

Д.Г. Савинов

ИДЕЯ МНОЖЕСТВЕННОСТИ КАК ЗАЛОГ УСПЕШНОГО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Жертвоприношение — одна из важнейших функций архаического общества. Будучи весьма разнообразными по форме, содержанию и целям проводимых ритуальных действий, в своем классическом виде жертвоприношения, в первую очередь, предусматривают обмен ценностями, когда субъект (человек, герой или иная социальная группа) и объект (существо, которому адресовано-посвящено данное жертвоприношение) выступают в единой системе обмена ценностями (в самом широком значении этого термина) как способа регуляции взаимоотношений человека и явлений окружающей среды. При этом инициативной (заинтересованной) стороной выступает человек, создающий правила и нормы ритуальных действий, при которых жертвоприношение будет принято, а представленные при этом ценности в том или ином качестве компенсированы и умножены.

Для охотничьих и скотоводческих обществ основным источником являются приносимые в жертву животные или по принципу *pars pro toto* избранные части этих животных, что со всей очевидностью прослеживается по археологическим, этнографическим и изобразительным материалам. Овеществленными следами этих жертвоприношений являются особо выделенные святилища, различного рода жертвенники, культовые места и т.д.

Жертвоприношения самым тесным образом связаны с погребальным обрядом, и это не случайно. Именно покойный, по отношению к которому в процессе «перехода» осуществляется и целый ряд других обрядовых действий, одновременно является посредником (медиатором) в передаче тех или иных ценностей, характерных и необходимых для данного сообщества. Вот почему места для совершения жертвоприношений часто располагаются рядом с погребениями или включены в состав соответствующих погребальных памятников, что даже

вызвало появление такого специального термина, как «погребально-поминальный комплекс». Не исключено, что какая-то часть предметов, определяемых обычно как сопроводительный инвентарь, принадлежит не самому погребенному, а дана для дальнейшего представления, т.е. несет в себе своеобразную «мандатную» функцию. Сопроводительные захоронения животных или их соответствующих частей также следует разделять на те, что предназначены для самого погребенного, и те, которые покойный должен представить в потустороннем мире для их последующей реинкарнации. При этом очевидно, что чем больше, даже чисто в количественном отношении, будет жертвоприношений, тем более результативным и значительным окажется полученное при этом воздаяние.

В археологических материалах идея множественности жертвоприношений особенно ярко отразилась во внекурганных сооружениях, сопровождающих погребения раннескифского времени, и так называемых жертвенниках — херексурах Центральной Азии, которые в каждом конкретном случае могут насчитывать десятки и даже сотни таких объектов (рис. 1). Как правило, внешне подобные сооружения маловыразительны (чаще всего это небольшие каменные кольца или округлые выкладки) и редко (в лучшем случае выборочно) подвергаются археологическим раскопкам. Но даже такие весьма ограниченные по масштабам полевые исследования приносят подчас неожиданные и очень важные научные результаты.

Подобные ритуальные объекты, расположенные в несколько рядов, сопровождают большинство сложных планиграфических комплексов в Центральной и Западной Монголии — курганов-херексуров с оленными камнями [Волков 2002: табл. 9—11, 21, 30 и сл.]. На двух из них — в местностях Жаргалант и Шивертын ам — В.В. Волковым были произведены археологические раскопки. В Жаргалант, названном В. В. Волковым «жертвенным комплексом мегалитического характера», были открыты несколько оградок с переиспользованными при их сооружении оленными камнями, и семь маленьких курганчиков, скорее всего, относящихся ко времени создания жертвенника. В процессе раскопок «в оградке № 2 удалось насчитать 80, а в оградке № 3 — почти 100 черепов практически всех домашних животных». При этом «в оградке № 3 рядом с черепами лошадей были воткнуты в землю четыре пары бронзовых псалий» [Волков 2001: 347—350]. В каждом из семи раскопанных курганчиков (к сожалению, общее их количество не указывается) «во всех случаях сразу под курганной на-

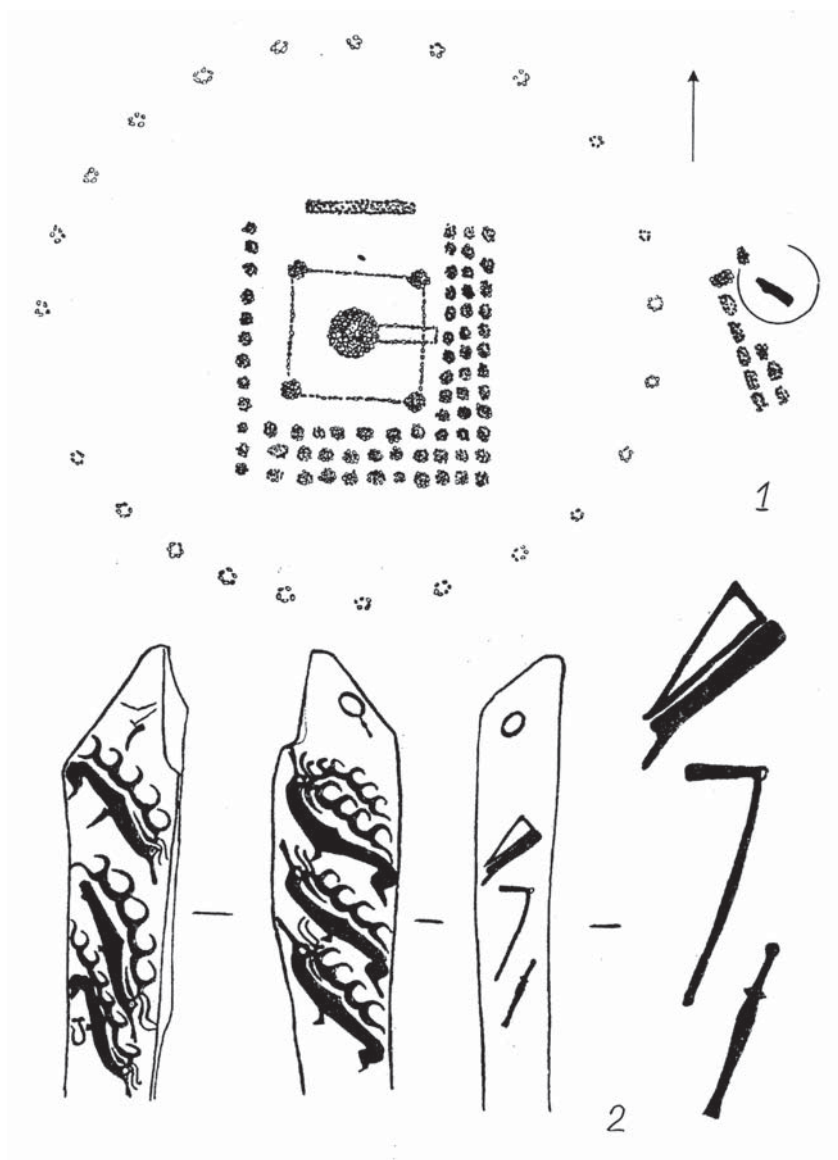


Рис. 1. План небольшого херексура с ритуальными кольцами (1) и оленним камнем (2). Монголия. Архангайский аймак. Ихтамир сомон (по В.В. Волкову)

сыпью лежало по одному черепу лошади, одинаково обращенных к востоку» [Там же: 350].

В Шивертын ам в каждом из семи выявленных разведочной траншеей курганчиков также было обнаружено по одному черепу лошади, а в одном случае, возможно, верблюда. Сколько же всего было бы обнаружено черепов в случае исследования всех таких ритуальных объектов в пределах данного комплекса? «Совершенно очевидно, — заключает по этому поводу В.В. Волков, — что каменные наброски представляют собой жертвенник и одним из основных жертвенных животных была лошадь <...> Такие жертвенники как, например, Жаргалант, насчитывают сотни курганов, под которыми, надо полагать, находятся остатки жертвенных животных» [Волков 1981: 80].

Аналогичные объекты с остатками сожжений сопровождают курганы-херексуры на Южном Алтае [Кубарев 1979: 13–22, рис. 6–9]. Найденные при этом у основания оленного камня на р. Юстыд каменные песты и гальки фаллической формы [Там же: рис. 11] имеют явно репродуцирующую символику, связанную с той же идеей жертвоприношений.

Если обратиться к наиболее известным памятникам раннескифского времени Тувы (курганы Аржан–1 и 2, Улуг-Хорум), то в целом картина окажется сходной. В кургане Аржан–1, один из компонентов которого восходит к традиции курганов-херексуров [Савинов 1992], около центрального сооружения, охватывая более половины окружности с восточной стороны, в 2–3 ряда располагались каменные кольца (общее количество не менее 120–130). Из них на небольшом участке в юго-восточной части сооружения раскопано 21 кольцо. В каждом находились кости животных. В 17 случаях — кости лошади. Причем, как отмечает М.П. Грязнов, «остатки костей коня найдены в очень характерном сочетании — только черепа и кости ног ниже голеностопных суставов. Нет позвонков, ребер и крупных костей конечностей, которые обычно составляют основную массу костного материала. Несомненно, это остатки шкур коня с оставленными в них черепом и костями ног. Можно предполагать, что оградки сооружались на месте совершения жертвоприношения коня во время поминальных тризн и шкуры животных были оставлены на месте поминок» [Грязнов 1980: 44–45]. В кургане Аржан–2 таких же колец (или выкладок) было не менее 150; на трех участках было раскопано более 20. В большинстве из них найдены угли, кости, оплавленные вещи [Чугунов 2004; Çugunov, Parzinger, Nagler 2010: 142–158].

В кургане Улуг-Хорум (Южная Тува), на площади которого радиальное расположение каменных «дорожек» и их количество соответствует планиграфии деревянных сооружений кургана Аржан-1, зафиксировано до 400 кольцевых выкладок, большая часть из которых, по наблюдениям А.Д. Грача, относится к кургану № 1. «Выборочно раскопано 10 выкладок; инвентаря, следов сожжения и вообще каких-либо нарушений материкового слоя под ними не обнаружено» [Грач 1980: 121]. Вполне возможно, что сделанные здесь приношения могли состоять из каких-то органических материалов (этнография знает много таких примеров) или представлять собой «спрятанные» вещи, как это имело место под одним из камней такой же выкладки в известном Майэмирском кладе.

Традиция сооружения ритуальных колец, имевших, очевидно, такое же назначение, но значительно более ограниченных в количественном отношении, сохраняется на Алтае и в более позднее, собственно скифское время. Например, такие кольца находятся рядом со Вторым Туэктинским курганом [Руденко 1960: рис. 56]; в непосредственной близости от кургана Кутургунтас — всего 11 примыкающих друг к другу колец [Полосьмак 1994: рис. 85, 86]. Интерпретация их и других подобных им объектов как специально оформленных мест для жертвоприношения, часто условно называемых «поминальниками», не вызывает сомнения.

В свете приведенных материалов может найти объяснение и большее, как правило четное, количество сопогребенных коней в памятниках скифского времени в других областях скифского «мира»: Ульский аул — 360 (судя по рисунку Н.И. Веселовского, по 18 в двадцати симметрично расположенных местонахождениях — коновязях); Аржан-1 — 160 (не считая коней «собственного седла», по М.П. Грязнову); Аржан-2 — 14; Келермес, курган 5 — 24; Келермес, курган 6 — 16; Костромская, курган 1 — 22 (в результате доследования последних лет здесь открыто еще несколько скоплений конских черепов) и др. Причем в Аржане-1 на «площади» — это именно жертвенные кони, т.к. кони «собственного седла» (еще дополнительно) находились между срубам в самой погребальной камере [Грязнов 1980: 25].

Все упомянутые памятники (их количество можно было бы умножить) так или иначе представляют собой как погребальные, так и ритуальные (жертвенные) комплексы, причем в наиболее ранних из них, т.н. курганах-херексурах, жертвенная составляющая явно является доминирующей. Естественным образом возникает вопрос: одно-

временны или разновременны в каждом комплексе входящие в них объекты жертвоприношений, число которых, как уже говорилось, в некоторых случаях достигает несколько сотен. Если разновременны, то, кроме самого акта жертвоприношения, они могут являться знаками присутствия участников ритуальных действий, не более. Если одновременны, то их количество не обязательно связано с числом участников обряда, а имеет качественно иную основу и демонстрирует паритет желаемого и действительного: реальное или символическое соотношение пожертвованных и (очевидно, желательно умноженных) получаемых ценностей. В пользу последней точки зрения, не исключающей, впрочем, и первую, свидетельствует не случайное (хаотическое), а явно продуманное, четко организованное и планиграфически выверенное расположение жертвенных объектов (колец, выкладок и т. д.) относительно центрального сооружения. Особенно выразительно это проявилось при создании курганов-хексуров и установке связанных с ними оленных камней.

Приведенные материалы придают определенный ракурс возможностям рассмотрения некоторых изобразительных памятников, относящихся к тому же времени. В первую очередь, это изображения на оленных камнях монголо-забайкальского типа (рис. 2: 1–3). Своеобразно стилизованные фигуры оленей на них показаны рядами, как бы вписаны друг в друга. Они заполняют всю изобразительную плоскость, но, по сути дела, повторяют один и тот же канонический образ. Для него характерны удлиненные пропорции туловища, треугольный выступ («горб»), сделанный на месте лопаток таким образом, что линия спины как бы делится на две округлые вогнутые части, что использовалось при взаимовписывании фигур; вытянутая вперед утрированно уменьшенная морда с длинными «клювообразными» губами (откуда идет их старое название в русской литературе — «пигалицы»); ветвистые, закинутае за спину рога, составленные из «S»-образных плавно переходящих друг в друга отростков. Ноги подогнуты или обрублены. Именно в этих изображениях, что пока труднообъяснимо, закладывались основы иконографии будущего знаменитого «скифского» оленя.

Наряду с этим можно отметить и некоторые специфические особенности изображения оленей на оленных камнях монголо-забайкальского типа. Так, иногда туловище животного на месте лопаток представлено как бы «рассеченным», часто показаны «обрубленные», переданные в виде коротких трапециевидных отростков ноги; встре-

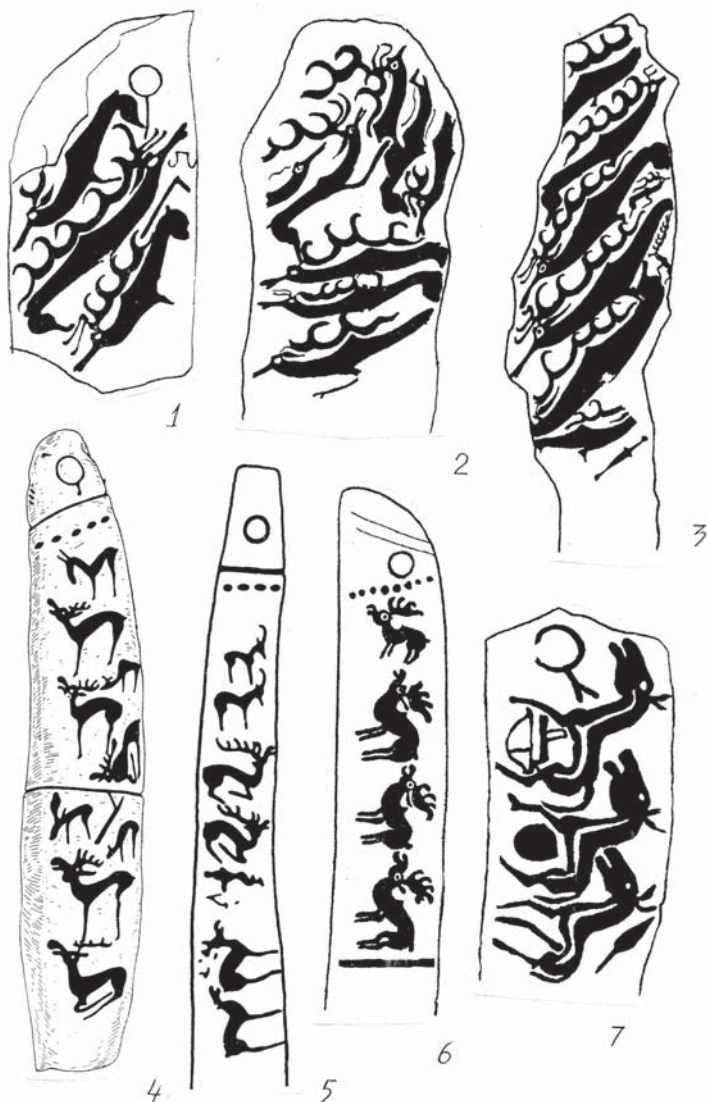


Рис. 2. Примеры изображения жертвенных животных на оленных камнях.

1–3 — монголо-забайкальского типа (по В.В. Волкову),

4–7 — на оленных камнях саяно-алтайского типа

(по М.Е. Килуновской и Вл.А. Семенову, М.П. Грязнову, В.В. Волкову)

чаются отдельные изображения рогов и др. Фигуры оленей, долгое время носившие наименование «солнечных», часто расположены в разных направлениях: одни из них показаны как бы «летающими» вверх, другие таким же образом «скользящими» вниз; в некоторых случаях они обращены головами друг к другу, символизируя встречное движение; иногда расположены по спирали и т.д. Все эти изобразительные инварианты по своему внутреннему содержанию одинаковы и, скорее всего, демонстрируют оппозицию «ухода» и «прихода» жертвенных животных в стилистически одинаковых — множественных — изображениях.

Оленные камни монголо-забайкальского типа по условиям нахождения связаны с жертвенниками и курганами-херексурами, поэтому имеется достаточно оснований рассматривать нанесенные на них ритмически повторяющиеся фигуры стилизованных оленей в том же контексте — как отображения массовых жертвоприношений. Медиативная функция оленных камней символизировалась вертикальной осью их расположения, а направление рядов оленей указывало в сторону сакрализованной части света, куда «уходили» и откуда «приходили» души жертвенных и вновь родившихся животных. Существуют различные версии объяснения семантики и назначения оленных камней [Савинов 1994: 8–27; последнюю работу по этому поводу см.: Наглер 2011], но изложенная выше гипотеза представляется наиболее убедительной.

В этой связи интересны наблюдения М.А. Дэвлет по поводу интерпретации одной из композиций петроглифического комплекса Мозага-Комужап в Саянском каньоне Енисея, где по двум сторонам от глубокой естественной трещины в скале («граница мира») изображены олени, выполненные в различной стилистической манере. По мнению Е.Г. и М.А. Дэвлет, «хотя обе группы изображений обособлены, между ними существует явная связь» [Дэвлет Е., Дэвлет М. 2001: 60, рис. 47]. Изображения на левой стороне камня более реалистичны, на правой — стилизованы и в этом отношении близки изображениям на оленных камнях монголо-забайкальского типа. Фигуры правой стороны — «это уже не реальные животные, а скорее их души, вестники божеств, проводники в потусторонний мир». Основная «идея композиции в целом — осуществление связи между миром живых и миром мертвых, жертвоприношение и “транспортровка”, “доставка” жертвы в верхние сферы, где душам усопших через какой-то промежуток времени суждено реинкарнироваться» [Там же: 60–62]. Вполне веро-

ятно, что такое объяснение применимо и к интерпретации фигур стилизованных оленей — как уже «состоявшихся» жертв — на оленных камнях монголо-забайкальского типа.

Высказанные соображения с определенной долей вероятности могут быть перенесены и на оленные камни саяно-алтайского типа, на которых фигуры различных животных (оленей, горных козлов, кабанов), стоящих в жертвенной (?) позе на «цыпочках», располагаются друг над другом (или друг за другом), возможно символизируя «уход» и «приход», также как и на оленных камнях монголо-забайкальского типа (рис. 2: 4–7). Само построение этих композиций — однорядное, многорядное и круговое — характерно для раннескифского времени [Савинов 2011]. Их содержание от характера расположения фигур, по-видимому, не меняется.

На тех же оленных камнях монголо-забайкальского типа изображены предметы вооружения, главным образом кинжалы и боевые топоры-чеканы, подвешенные на поясе или расположенные свободно на плоскости камня среди фигур «летающих» оленей. С точки зрения типологических особенностей, эти предметы вооружения, чаще всего переданные в изображениях на оленных камнях с этнографической точностью, — древние, относящиеся к предшествующей эпохе поздней бронзы (т.н. «карасукские бронзы»). Это явилось основанием для чрезмерного удревнения данного вида оленных камней (вплоть до середины II тысячелетия до н.э.), что противоречит стилистическим особенностям изображений оленей, в целом, несмотря на их своеобразии, относящихся к скифскому звериному стилю. Однако если предположить, что это не просто «древние», а сакрализованные, уже оправдавшие свое предназначение предметы вооружения, именно в силу данного обстоятельства использовавшиеся при жертвоприношениях, то все встает на свои места.

Любопытное соответствие мы находим у Геродота, который, описывая святилища Ареса у причерноморских скифов, также упоминает «древний железный акинак» и приносимые ему жертвоприношения: сначала в виде мелкого домашнего скота и лошадей (скорее всего, для благословения перед военным походом), затем в виде крови и отрубленных рук пленных (в знак благодарности за «содействие») [Геродот, IV: 62]. В том и другом случае эти жертвоприношения носили массовый характер, а разбрасываемые вокруг святилища Ареса отрубленные кисти рук в местах своего падения, возможно, образовывали новые жертвенники (?). Планиграфически это напоминает располо-

жение многочисленных колец с жертвоприношениями вокруг курганов-херексуров Центральной Азии. При исследовании 10 Ульского кургана на специально сделанной платформе были найдены остатки такого железного меча-акинака, вероятно, древнего [Балонов 1987: 41].

Идея множественности могла отразиться и на декоративном оформлении предметов вооружения, возможно, предназначенных для участия (исполнения) соответствующих обрядов (рис. 3). К предметам такого рода гипотетически можно отнести ножи и кинжалы, на рукоятке которых изображены стоящие или идущие животные (олени, горные козлы, кабаны). По своей стилистике и характеру расположения фигуры жертвенных (?) животных на этих ножах и кинжалах аналогичны оленным камням саяно-алтайского типа. Навершая на них выполнены в виде присевшего («ожидającego») хищника, к которому, очевидно, и обращены эти жертвоприношения. Таким же образом оформлены боевые топоры из Западной Сибири, некоторые бронзовые изделия из Монголии и Северного Китая, крестовидные бляхи, очевидно также украшавшие предметы вооружения.

Наиболее яркий пример такого реального или символического орудия для совершения жертвоприношений (?) — знаменитая Келермесская секира, на рукоятке которой друг над другом изображены 28 фигур различных животных, в том числе оленей, горных козлов и кабанов; причем, как отметил В.А. Кисель, именно на данных изображениях нанесены солярные знаки, т. е., очевидно, это уже посвященные животные [Кисель 1997: 13]. Описывая этот «пантерион», В.А. Кисель справедливо отметил, что весь «текст» на Келермесской секире «пронизан идеей ритуала, возможно жертвоприношения» [Там же: 45], что близко соотносится с предложенной нами интерпретацией.

Рассматривая приведенные материалы с теоретической точки зрения, можно предполагать, что в основе их формообразования лежат законы *аллитерации*, т.е. повторяемости (приема, впоследствии широко используемого в шаманских алгысах), и *гиперболизации*, т.е. преднамеренного увеличения с целью достижения ожидаемого результата.

Мифологические истоки идеи множественности как залога успешного жертвоприношения уходят в глубокую индоиранскую древность, общую для всего населения «скифского» мира периода архаики. Об этом наиболее ярко и образно свидетельствуют гимны Авесты о жертвоприношениях Ардви-Суре — богине воды и плодородия [Авеста. Яшт. 5]. Такие жертвоприношения совершали различные

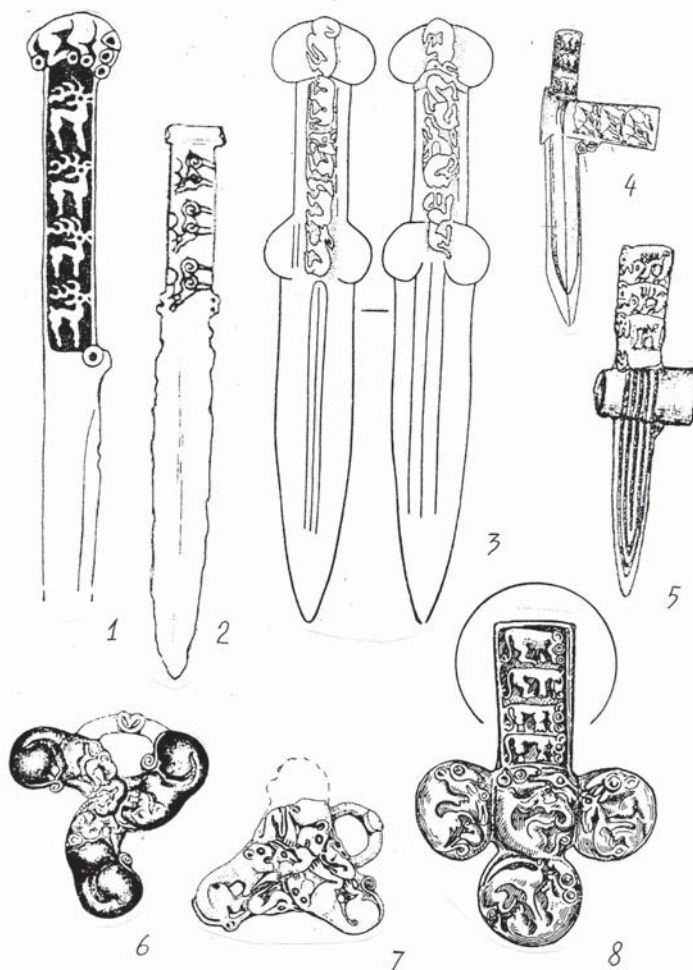


Рис. 3. Примеры изображения животных на орудиях для жертвоприношений (?).

1, 2 — на ножах. Тува и Северный Китай (по М.Х. Маннай-оолу, А.А. Ковалеву); 3 — на рукоятке кинжала. Поднепровье (по А.И. Тереножкину); 4, 5 — на чеканах. Прикамье, Новосибирская область (по Т.Н. Троицкой, Ст.А. Васильеву).

Сцены жертвоприношения копытных животных.

6, 7 — на бронзовых пряжках. Прикамье. Павлодарское Прииртышье (по Ст.А. Васильеву); 8 — на крестовидной бляхе от ножен.

Р. Ворксла (по В.А. Ильинской, А.И. Тереножкину)

божества и персонажи авестийского пантеона. В каждом из них упоминаются рефреном «сто жеребцов, и тысячу коров, и мириад овец». Например:

Молись ей, о Спитама...
И приносил ей в жертву
Великолепный Ийма
Владелец добрых стад,
На высоте Хукарьи
Сто жеребцов, и тысячу коров,
И мириад овец [курсив наш. — Д. С.].

И так в опубликованных гимнах Ардвизи-Суры повторяется 15 раз!

С позиции множественности передачи ценностей может быть «прочитана» и семантика установленных рядами камней-балбалов, впервые появившихся у курганов скифского времени и составляющих неотъемлемую часть известной древнетюркской триады: оградка — каменное изваяние — ряд вертикально установленных камней (балбалов). В таком сближении материалов скифского и древнетюркского времени, разделенных несколькими веками, нет нарушения исторической логики, т.к. именно древнетюркский культурный комплекс содержит целый ряд и других элементов, непосредственно (минуя гунно-сарматскую эпоху) восходящих к скифскому времени [Савинов 1998].

Согласно сведениям письменных источников, ряды камней-балбалов обозначают количество врагов, убитых знатным тюркским воином при жизни: «Обыкновенно если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже до тысячи» [Бичурин 1950: 230]. Последнее утверждение, что давно уже отмечено исследователями, не может соответствовать физическим возможностям даже самого сильного воина. Так, в некрополе одного из главных героев древнетюркской истории принца Кюль-Тегина длина такого ряда камней-балбалов, установленных с интервалом в 1,5 м, простирается на 3 км! Подобных примеров, правда, не столь выразительных, можно привести довольно много.

Ближе всего к решению вопроса о семантике камней-балбалов подошел С.Г. Кляшторный, который, отметив слабые стороны «теории врагов» (несоразмерность количества камней-балбалов реальным возможностям одного древнетюркского воина, наличие среди них персонифицированных камней, принадлежащих лицам, которые по известным историческим сведениям в данный момент не могли быть

врагами тюркских каганов), пришел к выводу о том, что камни-балбалы следует рассматривать как символы погребальных даров со стороны присутствующих участников обряда [Кляшторный 2006: 302–304]. Это не исключает возможности принесения в качестве погребального дара умершему тюрку жизненной силы убитого врага, символизируемого камнем-балбалом. Таким образом, перед нами выражение той же идеи множественности передаваемых культурных ценностей (даров и жертвоприношений), только уже в иной, более социологизированной, а в некоторых случаях даже персонифицированной форме.

В таком случае и само изваяние, которое с наибольшим основанием можно рассматривать в качестве заместителя умершего, предстает как посредник (медиатор), стоящий во главе символического ряда погребальных даров. В правой прижатой руке у каменного изваяния этого типа всегда находится сосуд (или кубок), однако вполне возможно, что поза изваяния с прижатым к груди сосудом была обусловлена возможностями технического исполнения фигуры. На самом деле, по своему замыслу (возможно, так они и представлялись участникам обряда) каменные изваяния — заместители умерших — стояли во главе цепочки камней-балбалов с сосудом в *вытянутой* руке (наблюдение А.П. Бородавского). К сожалению, нам не удалось найти подтверждения этой ситуации в письменных источниках, но сцена предстояния с сосудом (ритонем) перед божеством известна в скифской торевтике. Не в этом ли глубинном предназначении кроется причина удивительного сходства иконографии древнетюркских и скифских каменных изваяний? Косвенным образом в пользу высказанной точки зрения могут свидетельствовать некоторые рунические (в основном — енисейские) надписи [Савинов 1993], а также замечательные находки, сделанные при раскопках мемориального комплекса Бильгэ кагана — клад вотивных, т.е. посвященных золотых и серебряных сосудов (всего 11), «предназначенных, по-видимому, для жертвоприношения» [Баяр 2004: 79].

Библиография

Авеста. Избранные гимны из Видевдаты / Пер. и комм. И.М. Стеблин-Каменского. М., 1993.

Балонов Ф.Р. Святилища скифской эпохи в Адыгее (интерпретация кургана на р. Уль) // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987.

Баяр Д. Новые археологические раскопки на памятнике Бильгэ-кагана // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2004. № 4.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I.

Волков В.В. Оленные камни Монголии. Улан-Батор, 1981.

Волков В.В. Ранние кочевники Северной Монголии // Мировоззрение древнего населения Евразии: Сб. статей к 70-летию М.Ф. Косарева. М., 2001.

Волков В.В. Оленные камни Монголии. М., 2002.

Геродот. История. В 9 т. Л., 1972.

Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии. М., 1980.

Грязнов М.П. Аржан. Царский курган раннескифского времени. Л., 1980.

Дэвлет Е.Г., Дэвлет М.А. Об изображениях «скифских оленей» в наскальном искусстве и на оленных камнях // Terra Scythica: М-лы Международного симпозиума 17–23 августа. Денисова пещера. Горный Алтай. Новосибирск, 2011.

Кисель В.А. Священная секира скифов. Об одной находке из Келермеса. СПб., 1997.

Кляшторный С.Г. Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах (К интерпретации Ихе-Ханын-норской надписи) // Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.

Кубарев В.Д. Древние изваяния Алтая. Оленные камни. Новосибирск, 1979.

Наглер А. О стилизованных изображениях оленей на оленных камнях Центральной Азии // Terra Scythica: М-лы Международного симпозиума 17–23 августа. Денисова пещера. Горный Алтай. Новосибирск, 2011.

Полосьмак Н.В. «Стережущие золото грифы». Новосибирск, 1994.

Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960.

Савинов Д.Г. Реконструкция погребального комплекса кургана Аржан, его компоненты и аналогии // Северная Азия от древности до средневековья: Тез. докл. конф., посвящ. 90-летию М.П. Грязнова. СПб., 1992.

Савинов Д.Г. Темы «перехода» из мира живых в мир мертвых в древнетюркских рунических текстах // Жизнь. Смерть. Бессмертие: М-лы науч. конф. СПб., 1993.

Савинов Д.Г. Оленные камни в культуре кочевников Евразии. СПб., 1994.

Савинов Д.Г. О «скифском» и «хуннском» пластах в формировании древнетюркского культурного комплекса // Вопросы археологии Казахстана. Вып. 2: Сб. науч. ст., посвящ. М.К. Кадырбаеву. Алматы, 1998.

Савинов Д.Г. Изобразительные памятники раннескифского времени: искусство композиции // Изобразительные и технологические традиции в искусстве Северной и Центральной Азии (Тр. САИПИ. Вып. IX). Кемерово, 2012.

Чугунов К.В. Аржан — источник // Аржан. Источник в долине царей. Археологические открытия в Туве. СПб., 2004.

Čugunov K., Parzinger H., Nagler A. Der Skythenzeitliche Fürstenkurgan Aržan 2 in Tuva // Archäologie in Eurasien. Band 26. Mainz am Rhein, 2010.