

Р.Ш. Кукашев

**К ОБРАЗУ ЛЕБЕДЯ
В КАЗАХСКОМ ШАМАНСТВЕ**

*Акку – кустын тореси.
Лебедь – царь птиц
(казахская поговорка)*

Давно подмечено, что в залах любого этнографического музея всегда можно встретить один или несколько «каверзных» экспонатов, возле которых, по обыкновению, «не любят» подолгу задерживаться экскурсоводы и которые, напротив, обязательно пробуждают всплеск активной любознательности со стороны посетителей. К числу таких «подводных рифов» экспозиции Центрального Государственного музея Казахстана до недавнего времени принадлежал целый ряд этнографических предметов, причем совершенно разнотипных по своему характеру, но каким-то удивительным свойством связанных одной общей нитью – в каждом из них в той или иной степени отчетливо проступал загадочный образ лебедя.

Вокруг этого «птичьего» образа и возникали вопросы, на первый взгляд, простые и безобидные, но тем не менее приводившие в смущение не только молоденьких девушек-гидов, но и более опытных музейных специалистов. Например, попробуйте ответить, почему уникальная женская шубка XIX в., переданная в музей из семьи торчингизидов, скроена из двух десятков лебяжьих шкурок, в то время как, по народным поверьям, за убиение даже одного лебедя следует небесная кара. Или чем объясняется необычная форма некоторых старинных музыкальных инструментов, поразительно напоминающих абрис священной птицы в состоянии парения?

Возможно, сходство здесь случайное, однако силуэт водоплавающей птицы иногда откровенно, иногда ненавязчиво проглядывает также и в конфигурации архаичных типов седел, и в форме ювелирных изделий, и в орнаменте вышивки. Но если, в конце концов, каждый из этих предметов имел определенную утилитарную функцию, то каково назначение стилизованной фигурки лебедя из кованого железа, отмеченной в инвентарной книге просто как «изделие кузнечного ремесла»? А вот пример обратного порядка. В изображении казахского дуаны – прорицателя, сделанном рукой учителя рисования Томской гимназии в середине XIX в., образ лебедя буквально «возгоготаша и крылы всплескавша», однако глас этот не был до конца услышан и оценен должным образом исследователями народных верований.

Началом к расшифровке этого «орнитологического звучания» экспонатов послужила следующая история. В конце 1980-х годов в музей поступило сообщение о том, что у одного из жителей с. Каргалы Алматинской обл. якобы хранится головной убор казахского шамана-баксы, сшитый из лебяжьего пуха. Первая реакция на эту информацию была однозначна: «Розыгрыш, мистификация!» И не потому, что указание местонахождения предмета, его культурная принадлежность невольно навевали ассоциации с фабулой известного произведения Ю. Домбровского «Факультет ненужных вещей», построенной вокруг полудетективной истории находки знаменитой каргалинской диадемы. Нет, главное, что смущало в этом сообщении, – речь шла о «вещи», безусловно, науке очень «нужной», но наука имела о ней весьма смутное представление, как правило, составленное со слов информаторов, и поэтому не без оснований относилась ее исчезновение к середине XIX в. Судите сами.

О казахском шаманстве накоплена довольно значительная литература. Колоритная фигура казахского баксы и его культовые действия – тема постоянно и неизменно привлекавшая внимание многих путешественников и исследователей дореволюционного

Казахстана. Не обойдена была эта тема и в советское время. Но бросается в глаза то, что в солидном банке данных почти не содержится сведений о существовании какой-либо специальной одежды баксы. Так, на сегодняшний день единственным и более или менее достоверным изобразительным источником по одежде казахского шамана можно считать лишь рисунок П. Кошарова «Дуана Большой Орды», датируемый 1857 г. Краткое словесное описание лебяжьей шапки казахского прорицателя, записанное со слов стариков, приводит в своих «Очерках северо-западной Монголии» Г.Н. Потанин. Побывавший в этих краях спустя 100 лет этнограф А. Коновалов, констатируя полное отсутствие следов шаманского костюма, вместе с тем отмечал, что у местного населения «еще сохранились нечеткие воспоминания об округлом (?) головном уборе из лебяжьих перьев»¹. Схожая информация была получена А. Джусуповым в 1960-е годы от казахов-эмигрантов из Синьцзяна, причем ему удалось зафиксировать народное название этого головного убора – *акку борик*². Вскользь же о «кафтанах или куртках из лебяжьего пуха, которые носили баксы», упоминает в одной из своих работ акад. Х. Маргулан³. О том, что сакральная одежда баксы была большой редкостью в казахской степи уже в XIX в., может свидетельствовать и тот факт, что Ч.Ч. Валиханов, посвятивший казахским народным верованиям ряд блестящих работ, нигде ни словом не обмолвился о бытовании такого костюма, не заметить или пройти мимо которого он, тонкий и наблюдательный исследователь, никак не мог. Достаточно вспомнить, как ученый четко фиксирует подобные «следы старого шаманства» у соседей казахов – киргизов. «Шаманы их, – отмечал он, – носят длинные волосы, колпаки и накидки из лебяжьего пуха»⁴.

Более чем очевидно, что исчезновение обязательных аксессуаров облачения баксы было тесно связано с процессом деградации «классического» казахского шаманства, «основания... которого были поколеблены магометанским единобожием»⁵. В качестве яркой иллюстрации здесь может служить любопытная легенда, приведенная Ч.Ч. Валихановым и, кстати, не привлекавшая еще внимания историков шаманства. В ней рассказывается о злоключениях некоего дуаны Мансура, казненного благочестивыми жителями Андижана по обвинению в колдовстве и наслании на город моровой язвы. Интересно, что опознавательными знаками дуаны являлись «лебяжья шкура на голове и посох странствования», не будь которых, их обладатель, возможно, смог бы избежать своей печальной участи. Предание о злосчастном дуане, составленное, по единому замечанию автора, «не без участия грамотных мулл», прямо перекликается с достоверным историческим событием, когда в конце XIX в. в низовьях Амударьи фанатики забрасывали камнями шаманов, одетых в женское платье⁶. Известный исследователь домусульманских верований Средней Азии и Казахстана В.Н. Басилов, приведший это архивное свидетельство, прямо указывает, что «ислам уничтожил шаманский костюм»⁷. И вот неожиданное сообщение из с. Каргалы.

С. Каргалы расположено в 45 км от южной столицы Республики Казахстан. Час езды на автобусе, и мы находимся в доме владельца таинственной реликвии. Хозяин дома, узнав о цели приезда незваных гостей, поначалу держится настороженно и несколько неприязненно, но, почувствовав наш неподдельный искренний интерес, постепенно оттаивает и отвечает на наши вопросы. Да, в доме хранится *акку борик*! Кроме него имеются кобыз, посох (*асай мусай*), плеть (*камышы*), серп (*орак*) и четки (*таспих*), т. е. полный арсенал шаманской атрибутики. Принадлежали они отцу хозяйина – Досмаилу-баксы, умершему в 1978 г. в 89-летнем возрасте. Шапка и кобыз перешли к нему в 18-летнем возрасте по наследству от отца – Куюка – «сильного» баксы, известного в то время среди рода Шапрашты. Досмаил-баксы занимался лечением (в основном от бесплодия и нарушений психики) и гаданием. Последние камлания, со слов сына, проводил в первые послевоенные годы, когда было много людей с ущербной психикой и жаждущих узнать о судьбах близких, не вернувшихся с фронта.

Применяемые им приемы были традиционными и ничем не отличались от ритуальных действий, известных из литературы по казахскому шаманству. Так, во время лечения он совершал обряд очищения больного огнем, играл на кобызе, произносил

заклинания с призывом джиннов и святых, лизал раскаленный серп, касался ножом тела больного и т.п. Но вот самая интересная подробность – Досмаил-баксы облачался в акку борик только при игре на кобызе. Спешно фиксируем эти сведения на бумагу, сгорая от желания увидеть воочию этот реликт седой языческой древности. Уступая нашим настойчивым просьбам, хозяин выносит из соседней комнаты сверток и бережно разворачивает его...

Удивительно, что несмотря на свой почтенный возраст, переваливший за добрую сотню лет, если учесть, что он служил еще отцу Досмаила, акку борик прекрасно сохранился и дает ясное представление о своем первоначальном виде. По сути дела головной убор представляет собой не что иное, как цельно снятую шкурку лебеда, только без хвостового оперения, конечностей и головы, и полностью совпадает с описанием Г.Н. Потанина: «...дуана ходит постоянно в лебединой шапке; шея лебеда висела сзади вместо хвоста и кончается головой, составленной из кораллов, каури или змеиных головок и проч.»⁸. Забегая вперед, отметим, что в число этого «проч.» в нашем экземпляре входят пучки перьев филина и конских волос. Подкладка шапки из шерстяной ткани типа сукна. К горловине шеи птицы прикреплена бечевка из овечьей шерсти длиной 10 см, обшитая прозрачными стеклянными бусинами и завершающаяся тремя султанчиками из перьев филина. У основания сохранились шесть пришитых раковин каури, которых ранее, по всей видимости, было значительно больше. Головной убор надевался поверх тюбетейки с высоким коническим верхом (к сожалению, она не сохранилась), причем таким образом, что «хвост» свисал набок (по Кошарову), а не на спину (по описанию Потанина).

К концу встречи на предложение передать акку борик и другие аксессуары Досмаила-баксы на постоянное хранение в музей, хозяин ответил категорическим отказом. Более того, стоило больших усилий получить его согласие на проведение фотосъемки⁹.

Так закончилось наше недолгое знакомство с этим уникальным предметом, чудом сохранившимся до рубежа XXI в. и, наверняка, одним из последних материализованных отголосков тех далеких времен, когда в сознании людей природа была неотделима от человека и определяющую роль в жизни общества играли тотемизм и магия. Несмотря на то что нам не удалось «заполучить» акку борик в музейную коллекцию, результаты поездки были плодотворными во всех отношениях. Во-первых, мы смогли не только увидеть, но и сфотографировать этот загадочный головной убор; во-вторых, точно установить, что он был принадлежностью костюма не только дуаны, но и баксы¹⁰, а это немаловажно, так как несмотря на явное генетическое родство этих двух персонажей казахского шаманства, фигура дуаны крайне противоречива и нуждается в исследовании, как нуждается в уточнении и смысл самого слова «дуана» (оно встречается в значении «баксы», «прорицатель», «юродивый», «дервиш», «факир»)¹¹; в-третьих, лебяжья шапка, судя по использованию ее Досмаилом, не просто являлась каким-то внешним рудиментом облика баксы, а до самого последнего времени несла определенную смысловую нагрузку; наконец, в-четвертых, перед нами вплотную встала задача попытаться выяснить вопрос о роли и функции лебяжьей одежды в шаманской обрядности казахов.

Прежде чем перейти к этой теме, обратимся к рассмотрению круга народных представлений, связанных с образом лебеда. У казахов, как и у многих тюркомонгольских народов Евразии, существовал культ почитания лебеда. Ч.Ч. Валиханов писал, что казахи «не стреляют лебедей, боясь кие, и называют его царем птиц»¹². В аулах бассейна р. Нуры и в наши дни можно услышать историю о некоем охотнике-мергене Есе, который из озорства, бахвалясь искусством меткой стрельбы, подстрелил лебеда через открытый шанырак юрты и на следующий день умер от непонятной болезни. В 1960-е годы в Бетпакдале автору этих заметок довелось наблюдать любопытную картину, когда во время весеннего пролета лебединой стаи пожилые казашки подбрасывали вверх мелкие монетки, считая, что это принесет им благополучие и удачу. Сходный обычай жертвоприношения пролетающей священной птице

существовал и у алтайских казахов МНР, которые плескали молоком в небо, приговаривая: «Акжол болсын!» («Пусть будет чистой дорога!»)¹³.

Почтительное отношение к лебедю нашло широкое отражение в казахском фольклоре. Лебедь здесь – «белая священная птица», непременно носитель светлого и доброго начала, представитель «верхнего небесного мира». Он выступает в самых различных ипостасях: волшебных пери-небожительниц, невесты героя, небесного вестника о случившейся беде с героем, перо птицы обладает магической силой и т.п. Лебедь, приснившийся человеку во сне, – предзнаменование счастья. Подобные следы почитания животного или птицы в отечественной этнографии принято связывать с пережитками тотемизма. Средневековый мусульманский автор Рашид-ад-дин оставил интересное наблюдение, почерпнутое из жизни кыпчако-монгольской ойкумены: «Есть такой обычай: птица считается "ункун" (т. е. онгоном) какого-нибудь народа, когда ее избирают в предзнаменование благословения, благополучия; ее не трогают, не ловят и не едят ее мяса, и до самого конца эта мысль прямо стоит, и всякий народ знает свой ункун»¹⁴. Обычай знать свой «ункун» потомки даштыкыпчакских племен сохранили вплоть до XIX в. Г.Н. Потанин рассказывает, что одно из колен казахского рода Керей считало своим предком филина, от которого бездетная женщина по имени Соксур родила двоих сыновей. У представителей этого колена долго сохранялся обычай выкупать пойманных филинов и отпускать их на волю со словами: «Отец наш, филин, прощай! Явись перед очи бога, сделай нам добро!». «Зачем мучаешь моего отца?» – так с укором говорили они человеку, держащему в неволе филина¹⁵.

В тотемических воззрениях народов и племен Центральной Азии лебедю принадлежит одно из ведущих мест. Лебедь был тотемом отдельных родов многих народов: бурят, тувинцев, якутов, хакасов, монголов; в частности предком Чингисхана считался также лебедь¹⁶.

Еще более отчетливо образ лебедя выступает в фольклорных материалах, связанных с шаманскими представлениями казахов. По одному из народных преданий, мифическому родоначальнику казахских баксы Коркыту приписывалось рождение от лебедя или от пери, облаченной в лебяжью шкуру. Понять смысл этого «чудесного» рождения помогает аналогичный бурятский материал, где вместо лебедя фигурирует другая мифическая птица – орел: «Первым бурятским шаманом была птица орел, которого и уважают все буряты с давних времен как священную птицу... Когда-то боги будто бы решили защищать людей от злых духов и дать им в помощь шамана; шаманом выбрали орла. Орел помогал людям, отгоняя вредоносных духов, но люди не поняли его языка. Тогда боги разрешили орлу передать шаманское знание первому встречному человеку.

Спустившись на землю, орел вступил в связь с женщиной. Родился мальчик, который и сделался шаманом»¹⁷.

Как известно, основная идея шаманства – необходимость посредника для общения людей с духами, миссию которого выполнял шаман. Связь шамана с потусторонними силами подчеркивалась и специальной ритуальной одеждой, в которой, как правило, проглядывал образ животного или птицы. Эта проблема хорошо и подробно освещена на материалах сибирских народов. По мнению Е.Д. Прокофьевой, наиболее архаическим типом шаманского костюма была шкура, обожествляемого животного, снятая с него целиком¹⁸. Головным убором шаманов у телеутов, нанайцев и многих других народов Сибири служили птичьи шкурки, снятые чулком. В этом ряду, безусловно, стоит и акку борик – лебяжья шапка казахского баксы. Только облачившись в лебединое оперение, баксы получал возможность общаться с духами верхнего небесного мира и выполнять свои функции.

Сравните один из персонажей эпического сказания «Камбар батыр»: Келмамбет, отправляясь по приказу патшы (повелитель) на опасное задание, надевает перед дорогой цельно снятую шкуру лебедя (*Битеу сойын аккудьян терисин киди*)¹⁹. Близок по своей семантике к акку борик и головной убор золотого иссыкского вождя, украшенный изображениями птичьих перьев. Вождь саков, по мнению К. Акишева,

совмещавший светские и религиозные функции, «во время литургии, превратившись в золотую птицу, возносился к обители богов, связывая тем самым Землю и Небо...»²⁰ Аналогичную сакральную функцию выполняла и знаменитая каргалинская диадема, являвшаяся частью шаманского головного убора. Археолог Е.Е. Кузьмина, анализируя изображения водоплавающих птиц на диадеме, интерпретирует их как «медиаторов, посредников, осуществляющих связь различных частей мироздания – неба, земли и воды»²¹.

Лебединая символика глубоко пронизывает и другие реквизиты казахского баксы. Русский путешественник XVIII в. П.С. Паллас отмечал в своем дневнике, что «звук одного (кобыза баксы. – Р.К.), когда по струнам из лошадиных волос смычком из оных же волос сделанным поведешь, подобен лебединому крику, как и самый инструмент вид лебеда имеет»²². Думается, что отмечаемое сходство кобыза с образом лебеда не лишено смысла: и акку борик, и кобыз в форме лебеда – эти важнейшие культовые атрибуты служили единой идее о лебеде как о шаманской птице, в которую воплощалась душа баксы во время его путешествий в другие миры.

В литературе по казахскому шаманству широко известен мотив о «летающем кобызе», опережающем коней на скачках. Некоторые исследователи видят в нем образ «коня-кобыза», но не исключено, что в древности он имел образ «лебеда-кобыза», тем более что такая контаминация образов коня и птицы обычна у многих народов Евразии. Например, она хорошо прослеживается в орнаменте русской народной вышивки²³. В 1920-е годы на Алтае был зафиксирован кобыз, обтянутый шкуркой лебеда. Схематические изображения спаренных лебедей – неперемнная принадлежность декора кобыза и посоха (асай мусай). Посох у многих народов мира считался атрибутом, при помощи которого маги и шаманы «отправлялись» в поиски души в загробный мир²⁴. Образ лебеда присутствует также и в призываниях баксы, и в музыкальных произведениях для кобыза, которые так и назывались – «Акку» («Лебедь»).

Возвращаясь к началу нашего повествования, можно предположить, что сакральное значение образа лебеда, столь отчетливо сохранившееся в атрибутах казахского шамана и в фольклорном материале, возможно, в какой-то степени подводит нас к объяснению фактов изготовления и ношения одежды, шитой из шкурок «запретной» птицы, представителями феодальной знати *ак суйек* («белая кость»). Поскольку казахское аристократическое сословие «торе» вело свое генеалогическое древо от Чингисхана, которому приписывалось мифическое происхождение от «солнечного света» и «лебеда», то не исключено, что это «небесное» происхождение подчеркивалось и особым отношением к священной «родовой» птице. Интересно сравнить: на Руси, где среди простого люда также было известно табуирование лебеда, лебедятина являлась неперменным обрядовым блюдом княжеского стола²⁵.

К «лебединому» семантическому ряду, по всей вероятности, относятся старинные мужские седла, чья передняя лука почти скульптурно выполнялась в форме головы и характерного изгиба шеи водоплавающей птицы.

Что же касается рисунка штатного художника экспедиции П.П. Семенова-Тянь-шанского П. Кошарова «Дуана Большой Орды», то следует заметить, что до сих пор лебяжье облачение дуаны было раскрыто лишь наполовину – в «научный оборот» вошел только головной убор акку борик, в то время как из поля зрения исследователей выпала не менее существенная и значительная его часть, а именно странная, необычная для традиционного покрова верхняя одежда дуаны. А ведь достаточно было наложить на это изображение словесный портрет киргизского шамана, данного Ч.Ч. Валихановым, как стало бы очевидным, что перед нами та самая «накидка из лебяжьего пуха», которая логически должна была завершать полную закодированную «экипировку» казахского баксы.

Резюмируя изложенное выше, можно с полным на то основанием признать неверным сложившееся в литературе мнение, что в казахском шаманстве не сохранилось специального ритуального костюма. Такой костюм, состоящий из головного убора в виде цельно снятой шкурки лебеда (акку борик) и короткой куртки, шитой из

лебяжьего пуха, существовал у баксы и дуана – двух главных фигур казахского шаманства – вплоть до конца XIX в. Ритуальное облачение являлось знаком отличия казахского шамана и непременным атрибутом его культовой деятельности. Шаманский костюм в народном сознании наделялся сакральной силой и считался священным предметом, а после смерти шамана передавался по наследству. В семантике костюма четко и материально зримо воплощался образ священной «шаманской» птицы – лебедя, пронизывающий собой также и другие важнейшие культовые аксессуары казахского шамана – кобыз, посох (асаи мусай). Столь ярко и откровенно выраженная птичья символика костюма, несомненно, является конкретным указанием на адаптацию в казахском шаманстве архаичных элементов религиозных воззрений и культов, существовавших у предков казахов, в контексте которых можно с полным основанием реконструировать функциональное значение костюма как важного сакрального средства, необходимого для перевоплощения шамана в целях установления контактов с божествами и духами потустороннего мира.

Подобная трактовка смысла и функций специфического одеяния казахского шамана находит свое подтверждение и в связанных с шаманскими представлениями произведениях казахского устного народного творчества, являющихся по сути важным компонентом религиозного сознания народа. Об этом же свидетельствуют и данные археологических исследований на территории Казахстана, и обширный материал о шаманизме сопредельных сибирских народов. Интересно, что по своим основным типологическим признакам – материалу и заложенной в нем семантике, покрою, деталям в виде раковин каури, перьев филина, конского волоса – костюм казахского шамана в полной мере вписывается в выделяемый исследователями комплекс шаманской одежды тюркоязычных народов Алтае-Саянского нагорья (алтайцев, хакасов, тувинцев)²⁶, входя в классификационную группу их наиболее архаичных типов, что еще раз свидетельствует о древнетюркском субстрате казахского шаманства.

Таким образом, как мы видим, ритуальная одежда казахского шамана – важный и ценный источник для изучения и реконструкции древних верований и идеологических представлений наших далеких и близких предков, а также их этногенетических и этнокультурных связей с другими народами Центральной Азии и Южной Сибири.

Примечания

¹ Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 130.

² Из полевых записей музейного этнографа А. Джусупова. Научный архив Центрального Государственного музея Республики Казахстан.

³ Маргулан А.Х. Казахское прикладное искусство. Т. 1. Алма-Ата, 1986. С. 109.

⁴ Валиханов Ч.Ч. Статьи из «Географического статистического словаря Российской империи» // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Т. 4. Алма-Ата, 19... С. 208.

⁵ Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Т. 4. С. 49.

⁶ Басилов В.Н. Избранники духов. М., 1984. С. 198.

⁷ Там же. С. 200. Об этом же пишет и казахстанский религиовед Р.М. Мустафина, отмечая, что «влиянием ислама, очевидно, объясняется... утрата специальной шаманской одежды и т.д.» См.: Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов. Алма-Ата, 1982. С. 133. О том, что это явление было повсеместным среди всех центральноазиатских народов, свидетельствуют слова авторитетнейшего ученого – этнографа О.А. Сухаревой: «вообще специального шаманского костюма у народов Средней Азии и Казахстана пока не отмечено» См.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 63.

⁸ Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии. СПб., 1881. С. 87.

⁹ В народе предметы, принадлежащие баксы, до сих пор окружаются суеверным почитанием. Известен случай, когда в один из алматинских музеев обратилась пожилая женщина с просьбой вернуть ранее приобретенный у нее кобыз, принадлежавший ее покойному мужу, который при жизни был баксы. По словам женщины, сразу же после продажи инструмента дух умершего стал преследовать ее во время сна, требуя вернуть кобыз домой, из-за чего она стала сильно хворать.

¹⁰ Большинство приведенных выше источников, как правило, связывают ношение лебяжьей шанки с дуаной, но не баксой.

Одним из первых среди исследователей казахского шаманства, обративших внимание на определенную тождественность фигур баксы и дуаны, был И.А. Чеканинский. По его определению, дуана – это «ближайший среднеазиатский сородич баксы», «представитель одной из отживающих форм шаманизма в сочетании с магометанством» См.: *Чеканинский И.А. Баксылык // Зап. Семипалатинского отделения общества изучения Казахстана. Т. 1. Семипалатинск, 1929. С. 79.* В наше время плодотворную попытку сопоставления деятельности этих двух главных персонажей казахского шаманства предприняла Р.М. Мустафина. Основываясь на богатом полевом материале, она выделяет ряд существенных общих черт, сближающих фигуру дуаны с фигурой баксы, и, отмечая незначительную разницу в их функциях, приходит к вполне логическому выводу, что деятельность баксы и дуаны можно рассматривать как «ступени развития одного и того же типа священнослужителей, связанного с неофициальной сферой религиозной деятельности», в основе которого «лежит сильно разрушенный исламом архаический стереотип...» (*Мустафина Р.М. Указ. соч. С. 147*). В этой связи весьма примечательно выглядит приведенная в книге Р.М. Мустафиной биография одного из ее информаторов – дуаны Амана, из которой следует, что дед и отец этого дуаны были «сильными» баксы. И здесь же содержится не менее интересная подробность – став дуаной в 28 лет, Аман собственноручно изготовил кобыз, однако так и не научился играть на нем (С. 145).

¹² *Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Т. 1. Алма-Ата, 1961. С. 210.*

¹³ По сообщению старшего научного сотрудника Института истории Академии наук МНР Н. Сарткожи.

¹⁴ *Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М.; Л., 1936. С. 131.*

¹⁵ *Потанин Г.Н. Указ. соч. С. 28.*

¹⁶ У казахов нет прямых генеалогических указаний о происхождении от лебедя, однако еще не сброшена со счетов и имеет право на жизнь версия об этимологии слова «казак» в значении «белый гусь». У Ахмета Байтурсунова читаем: «Мы были белыми гусями, едиными и равными в строю» (*Сулейменова М.-Х. Яркий носитель духа человечности. Алма-Ата, 19... С. 36*). У Олжаса Сулейменова в его «Аз и Я» написано: «Все, что имеет какое-то отношение к половцам, часто несет в поэме ("Слово о полку Игореве") знак лебедя...». И еще: «...Лебедь и гусь стали своеобразными поэтическими тотемами казахов» (*Сулейменов О.О. «Аз и Я». Алма-Ата, 1989. С. 468*). Мухтар Шаханов в беседе с Чингизом Айтматовым приводит интересную легенду о прапраматери казахов – белолицкой Акказ – «Белая лебедь» (*Айтматов Ч., Шаманов М. Плач охотника над пропастью. Алматы, 1996. С. 276*).

¹⁷ *Басилов В.Н. Указ. соч. С. 46.*

¹⁸ *Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири // Сб. МАЭ. Л., 1971. С. 59.*

¹⁹ Камбар батыр. Алма-Ата, 1959. С. 59.

²⁰ *Акишев К.А., Акишев А.К. Происхождение и семантика иссыкского головного убора // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 31. Кузьмина Е.Е. Дионис у усуней (о семантике каргалинской диадемы) // Центральная Азия. М., 1987. С. 161.*

²¹ *Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Т. 2. СПб., 1809. С. 182.*

²² *Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. С. 60.*

²³ *Пропи В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 39.*

²⁴ *Липец Р.С. Эпос и древняя Русь. М., 1969. С. 219.*

²⁵ *Прокофьева Е.Д. Указ. соч. С. 93.*

R.Sh. K u k a s h e v. Towards the Image of a Swan in the Kazakh Shamanism

In ethnographic literature was formed a stable opinion that by the impact of Islam in Kazakh shamanism didn't keep even trace of special ritual garments. Present article based on the facts – photo and detailed description of Kazakh shaman headgear «akky bouerik» – and analysis of multiple sources on author's opinion, gives convincing arguments which testify incorrectness of the formed opinion on existence of similar ritual garments in Kazakh shamanism up to the end of the XIXth c. Such costume consists of a headgear, «akky bouerik» made of solid swan's skin and swan's down shirt, and was a distinguishing mark not only «duanna», but also «bakhsy» – main figures of Kazakh shamanism. On the base of the archaeological, ethnographic and folk evidences, we make an attempt to disclose of initial semantics, role and utilization of the shaman's ritual garments and other important attributes of this «equipment» in which «swan's» symbolics is traced clearly.

At the end of the article, the author gives a conclusion on typological similarity of Kazakh shaman's gear with the analogous sacred gears of Turkic-speaking peoples of Syberia in Altay-Sayan region (Altay, Tuvas, Khakas) – which is evidence of ancient ethnogenetic and ethnocultural relations of Kazakhs and this peoples and the dominant role of ancient Turkic substrate in forming of Kazakh shamanism.