л. 25,0.
Тираж 1000 экз. Заказ 431.

Издательство Алтайского государственного университета
656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66
Типография Некоммерческого партнерства «АзБука»:
656099, пр. Красноармейский, 98а