

- 14 December 2011. <http://adilet.zan.kz/eng/docs/Z010000267> Date of access: 10.10.2019.
- Labour Code of the Republic of Kazakhstan № 251-III, of 15 May 2007. https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31583616 Date of access: 13.12.2020.
- Luman N. the Reality of mass media / translation of A. Yu. Antonovsky. M., 2005. P. 160.
- Malte R. Soviet Mass Festivals, 1917–1991. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. 2013. P. 324.
- Max Weber, The Theory of Social and Economic Organization. New York: Simon and Schuster, 2009. P. 43.
- Moore S. E., Myerhoff B. G. Secular ritual: Forms and Meanings // Secular Ritual. Assen, Amsterdam, The Netherlands : Van Gorcum, 1977. P. 293.
- Mukhambetova A. Spring festival: how to celebrate Nauryz in Kazakhstan. <https://kazakhstan.travel/publications/ru/53/spring-festival-how-nauryz-is-celebrated-in-kazakhstan> Date of access: 23.07.2019.
- Nazarbayev N. Era of Independence. Astana, 2017. P. 414-415.
- Isaacs R. ‘Papa’ – Nursultan Nazarbayev and The Discourse Of Charismatic Leadership And Nation-Building In Post-Soviet Kazakhstan. Ethnicities and Nationalism 10, no. 3, 2010. P. 439.
- Peirce Ch. Philosophical Writings of Peirce. New York: Courier Dover Publications, 2012. P. 101-105.
- Shnirelman V. Politics of Ethnogenesis in the USSR and After // Bulletin of The National Museum of Ethnology 30, №1, 2005 P. 114.
- Smith A. Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach. London and New York: Routledge, 2009. P. 29-30.
- Sebeok T. Signs: An Introduction to Semiotics. Second Edition. Toronto: University of Toronto Press, 2001. P. 193.
- Shchepanskaya T.B. Symbolic representation of power: attributes // Anthropology of power: a textbook on political anthropology, Vol.1 Power in anthropological discourse, St. Petersburg, 2006. P. 313-326.
- Tarasti E. Signs of Music: A Guide to Musical Semiotics; Approaches to Applied Semiotics. Berlin: Walter de Gruyter, 2002. P. 6.
- Zakowicz N., Zots V. Festivals and rituals as an element of Soviet culture // Problems. of scientific atheism, 1980. Issue. 26. P. 165-177.

МРНТИ 07.00.06

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ОБЩЕСТВА СРЕДНЕЙ АЗИИ В ЭПОХУ МЕТАЛЛА

Гордеева Елена Анатольевна

докторант института истории при Академии наук Республики Узбекистан,
г. Ташкент, Узбекистан. E-mail: helena-gordeeva@inbox.ru

Аннотация. В статье автор раскрывает специфические особенности духовной жизни кочевников в эпоху бронзы и раннежелезном веке на основе погребального обряда. Выявляет такие погребальные обряды как: кремация и ингумация. Определяет, что погребальный обряд тесно связан в этот период был тесно связан с культом огня, который своими корнями уходит ещё в эпоху неолита. Установил, что погребальные сооружения также отражают идеологическое мировоззрение общества кочевников. Например, «курганы – оградки» отождествляются с «Домом мёртвых». Указывает, что поза умершего и его ориентировка была не случайным явлением в обряде погребения, так как они отражали своего рода путь и способ преодоления данного пути для перехода в потусторонний мир «Мир мёртвых».

Ключевые слова: погребальный обряд, андроновская культура, кремация, ингумация, культ огня, табу.

ФТАХР 07.00.06.

МЕТАЛЛ ДӘУІРІНДЕГІ ОРТАЛЫҚ АЗИЯ ҚОҒАМЫНЫҢ ИДЕОЛОГИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Гордеева Елена Анатольевна

Ўзбекистон ғылым академиясының тарих институтының докторанты
Ташкент қ., Ўзбекистан, E-mail: helena-gordeeva@inbox.ru

Түйіндеме. Мақалада автор жерлеу рәсімі негізінде қола дәуірі мен ерте темір дәуіріндегі көшпенділердің рухани өмірінің өзіндік ерекшеліктерін қарастырады.: Кремация

және ингумация сынды жерлеу рәсімдерін анықтайды. Осы кезеңде жерлеу рәсімі неолит дәуірінен басталатын отпен тығыз байланысты болғандығын көрсетеді. Жерлеу құрылымдары көшпенділер қоғамының идеологиялық дүниетанымын да көрсететіндігін белгіледі. Мысалы, қорғандар мен қоршаулар «Өлгендер үйі» деп байланыстырады. Автор марқұмның жатқан қалпы мен бағыты жерлеу рәсімінде кездейсоқ құбылыс еместігіне көз жеткізіп, олардың бұл жолды еңсерудің өзіндік ерекшеліктерін байқап, екінші жолға, яғни «Өлгендер әлеміне» ауысуын зерттейді.

Кілт сөздер: сөздер: жерлеу рәсімі, Андронов мәдениеті, өртеу, ингумация, отқа табыну, тыйым салу.

IRSTI 07.00.06

THE IDEOLOGICAL VIEWS OF THE SOCIETY OF CENTRAL ASIA IN THE ERA OF METAL

Gordeeva Elena A.

Doctoral student in institute of history at the Academy of sciences Republic of Uzbekistan,
Tashkent, Uzbekistan. E-mail: helena-gordeeva@inbox.ru

Abstract. In the article, the author reveals the specific features of the spiritual life of nomads in the Bronze Age and the Early Iron Age based on the funeral rite. It reveals such funeral rites as: cremation and inhumation. Determines that the funeral rite is closely connected in this period was closely connected with the cult of fire, which dates back to the Neolithic era. Found that the burial structures also reflect the ideological worldview of the nomad society. For example, “mounds – 2 fences” are identified with the “House of the Dead”. Indicates that the posture of the deceased and his orientation was not an accident in the burial rite, as they reflected a kind of path and a way to overcome this path to go to the other world «World of the Dead».

Key words: funeral rite, Andronovo culture, cremation, inhumation, cult of fire, taboo.

Введение. Исследование духовных процессов происходящих в Средней Азии в древности привлекают внимание исследователей со всех концов мира. Изменения, происходившие в духовной жизни древнего общества Средней Азии были связаны напрямую с миграционными процессами, в итоге приведшие к многоликости и симбиозу культур. Ведь Средняя Азия считается регионом, где с древнейших времён проживали племена с оседло-земледельческими и кочевыми традициями, прошедшие длительный путь взаимодействий и взаимовлияний. Реконструкция мировоззрения общества бесписьменного периода истории является сложной задачей, в связи с чем, изучение погребальных комплексов, с эпохи бронзы до раннежелезного века позволяет определить картину культово-религиозных традиций. Актуальность данной исследовательской работы состоит в том, что проведено комплексное изучение погребального обряда всего центральноазиатского региона по восстановлению мировоззрения, религиозно-мифологических традиций древнего общества Средней Азии.

Материалы и методы. В статье автор использует принципы хронологического, сравнительного, системного анализов, а также методы историзма и объективности. Данные методы значительно раскрывают содержание и определяют специфику данной исследовательской работы.

Обсуждение. Туркестанский кружок любителей археологии внес весомый вклад в становление и развитие археологических и востоковедных исследований в Средней Азии в целом. Ежегодно издавал «Протоколы заседаний и сообщений членов Туркестанского кружка любителей археологии» (ПТКЛИА), на основе которых мы можем сегодня говорить о том, что изучение идеологического мировоззрения среднеазиатского общества началось уже в конце XIX века. Например, в 1896 году Струнин Д.Д. выдвинул идею о том, что курганы с глиняной кладкой являются остатками жилища. Лаврентьев В.П. составил список курганов в черте города Аулие-Ата, а также нанёс их на план. На западной стороне г. Верного в апреле – мае 1889 года Пантусов Н.Н. раскопал 3 кургана. В 1893 году Остроумов Н.П. провёл исследования небольших курганов около села Мамаевка, Чимкентского уезда (Лунин, 1958: 100-122). В 1862 году Радлов В.В. первым в Казахстане

(Семипалатинск) начинает проводить раскопки погребений бронзового века на научной основе (Акишев и Байпаков, 1979: 9). В 1910 году Каменским В.И. было начато изучение эпохи бронзы Центрального Казахстана. Он исследовал андроновские ограды на Иртыше. Введение в археологию термина «андроновская культура» связано с Теплоуховым С.А. (Маргулан и Акишев, 1966: 41- 42).

В 1933 году экспедиция Государственной Академии истории материальной культуры в Карагандинской области зафиксировала курганы с «усами» (дорожками), которые считаются «уникальными памятниками Центрального Казахстана» (Маргулан и Акишев, 1966: 46). В этом же году был открыт памятник Дандыбай (Маргулан, 1979: 11).

В 1940-х годах наметилось оживление в изучении древней истории Средней Азии накануне вхождения ее в состав Ахеменидской державы и связанных с ним событий (Кузищин, 2002: 55 – 62) в том числе и рассмотрение вопросов связанных с изменениями в духовной жизни общества Средней Азии.

Бернштам А. Н. открыл в 1940 году около ущелья Каргалы погребения под каменной насыпью кургана в каменных ящиках и дал наименование «каргалинская культура». Также выявил, что «каргалинская культура каменных ящиков является типичным переходом к культуре сакского типа». Установил, что «среди кочевников Самиречья, в том числе Северной Киргизии, был распространён культ зороастризма», с наличием «местных специфических особенностей» (т.е. присутствие в орнаментации жертвенников и котлов «звериного стиля») (Бернштам, 1941: 24 – 28).

В 50–70 годы XX века наблюдается расцвет археологического изучения Средней Азии. В этот период определяющими становятся «проблемно – целевые экспедиционные работы, давшие ценные конструктивные результаты» (Кузищин, 2002: 63-64) начинают проводиться «исследовательские работы в плане широких исторических обобщений» (Джуракулов и Аванесова, 1983: 9) в том числе и по реконструкции идеологического мировоззрения обществ Средней Азии.

Под руководством Итиной М.А. в 1961 – 1963 года были проведены стационарные раскопки могильника Тагискен, который делился на Северный и Южный. Было выявлено, что Северный Тагискен относится к эпохе бронзы, а Южный Тагискен к раннесакскому периоду (VII – V вв. до н.э.). Для Южного Тагискена было характерно труположение и трупосожжение. Погребения сопровождалась предметами конского убора, которые изготавливались в зверином стиле (Итина, 1977: 20).

Акишев А.К. в 1969–1970 годы открыл курган Иссык, что дало возможность изучить «своеобразие искусства и мифологии ранних кочевников Семиречья» (Ташбаева, 2011: 24).

В 70-80-е годы XX века начинают складываться новые направления в археологии Средней Азии. В связи с увеличением вещественных источников возникают возможности «новых исторических построений» (Джуракулов и Аванесова, 1983: 13).

Маргулан А.Х. уделил большое внимание изучению бегазы-дандыбаевской культуры Центрального Казахстана. Сама культура была открыта в 1946 году (Маргулан, 1979: 18). Выявил изменения погребального обряда и формы сооружений. Кроме то, он провёл аналогию с тагискенским и бегазинским, в результате которой выделяет сходство обоих, «особенно в устройстве жертвенного стола и алтарного места в гробнице» (Маргулан, 1979: 25 - 35, 68).

С 90-ых годов XX века и вплоть до сегодняшнего дня по изучению духовной жизни «археологические исследования проводятся на основе теорий, научных подходов и современных технологий» (Нормуродов, 2020: 38).

Кукушкин И.А. исследуя нуринский этап (ранний андрон) Центрального Казахстана выявил, что основным обрядом погребения являлось трупосожжение, но не полное, связанное с культом огня (кремация человека и животного, подсыпка угля, золы, мела, красной охры). Также он выявил признаки погребений атасуской культуры (поздний андрон) (Кукушкин, 1993: 12, 16). Кроме того, он установил, что курганы с «усами» выполняли функции «родоплеменных святилищ, культовых мест» (Кукушкин, 2004: 33).

Байпаков К.М. и Терновая Г.А. связали жертвенные места с религиозными представлениями и обрядовой практикой андроновских племён Центрального Казахстана. Жертвенные места были открыты в долинах горных рек Атасу, Боксай и Сартабан, Нура, Жарлы, Карасу (Байпаков и Терновая, 2016: 18). Также они определили, что у кочевников Семиречья и Тянь-Шаня не было специальных храмов (Байпаков и Терновая, 2016: 59).

Акишев К.А. рассмотрев и изучив знаковые символы в погребениях, определил, что они

в себе несут «смысловую нагрузку планетарного мирозерцания» (Акишев, 1999: 56).

Таким образом, весомый вклад в изучение проблемы сложения идеологического мировоззрения в Средней Азии с периода бронзы до раннежелезного века внесли многие исследователи, некоторые из которых продолжают заниматься данным вопросом и сегодня. К ним относятся: Бернштам А.Н., Итина М.А., Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Байпаков К.М., Терновая Г., Кукушкин И.А., Вишневская О.А., Ташбаева К.И. и многие другие.

Результаты. В эпоху бронзы Северный и Центральный Казахстан рассматриваются как единый историко-культурный регион, который был населён популяциями носителей культур – андроновской и общностью культур валиковой керамики. Необходимо отметить, что андроновский мир составляли петровская, алакульская и фёдоровская культуры (Евдакимов и Варфоломеев, 2002: 50–60). На территории Центрального Казахстана андроновская культура делится на 2 этапа: нуринский и атасуский. А культура поздней бронзы названа бегазы-дандыбаевская (Маргулан и Акишев, 1966: 61). Нуринский и атасуский этапы андроновской культуры Центрального Казахстана в общих чертах синхронны и близки по культуре фёдоровскому и алакульскому этапам Зауралья, а бегазы-дандыбаевская культура – карасукской культуре Минусинской котловины. Центральный Казахстан был крупным регионом развития древнего скотоводства и земледелия и именно это, определило высокий уровень развития материальной и духовной культуры. Свидетельством этого являются обитавшие на территории Казахского мелкосопочника (Сары-Арки) племена, оставившие множество памятников духовной жизни: погребальные сооружения, наскальные изображения, жертвенные места (Байпаков и Терновая, 2016: 12).

Погребения нуринского этапа (ранний андрон) имеют ряд отличительных черт. Их особенностью является трупосожжение. В целом, обряд трупосожжения выглядел подобным образом: 1) умершего, сжигали без одежды; 2) сжигание совершалось на стороне в специальном месте; 3) затем сожжённые кости складывали в одну или несколько кучек или рассыпались по дну могильной ямы. Обряд трупосожжения тесно связан с культом огня, под которым подразумевается вся совокупность ритуалов. Это кремация человека и животного, различного рода прокалы, кострища, подсыпка углей, золы, мела, красной охры (Кукушкин, 1993: 12). С этих позиций причина помещения в очаг могилы останков кремации, охры, углей и других символов огня находит своё объяснение, кроме того, отмечены случаи трупосожжения в самой погребальной камере (Кукушкин, 1993: 16). Вообще ещё с эпохи неолита объектами культа огня становятся родовой очаг и небесный огонь – солнце. Также, важно напомнить, что колесницы, обнаруженные в погребениях, отражают идею огненно-солнечной колесницы, уносящей умерших на небо, в царство мёртвых (Кукушкин, 1993: 15). Но надо отметить, что в захоронениях нуринского этапа, в отличие от фёдоровских, преобладает неполное трупосожжение.

Что касается погребальных сооружений нуринского этапа, то в большинстве случаев они имеют небольшую насыпь. В отличие от фёдоровских во всех могильниках нуринского времени погребения находятся в склепе (цисте). Цисты были характерны только для захоронений раннего этапа андроновской культуры. В последующие периоды эпохи бронзы их сменяют каменные ящики (Маргулан и Акишев, 1966: 65).

Большинство исследованных в Центральном Казахстане памятников эпохи бронзы относится к атасускому времени. Признаки атасуской культуры (поздний андрон): 1) все могильники состоят из плоских оград в виде кругов, четырёхугольников, овалов, обрамленных врытыми на ребро гранитными плитами; 2) обычно умерших погребали в ящиках, составленных из четырёх каменных плит и ориентированных так же, как и ограды, с востока на запад. В парных погребениях умершие находились преимущественно в отдельных ящиках или в спаренных, но в одной ограде; 3) в отличие от нурекского этапа характерен обряд трупоположения. Было традиционным положение (скорченное) и ориентировка костяка (запад, иногда на юго-запад и северо-запад); 4) увеличение количества больших патриархально-семейных усыпальниц. Вообще, понятие «ограда» (курган – ограда) соответствует понятию «Дом мёртвого», могильная яма, расположенная в центре огороженного пространства являлась «жилищем».

К периоду поздней бронзы относится бегазы – дандыбаевская культура. И чтобы понять идеологический мир номадов этого времени важно отметить признаки бегазы-дандыбаевской культуры. К ним относятся: 1) разнообразие форм и небрежность в выполнении надмогильных сооружений; 2) могильники отличаются большой величиной

оград и каменных ящиков; 3) внешние очертания могил как бы грубеют; 4) конструкция погребальных сооружений так же различна (например, каменная четырёхугольная кладка с перекрытием из брёвен – Дандыбай, большая облицованная ограда из громадных плит гранита – Бегазы, большие ящики из гранитных плит, иногда и грунтовые ямы – Бугулы); 5) отсутствуют сдвоенные и строенные оградки, а также большие патриархально-семейные сооружения (Маргулан и Акишев, 1966: 69).

На переходном этапе от средней к поздней бронзе (XIII–XI и X–VIII вв. до н.э.) прослеживаются погребальные сооружения в виде больших курганов – оград и усыпальницы из огромных гранитных плит, врытых на ребро. Крупные плиточные ограды типа Беласар, являются прототипом позднейших бегазинских сооружений. От обычных андроновских оградок они отличаются гигантскими размерами, удвоенной и утроенной стеной в виде концентрического квадрата, а также наличием подпорок. Эти строительные детали совершенно неизвестны в погребальных оградах андроновского времени (Маргулан, 1979: 25). Новые формы сооружения постепенно вытесняют традиционные андроновские круги и овалы, которые к концу II тыс. до н.э. совершенно исчезают из строительной традиции. Ближе к концу средней бронзы проявляется тенденция постепенного изменения древних погребальных сооружений (Маргулан, 1979: 34–35). Уже не имеет, скорченность костяка, того, строго традиционного значения, как в классическом андроне (Маргулан, 1979: 46). Кроме того, для переходного периода характерен обряд погребения умершего в сидячем положении (Маргулан, 1979: 54). Одним из главных признаков переходного этапа являются спаренные и двухэтажные ящики, не свойственные, классическому андрону. В конце средней бронзы возникают погребальные сооружения типа курганов-оград. Для них характерны цикличность двойных оград, массивность каменных ящиков и мощный покров. К переходному типу относятся концентрические квадратные ограды без тамбура, которые представляют собой прототип плиточных мавзолеев (Бегазы II). В курганах – оградах нет ничего, присущего андроновской культуре. Этот тип памятников характерен только для Центрального Казахстана, знаменующий собой переход от позднего андрона к бегазы-дандыбаевскому времени (Маргулан, 1979: 55–58).

С бегазинскими скальными мавзолеями большое сходство имеют памятники Тагискена на Сырдарье. Имеются у них почти такой же квадратный план, с входом и коридором с восточной стороны. Полностью совпадает система опорных столбов, на которых покоилось перекрытие. В Бегазы это высокие каменные столбы, в Тагискене – кирпичные колонки, чередующиеся с деревянными столбами. Погребальный ритуал тагискенцев имеет большое сходство с бегазинским, особенно в устройстве жертвенного стола и алтарного места в гробнице (Маргулан, 1979: 68). Надо отметить, что могильник Тагискен – памятник эпохи поздней бронзы в Приарале. Это монументальное сооружение с ярко выраженной центрической планировкой. При исследовании могильника была определена одна специфическая черта: сжигали всё здание мавзолея в момент совершения обряда трупосожжения, которое было сложено из сырцового кирпича, для чего требовались специальные меры (Полевые исследования Хорезмской экспедиции, 1963: 41). Это показывает о явно ритуальном характере такого искусственного пожара. По предположению Лелекова Л.А. «в нём проявляется, слияние элементов культа огня и культа мёртвых в более развитом виде, нежели это бывает при обычном трупосожжении» (Лелеков, 1972: 128). На стыке двух культур как бы находился Тагискен: андроновской в сочетании с центральноказахстанской и южной, в которой чувствуется влияние древневосточной цивилизации. Видимо, тагискенцы находились на одном уровне с родственными им ведическими и авестийскими племенами, создавшими такие сложные памятники, как Ригведа и Авеста. Поэтому вполне вероятно, что идеология тагискенцев близка ведической и тем более авестийской, если только не являлась последней в буквальном смысле слова. Согласно мнению Ходжаевой Н. Дж. «иранизация как оседло - земледельческого, так и степного населения Центральной Азии связана, именно с продвижением степных племён и их частичным смешением с оседло – земледельческим населением» (Ходжаева, 2017: 268). Для духовной культуры ведического и авестийского общества были свойственны космологические представления, главным стержнем которых являлись понятия огненного первопринципа вселенной и бессмертия индивидуальной души. Огонь по ведической традиции был источником бессмертия даже для богов, т.е. между двумя этими понятиями мыслилась связь этического порядка. Огонь выступал как мирообразующее начало, как абстрактный принцип высшего

духовного бытия, предшествующего по отношению к действительному миру. К этому высшему бытию и приобщались души праведных. Из данной этической концепции, провозглашавшей связь индивидуальной души с мировым законом, вытекало широко распространённое понятие о загробной жизни, как о царстве чистого вечного света (Маковельский, 1960: 98). Огненная индоевропейская космология получила особо детальную разработку в индоиранской духовной среде, где впервые наиболее последовательно была изложена идея о единстве космического и духовного начала мира и об историческом процессе как о процессе свершения судеб индивидуальных душ в зависимости от их отношения к высшему закону мира (Barnes, 1965: 89). Именно в Авесте была заключена проблема «индивидуальная душа и бог», проблема, определившая в последующем мировоззрение средневековья (Pavly, 1929:9). По утверждению Лелекова Л.А. «погребальный обряд в Тагискене определённо относится к традиционным заупокойным обрядам, существовавшим в раннеавестийское время, в которых очистительному огню отводилась особая роль в достижении посмертного блаженства. Возможной же причиной сожжения усыпальниц могла быть их космологическая символика» (Лелеков, 1972: 129). В древности гробницы рассматривались как обиталища душ умерших, магические реплики иного мира. Эта же символическая подоснова проступает в планировке погребальных и культовых сооружений Среднего Востока, для которых в ряде случаев были обязательны вписанные друг в друга круг и квадрат, имеющий общий центр. Квадрат символизировал четыре стороны света, т.е. земного дольнего мира, а круг служил символом солнца, неба, вечности. Уместно вспомнить также, что круг и квадрат выступали как два варианта древнеиндийского священного очага, обнажая тем самым свою причастность к культу огня (Средняя Азия, 1966: 257). Круг, вписанный в квадрат или, наоборот, содержащий в себе квадрат, рассматривался в качестве священной ритуальной диаграммы. В условной геометрической форме она представляла вселенную и бытие в обоих аспектах. Индийское название такой диаграммы – «мандала» или «янтра», наглядная изобразительная формула – заклинание (The Encyclopedia, 1960:684). Все тагискенские усыпальницы тоже построены по планам, явно совпадающие с теми или иными разновидностями диаграмм – мандал как образов вселенной. Самый древний тагискенский могильник IX в. до н.э. воспроизводил мандалу в наиболее классическом виде – круг, вписанный в квадрат. Мавзолеи Тагискена последующих времён теряют в плане внешний квадрат, но сохраняют круг, разделённый вписанным крестом. По таким же планам сооружались хорезмские и сакские погребения второй половины I тыс. до н.э. (Кой-Крылган-Кала., 1967:227–229). Остаётся только предположить, что весь погребальный обряд в Тагискене имитировал пожар вселенной как символ её огненного обновления соответственно на микрокосмическом уровне (Огибенин, 1968: 68-76). Это оборотная сторона авестийского представления о связи индивидуальной судьбы с мировым огненным началом. Огненное обновление души и микрокосмоса подразумевало истинное духовное рождение заново в параллель всеобщему духовному творению истинного мира. Тема огненного обновления мира, связанная с истинным духовным творением, постоянно звучит в Авесте, где в числе прочего говорится и о сошествии огня в конце веков ради осуществления конечной цели бытия (Yasna XXXVI: 6). Она же своеобразно преломлена в ведическом обряде воздвижения алтарей Агни. Посредством микрокосмической имитации акта творения этот обряд символизировал единство вселенной (The Cambridge History, 1922: 126-127).

В древнем обществе были приняты знаковые символы, которые были ясны в понимании друг друга. Акишев К. А. сообщает, что « круг – символ солнца, луны, бесконечности; сферическая насыпь – небесный свод, мировая гора; крестообразная каменная выкладка – стороны света; четырёхугольник – стороны света». Кроме того, Акишев К. А. отмечает, что « имелись разновидности этих символов: курган внутри каменного кольца – небесный свод, солнце, луна; крестовидная выкладка внутри круга – солнце, луна и стороны света; насыпь со множеством каменных колец или менгирных оград по периметру – солнце, луна, звёзды; наконец, обособленный, отдельно стоящий обломок скалы, окружённый большим каменным кольцом с крестовой выкладкой внутри – мировая гора, солнце, луна и стороны света. Последний символ имеет обобщающее значение и содержит смысловую нагрузку планетарного мирозерцания» (Акишев, 1999:56). Применительно к усыпальницам Тагискена предложенная интерпретация могла бы иметь право на существование, поскольку она не противоречит идейной проблематике авестийской традиции, несомненно,

содержавшей все рассмотренные представления в логической последовательности.

В связи с миграционными процессами номадов III-II тыс. до н.э. наблюдаются некоторые изменения в духовной жизни среднеазиатского региона в данный период. Прослеживаются следы обрядов поклонения огню и жертвоприношение. Примером является мавзолей Бугулы III, где главным местом поклонения огню был вход в гробницу. Непосредственно у входа в гробницу находилось самое большое кострище. Таким образом, основным местом поклонения огню и жертвоприношения служил длинный коридор с входом в гробницу, которое совершали, возможно, ближайшие родственники покойника, принадлежащие к высшим слоям общества. Другие же члены общины могли совершать этот ритуал на открытом дворе у стен (Маргулан, 1979: 107). Коридор вообще приобретает значение алтаря (Маргулан, 1979: 148).

В Северном Казахстане надмогильные сооружения фёдоровского этапа представлены каменными оградами округлой, прямоугольной или квадратной, а иногда удлинённой формы с перегородками или пристройками. Сооружены ограды из поставленных на ребро плит и обычно невелики по размерам. Могильные ямы находятся в центре оград, стенки которых обложены деревянными плахами или обставлены каменными плитами (каменный ящик). Могилу сверху покрывали плахами, каменными плитами или полу бревнами. Однако часто встречаются могилы и без покрытия. Ориентированы могилы по линии запад-восток и юго-запад-северо-восток. Основной особенностью могил Северного Казахстана фёдоровского этапа является трупосожжение, но также в редких случаях встречается трупоположение на правом или левом боку, в скорченном виде. Сжигался труп вне могильной ямы на костре, где-то поблизости. Остатки сожжения складывались кучкой в северо-восточном или юго-восточном углу ямы, редко – у северной или восточной стенки. Покойник сжигался без одежды. Обычно в юго-западном или северо-восточном углу ямы в могилу ставились глиняные горшки. В погребениях кости животных почти всегда отсутствуют. Для Северного Казахстана характерно следующее: камни ограды всегда поставлены на ребро; ограды обычно небольших размеров и прямоугольной формы; имеется много сосудов; часто встречаются в могилах украшения из бронзы. Погребения алакульского этапа заметно отличаются от погребений фёдоровского этапа Северного Казахстана. Надмогильные сооружения и устройство могил в основном остаются прежними. Обряд погребения резко изменился. Использовался способ погребения – трупоположение. Для Северного Казахстана характерен обычай устройства тризны на похоронах, при этом в могиле оставлялись черепа и шкуры съеденных животных (Петропавловский могильник). Кроме жертвенного животного, покойнику в горшках ставили пищу не только в могилу, но и рядом с ней, в ямах, сделанных в насыпи кургана. У населения алакульского этапа было широко распространено приношение в жертву животного на могиле покойника, а также пищи в сосудах. Во время похорон совершали тризну над могилой умершего. Жертвенных животных мясо съедалось, а шкура с головой и копытными костями закапывались рядом с могилой. Сформировались новые формы погребального обряда: в землю стали хоронить не пепел после сожжения умершего, а труп умершего, у могилы устраивали тризну, а впоследствии – поминки (в насыпи зарывали горшки с приношением). На территории Северного Казахстана были обнаружены специальные жертвенные места. Примером является Алексеевский могильник, который состоял из могильника и жертвенного холма. Могильные ямы имели овальные очертания. Головой на восток в скорченном положении на боку были уложены умершие. Имелись как взрослые, так и детские погребения. На холме находилось жертвенное место. Наиболее возвышенная часть холма была занята святилищем. Тесным кольцом вокруг него располагалось множество ямок с жертвоприношениями, в которые были поставлены один или два сосуда, закрытые крышками (Байпаков и Терновая, 2016: 19).

Памятники эпохи бронзы Восточного Казахстана делятся на две хронологические группы, а именно: раннюю эпоху бронзы, т.е. фёдоровский этап андроновской культуры, и позднюю эпоху бронзы, синхронную по времени карасукской культуре. На территории Восточного Казахстана захоронения производились в курганах с земляной насыпью, обставленных каменными плитами по основанию; в могилах кругом или овалом из камней, уложенных на поверхности земли; прямоугольных, квадратных или в виде круга оградок из поставленных на ребро и врытых в землю каменных плит. Прослеживаются следующие формы погребальных сооружений: в каменных ящиках, в грунтовых могилах, перекрытых каменными плитами, в цистах, в грунтовых ямах, в срубам

из дерева или плетня. Был широко распространён обычай захоронения со скорченным труположением, на левом боку, головой на восток или запад, иногда с отклонением на север или юг. Также наряду с погребением трупа было распространено погребение пепла. Сожжение трупа производилось на костре за пределами кургана или погребальной камеры, но где-то поблизости его (Максимова, 1959: 100). И вообще, такие обряды захоронения умерших как труположение и трупосожжение считаются особенностью, которая присуща только Восточному Казахстану и относится к ранней эпохе бронзы.

У поселения Трушниково, которое относится к эпохе поздней бронзы обнаружено жертвенное место. Оно выложено из камней и имеет форму круга из сложенных камней на поверхности земли, от которого отходят 2 луча. Лучи и круг (в центре) заполнены битым камнем. Данное место было связано с жертвоприношениями и культом предков, которых боялись и стремились умиловить, ждали от них помощи в хозяйственной деятельности. Примером, является зарывание глиняных сосудов с пищей, через некоторое время после погребения (Центральный Казахстан). Было развито чувство страха перед умершими у человека эпохи бронзы. В связи с этим, чтобы дух умершего не мог выйти из могилы и нанести вред своим сородичам, его хоронили в грунтовой могиле или каменном ящике, при этом перекрывая их большими каменными плитами. Поэтому сооружали каменную выкладку на поверхности земли. У многих племён в период поздней бронзы возник обычай наложения религиозного запрета «табу» (Максимова, 1959: 136). Огонь, Солнце посылают свет, тепло, жизнь – это связано с добрыми духами. Со злыми духами связывали холод, темноту, смерть, т.е. то, что человеку приносит страдание. Могильные сооружения были представлены в виде круга или овала из выложенных по поверхности земли камней. Сальников К. В. связывал круг с культом Солнца. Акишев К. считал, что сооружать ограды скотоводы - земледельцы сначала стали как для скота, так и для защиты полей от скота и других животных. Позднее, такие ограды стали делать и на могиле умершего. Это было связано с боязнью покойников. Соплеменники совершали ряд обрядов из страха перед умершими, но всё же боялись, что покойники могут выйти из могил и поэтому могилу замыкали. Оградки являлись прообразом жилищ. Чтобы спасти умершего от злых духов, возможно, его сжигали. Огонь, как и Солнце – охранитель от темноты, диких зверей, злых духов. На территории Восточного Казахстана использовался обряд захоронения пепла. Кроме этого широко применялся обряд захоронения трупа. В обоих обрядах можно проследить культ огня. Погребенного посыпали красной краской – охрой, которая символизировала огонь, а также и солнце. В некоторых случаях вместо охры использовали куски красной глины. В погребениях с труположением иногда использовали кусочки угля и золы. Обряд поклонению огню сохранялся очень долго. С большим уважением относились к огню, особенно к огню очага, так как огонь рассеивает всех злых духов и злые мысли человека, кроме этого всё очищает. В огонь запрещалось плевать, проходить через него и даже через то место, где он был когда-то разведён. На позднем этапе эпохи бронзы, начинается переход к кочевому скотоводству. В эпоху ранних кочевников культ Солнца отступает на задний план, а на первый план выступает луна и звёзды, так как находить дорогу приходилось именно по звёздам. У народов жарких стран, культ Луны был связан с ростом растительности, так как луна ими рассматривалась как источник росы и влаги (Штернберг, 1936: 505). При погребении вождей рода, племени или уважаемых членов рода обычно использовали квадратные, круглые ограды, а иногда высокие курганы с земляной насыпью, обложенные по основанию каменными плитами.

Ещё одним из центров степной культуры в Средней Азии является Хорезм, который важно также рассмотреть. Массон В.М. отмечает, что Хорезм становится важным центром степных культур Средней Азии, где утверждается и процветает тазабагьябская культура. Дальнейшее продвижение племён со степными традициями на юг (Южный Туркменистан) и на юго-восток (низовье Зерафшана) началось из области тазабагьябского Хорезма. По мнению Аванесовой Н.А., «Зарафшанская долина по своему географическому расположению играет роль связующего звена между севером и югом Средней Азии» (Аванесова, 2002: 19). Возможно, происходило смешанное движение племён андроновского типа и тазабагьябской культуры на территории Восточного Приаралья. В связи с этим, видимо, связано изменение названия Хорезм на Айрянам – Вайджа – «карийский простор», имеющее ираноязычные традиции. Со временем, носители степной бронзы достигают крайнего юга Средней Азии и проникают в городскую среду, образуя

своеобразный симбиоз. Примером может быть погребальная традиция оседлых племён культуры Сапалли, где возникает обряд трупосожжения и могилы в каменной обкладке под влиянием степных традиций. В погребальных памятниках Вахшской культуры (горные районы Западного Таджикистана), также примечательны веяния степных традиций (андроновцы). Могилы Вахшской культуры имели форму катакомб (влияние оседлой культуры Сапалли) с курганной насыпью и кольцевой каменной обкладкой (влияние степных традиций) (Массон, 1999: 73).

Примером влияния кочевников на изменение погребального обряда в Средней Азии в эпоху поздней бронзы могут стать срубная и фёдоровская культуры, имеющая следующие признаки в погребальном обряде: 1. Прямоугольная могильная яма; 2. кенотаф; 3. Органическая подстилка и жертвенная пища; 4. поза погребённых скорченная на левом боку; 5. руки перед лицом; 6. расположение умерших в северной части курганной площадки (Юдин, 1999: 147); 7. круглая и прямоугольная форма жертвенников (Ходжаева, 2017:271).

К основным признакам погребального обряда фёдоровской культуры (кочевники) относятся: 1. каменная ограда; 2. глубокая квадратная яма; 3. Линейная планировка могил; 4. оригинальный комплект погребального инвентаря (Корочкова, 1999: 164).

В раннесакский период в Семиречье типология могил частично меняется и имеет следующие типы: подбой, грунтовые ямы и каменные ящики (последние являются отголосками поздней бронзы). Надо отметить, что одной из характерных черт погребального обряда саков Семиречья, является ориентация покойников головой на запад (Обельченко, 1992:6). Иногда с умершим, укладывали коня в отдельной яме. Важно подчеркнуть, что культура саков Семиречья была близка культурам Центрального Казахстана (Тасмола), Приаралья (Уйгарак) и Алтая (Майэмир). На протяжении длительного периода тасмолинской культуры (VII – III вв. до н.э.) погребальный обряд сохраняет свою устойчивость. Могильники имеют курганный тип с насыпями из камня, земли или земли с камнями. По краю, под насыпью, выкладывалось кольцо из крупных камней. Курганы с земляной насыпью, а также с насыпью из земли и камня, были окружены рвом. Наряду с обычными курганами существовали и курганы с «усами».

Последний тип кургана состоял из «большого» кургана, «малого» кургана и отходящих от него к востоку двух полудуг каменных гряд («усы») (Кадырбаев, 1966:309). «Большой» курган использовался для захоронения человека, «малый» курган для погребения коня с ним же в могилу укладывали один или два сосуда. Либо от «большого», либо от «малого» курганов отходят каменные гряды «усы», которые в конце ограничиваются округлыми каменными насыпями в сопровождении в некоторых случаях с возжиганием огня под ними. Пока отсутствует единое мнение по определению семантики каменных гряд. Рыков П.С. и ряд других исследователей считали, что каменные гряды были возведены в качестве одного из элементов погребального обряда (Рыков, 1936: 247).

Кадырбаев М.К. объясняет существование каменных гряд вместе с «малыми» курганами, которые отведены на восток к солнцу, как «отражение культа, вероятнее всего солярного и к тому же носит ритуальный характер» (Кадырбаев, 1966:431-432). Сорокин С.С. опровергнув Кадырбаева М.К., пришёл к выводу, что комплекс с каменными грядами связан не с обрядом погребения, а с поминальными торжествами, которые могли проводиться позже, чем само погребение умершего человека. При этом при толковании семантики гряд, он ссылается на значение их структуры. Он определил, что отдельные звенья данных гряд «обозначают места старейшин представителей семейных, родовых или иных общественных групп» на поминальных торжествах (Сорокин, 1981: 24 – 25). У древнеиранцев бытовало представление о переходе души умершего в загробный мир через мрачную реку (Рапопорт, 1991: 22). В связи с чем, подобный переход души, можно сопоставить с курганами имеющие каменные гряды «усы», которые возможно были мостом для перехода души покойного в мир иной. А фрагменты кострищ в промежутках каменных гряд, возможно, свидетельствуют о ритуальном приношении огню в знак скорби по умершему. Также священный огонь, освещал путь покойному в «царство мёртвых». Идея существования ада и рая возникла у индоиранцев вместе с классовым обществом для укрепления веры в богов (бога). Спасение души заключалось в том, что надо было душе умершего пройти мост и попасть на небо. Переход осуществлялся путём жертвоприношений и чем, больше их было, тем высока возможность попасть на небеса. Отсюда и пышность жертвоприношений. В северо-восточных районах

Центрального Казахстана в это время существовала традиция класть в ноги покойника голову и лопатку коня или барана завернутые в лошадиную шкуру. Хоронили в подбоях или грунтовых ямах (могильники Жол-Кудук, Айдабуль). Тела умерших расположены на спине, с западной ориентировкой головы. Во многих погребениях были найдены каменные жертвенники овальные с округлыми и вертикальными бортиками. Выше, указанные традиции погребального обряда, отличались от обряда погребения тасмолинской культуры. В целом, обряд погребения тасмолинской культуры отражает сходство с элементами и традициями погребального обряда саков Семиречья и Восточного Памира.

Важно отметить, что у скотоводов Центрального Казахстана существовали такие культы и верования, такие как: культ, связанный с почитанием умерших и духов предков (т.е. укладывали в могилу с умершим всё, чем он пользовался при жизни); культ огня и домашнего очага. Культ огня имел такие функции, как: оградительную, очистительную, сакральную. В первом случае проявление культа огня можно наблюдать на примере могильника Кара-оба, где погребение окружалось кострами с целью защиты мира живых от возвращений души покойного. Ярким примером второго случая связанного с культом огня, можно проследить на погребениях могильников Жол-Кудук (связано с сожжением перекрытий могил) и Тасмола V (на каменных перекрытиях проведено разведение огня) (Мошкова, 1992: 140). В третьем случае связующим звеном с культом огня являются каменные гряды «усы» и «малый» курган с погребением коня в нём. По мнению Кадырбаева М. К., конь под насыпью «малого» кургана является жертвой солнцу, а каменные гряды были обращены «входом» на восток» (Кадырбаев, 1966: 431-432). Сопоставление коня с солнечным божеством привело к сомнению исследователя Якобсона Е. (Бендесу-Сармиенто, 2014: 205), который сослался на отсутствие жертвоприношения коней при погребении «золотого человека» из кургана «Иссык» (Акишев, 1978: 39-48). Согласно Кузьминой Е. Е., конь, принесенный в жертву, помогал человеку преодолеть трудности и найти путь в обитель небесную (Кузьмина, 1977: 99). С точки зрения Кукушкина И. А., курганы с «усами», или «лучерогие» курганы, выполняли функции родоплеменных святилищ, культовых мест. Отклонения ориентации гряд - «усов» в северо-восточном или юго-восточном направлениях отражают привязку к сезонным перемещениям точек восхода солнца, охватывающих значительный спектр горизонта (Кукушкин, 2004: 33).

Погребальный обряд кочевников Восточного Казахстана генетически связан с культурами поздней бронзы (Мошкова, 1992:142). Наиболее точную характеристику погребального обряда кочевников раннесакского периода в Восточном Казахстане дают Усть-Буконьский и Чиликтинский могильники. Основным типом могильных сооружений Чиликтинского могильника были курганные насыпи из земли и мелкого щебня. Вокруг насыпи имеется ограда из крупных камней. Согласно точки зрения Бендесу-Сармиенто Х., «курган был местом своеобразного театра, «спектакли» в котором выражали религиозные и космологические представления населения. Курган мог выполнять для кочевников роль культового сооружения» (Бендесу-Сармиенто, 2014: 199). С точки зрения Кузьминой Е. Е. «курган – это миниатюрная модель Вселенной, архитектура которого обусловлена космологическими представлениями его создателей» (Кузьмина, 1977:98). Могильные ямы имеют квадратную форму, а с восточной стороны дромос, выходящий на поверхность. Дромос и яма перекрывались деревянными брёвнами, поверх которых укладывались камни. Ориентировка головы умерших была на запад. Хоронили в одежде. Дно могилы устилали войлоком, на которое помещали тело покойного. Для Усть - Буконьского могильника характерны курганы с земляной насыпью. Могильные ямы перекрыты брёвнами, которые держались на специальных уступах. Ямы имеют прямоугольную форму. Умершие погребены на спине в вытянутом положении, головой на север или северо-запад.

Изучение могильника Уйгарак (низовье Сырдарьи) привело к открытию еще одного региона на евразийском континенте, где распространилось искусство «звериного стиля» под влиянием казахско-сибирского варианта этого искусства, а также сформировались определенные элементы погребального обряда характерных для культуры кочевых племен. Могилы могильника Уйгарак имели полусферическую форму, которые покрывались песчаными насыпями. Существовало 3 основных типа могил: 1) большие прямоугольные ямы, близкие к квадрату; 2) могилы без грунтовых ям на древнем горизонте; 3) прямоугольные узкие ямы со скругленными углами. Первый тип могил

имеет несколько вариантов: а) могилы с округлыми ямками по углам дна, умершего клали на земляной «стол»; б) могилы с канавкой по периметру дна или вдоль стенок ямы.

Независимо от типа могил, по традиции на дно устилали подстилку из камыша. В основном все захоронения одиночные. Положение умерших – вытянутое на спине. Вытянуты руки вдоль туловища или немного в локтях согнуты. Голова ориентирована на запад с некоторыми отклонениями на юг и юго-запад (Вишневецкая, 1973:64). Среди кочевников Самаро-Уральского региона также наблюдалась западная ориентировка головы, но уже с V–IV вв. до н.э. стала наблюдаться южная ориентировка (Мышкин, 2013). Во многих случаях в погребальном обряде Уйгарака прослеживается культ огня. Культ огня особенно проявляется в обряде трупосожжения с наземными сооружениями, где огонь рассматривается, согласно Е.О. Джэймсу, «как средство перенесения души умершего к небесному огню и великому божеству – Солнцу» (James, 1960:68). Однако же, в грунтовых ямах в ритуале огонь никакой роли не играл. В Южном Приуралье в V–IV вв. до н.э. существовала традиция разжигать погребальные костры, как у края свежеврытой могилы, так и на перекрытии могил. Костры разжигались до создания насыпи, для того чтобы совершить тризну (битые черепки от посуды из глины, обожженные кости домашних животных) по умершему. При погребении знатных савроматов совершали жертвенное сожжение животных. Кроме того, присутствовали такие обряды, как засыпка покойника горячим углем с погребального кострища и разведение костра на теле умершего. Выше указанные погребальные обряды были характерны для Южного Приуралья (Смирнов, 1964: 96 – 100). С загробной жизнью также связан обычай, класть, вместе с покойником различные предметы, одежду, головной убор, заупокойную пищу. В могильнике Уйгарак с покойником вместе в могилу мясо не клали. Захоронение коня заменяло погребение конской сбруи вместе с умершим. Жертвенники устанавливались справа у груди или у головы (в женских погребениях). В Южном Приуралье особенно в обряде связанным, с трупосожжением использовались при погребении кости лошади (задняя нога, бок). При этом, голова лошади, также как и барана не являлась заупокойной пищей. Ее приносили в жертву божествам, которые относились к заупокойным культам. В качестве заупокойной пищи употребляли в некоторых случаях мясо и яйца птицы (гусь). Важно отметить, что изображение гуся в искусстве скифов обозначало мир земной (Рапопорт, 1991:15).

В сакский период у саков складывается идеологическая концепция, связанная с культом вождя, военного предводителя. Об этом свидетельствует курган «Иссык», в котором был захоронен вождь союза племён, который относился к восточным иранцам. Вождь из кургана «Иссык» отождествлялся с солнечным божеством. У сакских племён поклонение солнцу было в центре религии. Литвинский Б. А. сообщает, что «у древних иранцев солнце идентифицировалось с Митрой и с огнём» (Литвинский, 1972:152-159; Литвинский, 1991:81). По окружности шапки «Золотого человека» были расположены «Золотые горы» и «деревья», которые отражали картину мира. Акишев А. К. в одежде «Золотого человека» увидел отражение представлений о мироздании, созданного по принципу трехчастного деления Мирового дерева. Он же предложил употреблять термин «сакский митраизм» (Акишев, 1984: 172, 173). Литвинский Б. А. также предположил, что солнечным богом массагетов могли быть Ахура-Мазда или Митра, либо комплексное божество Митро-Ахура. К его почитанию имеют отношение культы огня и коня. На хатано - сакском языке солнце называется именем Ахура - Мазды (Литвинский, 1972:150-155). Также, по мнению Литвинского Б.А. единой «сакской религии» не существовало, а в основном имелись сходные и различающиеся в частности религии отдельных конфедераций и племён. На это указывают различия в погребальных обрядах (Байпаков и Терновая, 2016: 63). Саки верили, что в центре Вселенной находится вождь, который у них ассоциировался с Солнцем. Он обзревает Вселенную со всех сторон. Кроме того, «Золотой человек» - это воин, которому необходимо защищать мир, находящийся в его власти. В основе мифологии саков Семиречья, возможно, лежали индоиранские представления (Акишев и Байпаков, 1979: 75-76). По мнению Сулейманова Р.Х. кочевники средней Сырдарьи и Приаралья несмотря на постоянные изменения этнокультурного и расового характера, стремились развивать мифологию и культы, относящиеся к дозороастрийскому периоду с проявлением ведийских традиций, которые были также характерны и для скифов Северного Причерноморья (Сулейманов, 2000:243). Важно отметить, что среди среднеазиатских туров были последователи

Заратуштры, причём ещё при его жизни. Они активно контактировали с оседло-земледельческими областями Бактрии, Маргианы, Хорезма и Согдианы, также к ним относятся и саки, проживающие в районе Сырдарьи. По мнению исследователей «курганы, согласно древнейшему собранию священных гимнов индоариев Ригведе, считались «домами будущей жизни», как и мавзолеи в других регионах расселения этих племен. Курган в индоевропейской мифологии трактовался как микрокосмос, соответственно его «планировка» (обкладка из камня оградки, грунтовая могила с остатками деревянных или каменных столбов – мировой осью) осмысливалась как воспроизведение структуры Вселенной, где круг имитировал землю, квадрат – четыре стороны мира, насыпь – небесную сферу, а яма – мир нижний» (Горячева и Перегудова, 1995: 10).

Заключение. Из чего следует, что кочевники Средней Азии в период бронзы и раннежелезного века относились к формированию культово – религиозной системы с особым почтением, что отражено в традициях погребального обряда. Они продолжали сохранять не только традиции предков, но и вводить новшество (например, «табу», курганы с «усами»). Кроме того, религиозные представления общества эпохи бронзы были связаны с теми объектами внешней природы, которые были связаны с благосостоянием. В раннежелезном веке у кочевников начинает развиваться мифология и культы основанных на ведических традициях. Что свидетельствует об усложнении идеологического мировоззрения кочевников.

Литература

- Аванесова Н.А. Новые материалы эпохи бронзы Зерафшанской долины // Археологические исследования в Узбекистане в 2001 г. Ташкент: 2002. С. 19.
- Акишев А.К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана «Иссык») // КСИА. М.: 1978. Вып. 154. С. 39-48.
- Акишев К.А., Байпаков К.М. Вопросы археологии Казахстана. Алма-Ата: Мектеп, 1979. С. 9, 75–76.
- Акишев К.А. Искусство и мифология саков. Алма-Ата: Наука, 1984. С. 172-173.
- Акишев К.А. Археологические ориентиры прогнозирования структуры древних обществ степной Евразии / Комплексные общества Центральной Евразии в III – II тыс. до н.э. Челябинск: Аркаим, 1999. С. 56.
- Байпаков К.М., Терновая Г.А. Казахстан // РЦАА. Самарканд: МИЦАИ, 2016. т.1. С. 12, 19, 63.
- Бендесу-Сармиенто Х. Погребальные обряды и биологическая антропология в протоисторическом Казахстане (андроновская и сакская культуры I тыс. до н.э.) / Археология и история Центральной Азии в трудах французских учёных. Самарканд: МИЦАИ, 2014. т.1. С. 199, 205.
- Бернштам А.Н. Археологический очерк Северной Киргизии. Фрунзе: 1941. С. 24-28.
- Вишневская О.А. Культура сакских племён Низовья Сырдарьи в VII–V вв. до н.э. М.: Наука, 1973. С. 64.
- Горячева В.Д., Перегудова С. Я. Памятники истории и культуры Таласской долины. Бишкек: 1995. С. 10.
- Джуракулов М.Д., Аванесова Н. А. Историография эпохи бронзы Средней Азии. Самарканд: 1983. С. 9, 13.
- Евдакимов В.В., Варфоломеев В. В. Эпоха бронзы Центрального и Северного Казахстана. Караганда: КарГУ, 2002. С. 50 – 60.
- Историография истории Древнего Востока: Иран, Средняя Азия, Индия, Китай. Учебное пособие (Под редакцией проф. В.И. Кузищина). СПб.: 2002. С. 55 – 64.
- Итина М.А. История степных племён Южного Приаралья (II – I начало тыс. до н.э.). М.: 1977. С. 20.
- Кадырбаев М.К. Памятники тасмолинской культуры / Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата: 1966. С. 431 – 132.
- Кой-Крылган-Кала, памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н.э. // ТХАЭЭ. М.: 1967. т. V. С. 227 – 229.
- Корочкова О.Н. К оценке специфики фёдоровских комплексов Зауралья / Комплексные общества Центральной Евразии в III – II тыс. до н.э. Челябинск: Аркаим, 1999. С.164.
- Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиаба. М.: Наука, 1977. С. 98, 99.
- Кукушкин И.А. Культ огня у племён Казахстана в эпоху бронзы: динамика, функции // Автореф. дис. канд. ист. наук. Алматы: 1993. С. 12, 15.
- Кукушкин И.А. Курганы с «усами»: семантический аспект // Новые исследования по археологии Казахстана. «Маргулановские чтения – 15». Алматы: 2004. С. 33.
- Лелеков Л.А. К истолкованию погребального обряда в Тагискене // СЭ. М.: 1972. Вып. 1. С. 128 – 129.
- Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М.: Наука, 1972. С. 150-155.
- Литвинский Б.А. Семиреченские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. М.: 1991. Вып. 3. С. 81.
- Лунин Б. В. Из истории русского востоковедения и археологии в Туркестане. Ташкент: 1958. С. 100-122.
- Маковельский А.О. Авеста. Баку: АН Азербайджанской ССР, 1960. С. 98.

- Максимова А.Г. Эпоха бронзы Восточного Казахстана / ТИИАЭ. Алма-Ата: 1959. т. 7. С. 100, 136.
- Маргулан А.Х., Акишев К.А. и др. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-аты: Наука Каз ССР, 1966. С. 41-42, 46, 61-65.
- Маргулан А.Х. Бегазы–Дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алма-Ата: Наука Каз ССР, 1979. С. 25, 34-35, 46, 54-58, 68, 107, 148.
- Массон В.М. О продвижении носителей культур степной бронзы и процессах культуругенеза в древней Средней Азии / Комплексные общества Центральной Евразии в III – II тыс. до н.э. Челябинск: Аркаим, 1999. С. 73.
- Мошкова М.Г. и др. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо- сарматское время. М.: Наука, 1992. С. 140, 142.
- Мышкин В.Н. Типы погребального обряда социальной элиты кочевников Самаро-Уральского региона в VI – V вв. до н.э. // www.cyberleninka. ru. Самара: 2013
- Нормуродов Д.Р. Материальная культура Ташкентского оазиса в древности и средневековье // Автореф. д-ра фил-и по ист. наукам. Ташкент, 2020. С. 38.
- Обельченко О.В. Культура древних кочевников долины Зарафшана // Автореф. д-ра ист. наук. М.: 1992. С. 6.
- Огибенин Е.Л. Структура мифологических текстов Ригvedы. М.: Наука, 1968. С. 68-76.
- Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1958-1961 гг. М.:1963. ч.1. С. 41.
- Рапопорт Ю.А. Религия древнего Хорезма. М.: ИЭА, 1991. С. 15, 22.
- Рыков П.С. Археологические раскопки курганов в урочище «Три брата» в Калмыцкой области, произведенные в 1933-1934гг. // СА. М.: 1936. Вып. 1. С. 247.
- Смирнов К.Ф. Савроматы. М.: Наука, 1964. С. 96-100.
- Сорокин С.С. К вопросу о толковании внекурганых памятников // АСГЭ. Л.: 1981. Вып. 22. С. 24 – 25.
- Средняя Азия в эпоху камня и бронзы (под ред. Массона В. М. и др.). М.-Л.: Наука, 1966. С. 257.
- Сулейманов Р.Х. Древний Нахшаб. Самарканд–Ташкент: Фан, 2000. С. 243.
- Ташбаева К.И. Культура ранних кочевников Тянь-Шаня и Алая (I тыс. до н.э.). Бишкек: 2011. С. 24.
- Ходжаева Н.Дж. Историческая география Центральной Азии в доисламский период. Душанбе: Дониш, 2017. С. 268, 271.
- Штернберг Л.Я. Первобытная религия. Л.: Институт народов Севера, 1936. С. 505.
- Юдин А.И. Раннесрубные типы памятников на этапе сложения культуры / Комплексные общества Центральной Евразии в III – II тыс. до н.э. Челябинск: Аркаим, 1999. С. 147.
- Barnes H.E. An intellectual and cultural history of the Western World. vol. I. N.Y. : 1965. 89 p.
- James E.O. The ancient Gods. L.: Wiendenfeld and Nicolson, 1960. 68 p.
- Pavry J.D. The Zoroastrian doctrine of a future life. N.Y.: CU, 1929. 9 p.
- The Cambridge History of India. vol. I. Cambridge: 1922. 126-127 pp.
- The Encyclopedia of World Art. New York-Toronto-London: 1960. Т. II. 684 p.
- Yasna XXXVI. 6 p.

References

- Avanesova N.A. Novie materialy epohi bronzi Zerafshanskoy dolini //Arheologicheskie issledovaniya v Uzbekistane v 2001 g. Tashkent: 2002. 19 p. [in Russian]
- Akisev K.A. Ideologiya sakov Semirechya (po materialam kurgana “Issik”) // KSIA. M.: 1978. Vip. 154. 39–48 p. [in Russian]
- Akisev K.A., Baypakov K. M. Voprosi arheologii Kazakhstana. Alma-Ata: Mektep, 1979. 9, 75 – 76 p. [in Russian]
- Akisev K.A. Iskusstvo i mifologiya sakov. Alma-Ata: Nauka, 1984. 172–173p. [in Russian]
- Akisev K.A. Arheologicheskiye oriyentiri prognozirovaniya strukturi drevnih obshestv stepnoy Evrazii / Kompleksniye obshyestva Centralnoy Evrazii v III – II tis. do n.e. [in Russian]
- Baypakov K.M., Ternovaya G. A. Kazakhstan // RCAA. Samarkand: MICAI, 2016. Т. 1. 12, 19, 63 p. [in Russian]
- Bendezu-Sarmiyento H. Pogrebalniye obryadi i biologicheskaya antropologiya v protoistoricheskom Kazakhstane (andronovskaya i saksfya kulturi I tis. do n. e.) / Arheologiya i istoriya Centralnoy Azii v trudah francuzskih uchyonih. Samarkand: MICAI, 2014. T.1. 199, 205 p. [in Russian]
- Bernshtam A.N. Arheologicheskiy ocherk Severnoy Kirgizii. Frunze: 1941. 24 – 28 p. [in Russian]
- Vishnevskaya O.A. Kultura saksikh plemyon Nizovyeve Sirdaryi v VII – V vv. do n. e. M.: Nauka, 1973. 64 p. [in Russian]
- Goryacheva V.D., Peregudova S.Ya. Pamyatniki istorii i kulturi Talasskoy dolini. Bishkek: 1995. 10 p. [in Russian]
- Jurakulov M.D., Avanesova N.A. Istoriografiya epohi bronzi Sredney Azii. Samarkand: 1983. 9, 13 p. [in Russian]
- Yevdakimov V.V., Varfolomeyev V. V. Epoha bronzi Centralnogo i Severnogo Kazakhstana. Karaganda: KarGU, 2002. 50-60p. [in Russian]
- Istoriografiya istorii Drevnego Vostoka: Iran, Srednyaya Aziya, Indiya, Kitay. Uchebnoe posobiye (Pod

- red. prof. V.I. Kuzishina). SPb.: 2002. 55-64 p. [in Russian]
- Itina M.A. Istoriya stepnih plemyon Yujnogo Priaralya (II – nachalo I tis. do n. e.). M.: 1977. 20 p. [in Russian]
- Kadirbayev M.K. Pamyatniki tasmolinskoj kulturi / Drevnyaya kultura Centralnogo Kazakhstana. Alma-Ata: 1966. 431 – 432 p.
- Koy-Krilgan-Kala, pamyatnik kulturi drevnego Khorezma IV v. do n.e. [in Russian]
- Korochkova O.N. K ocnke specifiky fyodorovskih kompleksov Zauralyya / Kompleksniye obshestva Centralnoy Evrazii v III – II tis. do n.e. Chekyabinsk: Arkaim, 1999. 164 p. [in Russian]
- Kuzmina Ye.Ye. V strane Kavata i Afrasiaba. M.: Nauka, 1977. 98, 99 p. [in Russian]
- Kukushkin I.A. Kult ognya u pltmyon Kazakhstana v epohu bronzi: dinamika, funkcii // Avtoref. dis. kand. ist. nauk. Almati: 1993. 12, 15 p. [in Russian]
- Kukushkin I.A. Kurgani s “usami”: semanticheskiy aspect // Novie issledovaniya po arheologii Kazakhstana. “Margulanskie chteniya – 15”. Almati: 2004. 33 p. [in Russian]
- Lelek L.A. K istolkovaniyu pogrebalnogo obryada v Tagiskene // SE. M.: 1972. Vip. 1. 128 – 129 p. [in Russian]
- Litvinskiy B.A. Drevniye kochevniki “Krishi mira”. M.: Nauka, 1972. 150 – 155 p. [in Russian]
- Litvinskiy B.A. Semirechenskiye jertvenniki (indoiranskiye istoki saksogo kulta ognya) // Problemi interpretatsii pamyatnikov kulturi Vostoka. M.: 1991. Vip. 3. 81 p. [in Russian]
- Lunin B.V. Iz istorii russkogo vostokovedeniya i arheologii v Turkestane. Tashkent: 1958. 100 – 122 p. [in Russian]
- Makovelskiy A.O. Avesta. Baku: AN Azerbaydjanskoy SSR, 1960. 98 p. [in Russian]
- Maksimova A.G. Epoha bronzi Vostochnogo Kazakhstana / TIIAE. Alma –Ata: 1959. T. 7. 100, 136 p. [in Russian]
- Maksimova A.G. Mogilnik epohi bronzi v urochishe Larakuduk / Novie materiali po arheologii i etnografii Kazakhstana. Alma-Ata: 1961: 62 p. [in Russian]
- Margulan A.Kh., Akishev K.A. i dr. Drevnyaya kultura Centralnogo Kazakhstana. Alma-Ati: Nauka Kaz SSR, 1966. 41-42, 46, 61 – 65 p. [in Russian]
- Margulan A.Kh. Begazi – dandibayevskaya kultura Centralnogo Kazakhstana. Alma-Ati: Nauka Kaz SSR, 25, 34-35, 46, 54-58, 68, 107, 148 p. [in Russian]
- Masson V.M. O prodvijenii nositeley kultur stepnoy bronzi i processah kulturogeneza v drevney Sredney Azii / Kompleksniye obshestva Centralnoy Yevrazii v III – II tis. do n.e. Chelyabinsk: Arkaim, 1999. 73 p. [in Russian]
- Moshkova M.G. i dr. Stepnaya polosna Aziatskoy chasti SSSR v skifo – sarmatskoe vremya. M.: Nauka, 1992. 140, 142 p. [in Russian]
- Mishkin V.N. Tipi pogrebalnogo obryada socialnoy eliti lochevnikov Samara – Uralskogo regiona v VI – V vv. do n. e. // www.cyberleninka.ru. Samara: 2013[in Russian]
- Normurodov D.R. Materialnaya kultura Tashkentskogo oazisa v drevnosti i srednevekovye // Avtoref. d – ra fil – i po ist. naukam. Tashkent: 2020. 38 p. [in Russian]
- Obelchenko O.V. Kultura drevnih kochevnikov dolini Zarafshana // Avtoref. d-ra ist. nauk. M.: 1992. 6 p. [in Russian]
- Ogibenin Ye.L. Struktura mifologicheskikh tekstov Rigvedi. M.: Nauka, 1968. 68 – 76 p. [in Russian]
- Polevie issledovaniya Khorezmskoy ekspedicii v 1958 – 1961 gg. M.: 1963. ch. 1. 41 p. [in Russian]
- Rapoport Yu.A. Religiya drevnego Khorezma. M.: IEA, 1991. 15, 22 p. [in Russian]
- Rikov P.S. Arheologicheskie raskopki kurganov v urochishe “Tri brata” v Kalmickoy oblasti, proizvedyoniye v 1933 – 1934 gg. // SA. M.: 1936. Vip. 1. 247 p. [in Russian]
- Smirnov K.F. Savromati. M.: Nauka, 1964. 96 – 100 p. [in Russian]
- Sorokin S.S. K voprosu o tolkovanii vnekurgnih pamyatnikov // ASGE. L.: 1981. Vip. 22. 24 – 25 p. [in Russian]
- Srednyaya Aziya v epohu kamnya I bronzi (pod red. Massona V. M. i dr.). M. – L.: Nauka, 1966. 257 p. [in Russian]
- Sulaymanov R.H. Drevniy Nakhshab. Samarkand – Tashlent: Fan, 2000. 243 p. [in Russian]
- Tashbayeva Kh.I. Kultura rannih kochevnikov Tyan – Shanya i Alaya (I tis. do n. e.). Bishkek: 2011. 24 p. [in Russian]
- Khodjaev N.J. Istoricheskaya geografiya Centralnoy Azii v doislamskiy period. Dushanbe: Donish, 2017. 268, 271 p. [in Russian]
- Shternberg L.Ya. Pervobitnaya religiya. L.: Institut narodov Severa, 1936. 130, 505 p. [in Russian]
- Yudin A.I. Rannesrubniye tipi pamyatnikov na etape slojeniya kulturi / Kompleksniye obshestva Centralnoy Yevrazii v III – II tis. do n.e. Chelyabinsk: Arkaim, 1999. 147 p. [in Russian]
- Barnes H.E. An intellectual and cultural history of the Western World. vol. I. N.Y. : 1965. 89 p. [in English]
- James E.O. The ancient Gods. L.: Wiendenfeld and Nicolson, 1960. 68 p. [in English]
- Pavry J.D. The Zoroastrian doctrine of a future life. N.Y.: CU, 1929. 9 p. [in English]
- The Cambridge History of India. vol. I. Cambridge: 1922. 126 – 127 pp. [in English]
- The Encyclopedia of World Art. New York – Toronto – London: 1960. T. II. 684 p. [in English]
- Yasna XXXVI. 6 p. [in English]