В.Н.Басилов

ПОСВЯЩЕНИЕ ВО СНЕ
(Рассказ узбекского музыканта)

Связь между шаманством и устной поэзией и музыкой восходит к древним временам, когда ритуальная практика и художественное творчество существовали в единстве и были различными проявлениями одного и того же вида деятельности. Можно предполагать, что в прошлом талант поэта и музыканта рассматривался как необходимая часть тех способностей, которыми наделяли шамана духи-покровители. Очевидные следы этой связи, сохранившиеся в разных культурах, уже привлекли внимание исследователей. Некоторые свидетельства _____

© В.Н.Басилов, 1995 г.

ее были обнаружены и в традициях народов Средней Азии и Казахстана.

Так, казахи в XIX - XX вв. верили, что хороший шаман (*баксы*) должен быть хорошим музыкантом и певцом[1]. При этом прочно держалось представление о получении дара поэта и певца (*акын, жырау*) по воле сверхъестественных сил. По казахским поверьям, у каждого *акына* имелся дух-покровитель, являвшийся лишь ему в образе льва, сивого волка, сизой утки. Когда во время состязания с другим певцом взору *акына* Суюмбая представал сивый волк, *акын* знал, что будет победителем[2]. Выдающийся казахский поэт и певец Джамбул верил, что его оберегает дух в облике тигра. Как и Суюмбай, он видел своего тигра во время поэтических состязаний. Незадолго перед смертью Джамбул сказал навестившим его казахским поэтам: "Перед вашим приходом ушел от меня мой тигр. Я хотел воротить его, звал, но он не обернулся. Скрылся за холмом. Значит, я умру"[3]. Певцам *жырау* казахи приписывали способность при помощи духов прорицать будущее. Киргизы думали, что человек может быть профессиональным исполнителем эпоса "Манас" только, получив благословение от самого эпического героя Манаса - во сне или в видении[4]. Похожие верования были связаны с поэтами, певцами и музыкантами у турок[5].

Духи наделяли человека способностями поэта, музыканта и певца, но и сами получали удовольствие от песен и музыки. Музыка и поэзия помогали шаману призвать духов во время камлания. Например, у туркмен существовало поверье, что духи не придут к шаману, если не будут звучать песни на слова узбекского (чагатайского) поэта XV в. Алишера Навои. Духи желали насладиться мелодиями и поэтическим словом не только во время шаманских обрядов. По туркменским легендам, один певец (*бахши*) заметил, что стаи птиц прилетали слушать его песни каждый раз, когда он брал в руки музыкальный инструмент. "Это не птицы, - объяснил певцу широко известный своей святостью *ишан*. - Это [духи] *пери*".

Сходство названий народного певца и сказителя (*бакши, бахши*) у туркмен, узбеков и каракалпаков, с одной стороны, и шамана у казахов (*баксы*), киргизов, уйгуров и многих групп узбеков (*бакши*), с другой, можно объяснить только тем, что еще несколько столетий назад этим словом назывались и певец, и шаман, объединенные в одной фигуре. Это слово знали и средневековые турки. "У «войскового поэта» султана Селима I в XVI в. было имя (или литературный псевдоним) «Бахши» ...", что дало основание В.А.Гордлевскому заключить: "Поэзия у Сельджукидов носила религиозно-шаманский отпечаток"[6]. Термин *бакши* в значении 'шаман' вошел в языки народов Средней Азии и Казахстана после монгольского нашествия (более ранние источники знают тюркский термин *кам*[7]). Легендарный святой Коркут (Хорхут) в казахских верованиях считался покровителем и шаманов, и певцов. Предания рисуют его самым первым шаманом и музыкантом, изобретателем *кобыза* - смычкового музыкального инструмента, который обладал сверхъестественной силой, в особенности когда на нем играл шаман[8]. Святой Ашыкайдын, чья почитаемая могила находится в западной части Хорезмского оазиса, также выступал в народных верованиях как покровитель певцов, музыкантов, поэтов и шаманов[9].

В XVIII-XIX вв., насколько позволяют судить источники, шаман и певец-сказитель в Средней Азии и Казахстане были уже различными фигурами. Однако еще на рубеже XIX-XX вв. некоторые казахские шаманы считали своим призванием быть не только колдунами и предсказателями, но также и певцами, исполняя песни под аккомпанемент кобыза. Наши источники очень скудны сведениями об этой стороне народной жизни, так как далеко не все наблюдатели, воспитанные в традициях иной музыкальной культуры, могли оценить в *баксы* прекрасного музыканта и талантливого певца. (Так, один из авторов пишет: "От непривычки к этой страшной, раздирающей душу музыке и дисгармонического пенья мы зажимаем уши; ... слова его песни никому непонятны"[10]. Другой свидетель игры *баксы* слышал только, что шаман извлекал из *кобыза* "какие-то противные дикие звуки, вторя им еще более дикой песней"[11]). Но внимательные русские наблюдатели жизни казахов, к счастью, оставили нам прекрасные описания шамана.

Вот, в частности, рассказ о *баксы* Окэне. Окэн, по его словам, не играл на *кобызе* до того, как стал шаманом: "Прежде я не знал, как держать *кобыз* и смычок, но тут вдруг не только стал играть всевозможные

мотивы и песни, но даже петь, и все это по вдохновенью духов". Игра Окэна завораживала слушателей. "Все замерли в каком-то сладостном упоении, и только седые головы стариков тряслись от восторга, и слезы катились по их морщинистым загорелым щекам. Много еще Окэн играл, и играл действительно мастерски на своем оригинальном инструменте, ни один киргиз [казах. - В.Б.] не отважился состязаться с ним на *кобызе*, а однажды на мой вопрос, встречал ли он сам кого-нибудь, который играл бы лучше его, Окэн гордо ответил: «Если бы кто-либо превзошел меня в игре на *кобызе*, то я, разбив свой *кобыз*, обратил бы его в щепки, бросил бы в огонь и никогда в руки не брал бы смычка!»"[12].

Репертуар *баксы* включал в себя не только ритуальные песнопения. Б.Д.Даулбаев замечал: "*Баксы*, как и *акыны*, воспевали большей частью старину и подвиги прежних батырей; но главным занятием их была ворожба ..."[13] *Баксы* в ряде случаев сохраняли свою древнюю роль певца, музыканта и сказителя, развлекавшего народ. Иногда после окончания шаманского сеанса лечения хозяин приглашал *баксы* провести вечер в его юрте - "и он остается, садится и начинает говорить сказку, импровизируя нередко умно и складно"[14].

Среди узбеков также известны отдельные случаи, когда функции шамана, певца и музыканта соединялись в одном человеке. Так, узбекский шаман Ташмат-бола, постоянно носивший женскую одежду, был и главным музыкантом в своем селении[15].

Народные узбекские певцы и музыканты, в свою очередь, также сохраняли некоторые следы былой связи устного народного творчества с шаманством. В частности, Алим-бакши, дед шаманки Момохал, был певцом, сказителем народных эпических произведений. Его духи-помощники сделали его внучку шаманкой[16]. В настоящей статье излагаются новые сведения по этому вопросу, полученные в Сурхандарьинской области (*вилаят*) Узбекистана в 1983 г.

Связь шаманства с музыкой прослеживается в рассказе о шамане Розвае, жившем в кишлаке Вандоб Шерабадского района Сурхандарьинской области и умершем в 1970-х годах. Отец Розвая, Абдусамед-бакши, играл на скрипке (*гиджак*) и пел. Считается, что "войско" (*лашкар*) его духов-помощников дало ему скрипку. Вместе с тем Абдусамед-бакши и лечил (отсюда добавление к его имени слова "бакши"). Розвай-бакши был знаменитым шаманом, он славился умением проводить обряд "джахр". "Мне силу дает [дословно: поднимает] мое войско, - объяснял людям Розвай. - Если не поднимет (*кўтармаса*), что я сделаю?" Его ритуальными предметами были плеть и бубен. "Войско дало ему бубен. Он год не принимал, но заболел и тогда стал шаманить", - рассказывал один из односельчан шамана. Сын Розвая Гафур - музыкант. Он играет на дутаре и поет. Кроме того, он совершает знахарские обряды магико-анимистического характера. По мнению некоторых односельчан, отец дал ему благословение (*патия*), и "войско" духов, возможно, перешло к нему.

В селении Пошхурт Шерабадского района записан интересный по своей архаичности рассказ о том, как духи вводят человека в мир музыки, заставляя его взять музыкальный инструмент. Этот рассказ, хорошо известный жителям кишлака, сообщил в 1983 г. Б.Х. Кармышевой и мне 93-летний Аллашукур Рахматов. Он охотно повествовал о том, что приснилось ему годы назад. Но скорее это был коллективный рассказ. Видимо, оттого, что Аллашукуру приходилось говорить на эту тему бесчисленное множество раз, он упускал многие важные подробности, и тогда его сын и соседи дополняли его. В молодости он был маслобойщиком на кустарной маслобойне (*жувоз*). Когда Аллашукуру было лет 40, его разбил паралич (*шол бўб касал бўлдик*). Полгода он пролежал без движения и вдруг увидел яркий и запомнившийся ему на всю жизнь сон.

Ему снились родные места. Вместе со своим 12-летним сыном он шел на самое высокое место Кугитанского хребта - урочище Айры-ота (*айри* - 'отдельный', 'раздвоенный'; *ота* - 'отец'; слово "ота" здесь потому, что на этой вершине есть святыня). Не доходя Айры-ота, он увидел большую собаку, которая направлялась к ним со стороны вершины. Сын испугался и заплакал. Но рассказчик три раза махнул рукой и прогнал собаку - она ушла в сторону кишлака Ширджан. Аллашукур с сыном добрались до Айры-ота и провели там трое суток. Потом рассказчик сказал себе: "Пойду-ка я и посмотрю на диких баранов (*кийик*) у могилы святого". Отправился к мазару и увидел там много диких баранов. Кроме того, он осмотрел окружающие святыню кучки камней (*мёля,* узб. *мўла*), которые делаются посетителями с целью заручиться поддержкой святого после смерти. Аллашукур также сделал для себя "мёля", подумав: "Когда умру, буду здесь рядом со святым, на том свете буду служить святому".

После этого он стал возвращаться домой и хорошо запомнил путь, которым шел. У источника Чашмаи хаёт он увидел восемь девушек - духов *пари*, танцующих под звуки бубна (*дапи-нагора чолиб ўйнар экан*). "Здесь праздник или поминки (*тўйхонами мурдахонами*)?" - спросил рассказчик у девушек. "И праздник, и поминки", - был ответ. Девушки сказали, что пригласят его на пиршество, если получат разрешение своего начальника (*каттаси*). Разрешение было дано, и Аллашукура ввели в круг пирующих. Там среди *пари* были и мужчины ("войско" *пари* - *лашкар*). Начальник *пари* внешностью ничем не отличался от других. Аллашукура посадили среди девушек, слева от него сидел его сын.

Одна из девушек-*пари* дала ему в руки скрипку (*гиджак*) и спросила: "Можешь ли играть?" Он взял скрипку и заиграл, а восемь девушек танцевали. Потом *пари* дали ему домбру (*думбира*), и он вновь заиграл,

хотя раньше никогда не брал в руки музыкальные инструменты. После домбры *пари* дали ему бубен (*дап*) и варган (*чанг-кўбиз*).

Когда Аллашукур сидел среди *пари*, они спросили: "Почему у Вас такой желтый цвет лица?" - "Я болен", - отвечал он. - "Когда Вы заболели?" - "Полгода назад". И тогда один мужчина из "войска" (*лашкаринг бири*) сказал: "Я знаю причину вашей болезни". Он рассказал следующее. Полгода назад *пари* переселялись из гор Боботаг в Кугитанг и остановились на отдых у кишлака Анджир, чтобы там сварить себе еду и поесть. Анджир был выбран из-за наличия там кустарных маслобоен (*жувозхона*). Но, уже не долетая до Анджира, *пари* почувствовали запах растительного масла, исходящий из маслобойни, в которой работал Аллашукур. Когд *пари* приземлились у Анджира, три духа из "войска" были посланы в Пошхурт взять масло. Они прилетели к маслобойне. Два "человека" стали открывать дверь, а третий остался на крыше, и двое его еще укорили: "Хитрый, работать не хочет". Но на самом деле третий "человек" был болен. Двое духов-мужчин вошли в маслобойню и взяли горшок с ручками, вмещающий в себя 2-3 литра масла. В это время больной мужчина из "войска" *пари* увидел у дверей кувшин с водой и выпил три чашки воды. Он еще некоторое время отдыхал на крыше и присоединился к своим тогда, когда плов был уже готов и *пари* поели. За то, что он опоздал и уклонился от работы, его побили плетью. Затем *пари* со своим "войском" полетели дальше. Аллашукур, встав утром, выпил воды из того же кувшина, и болезнь духа пристала к нему. Когда выяснилась эта история, начальник (*лашкар боши*) судил виновного. В наказание его разрубили саблей на две половины и выбросили. Всё это Аллашукур сам ясно видел во сне.

"Теперь холодно стало, пора уходить отсюда на Боботаг", - сказали *пари*. Аллашукур схватил несколько девушек и сказал: "Не уходите, покажите мне дорогу до дома". Девушки отвечали, что ему не дозволено дотрагиваться до них (*сиз бизга намахрам*), а до дома он дойдет сам. "Но ведь я болен!" - воскликнул Аллашукур. Девушки объяснили: "Теперь вы освободились от болезни. Мы убили вашу болезнь". Они отдали ему взятый у него горшок из-под масла. Затем они все превратились в белых и сизых голубей и улетели. Аллашукур возвращался домой уже с тяжелым горшком, отчего устал и вспотел. Он видел во сне, что пришел домой, открыл ворота и повесил горшок на колышек.

Проснулся Аллашукур весь мокрый от пота. Он чувствовал себя все еще больным. Его внимание почему-то привлек жук, сидевший на одежде. И горшок из-под масла стоял на своем обычном месте. Аллашукур стал размышлять над увиденным сном. *Пари* отдали ему горшок, значит, они благословили его на дальнейшую работу по своей профессии. Кроме того, во сне он проделал большое путешествие. Значит, болезнь должна пройти. Наконец, *пари* дали ему музыкальные инструменты. Значит, он должен научиться играть. Когда он осознал, что есть надежда на выздоровление, он попытался встать и встал. Болезнь отступила.

Первым побуждением Аллашукура было выразить свою благодарность разным местным святым за их содействие в его выздоровлении. (Рассказывая о своей болезни, он не подчеркнул, что помощь святых была с очевидностью показана в его сне, но связь выздоровления с покровительством святых несомненна: ведь Аллашукур начал свое путешествие с паломничества к могиле Айры-ота и соорудил у нее кучку камней в знак глубочайшего почтения к святому). Совершив полагающееся омовение, он прочитал молитву, обращенную к святыням, расположенным у источников, мимо которых лежал его путь во сне, - к Чашмаи-Хаёт и Чашмаи-Наджод. Потом он зашел к соседу, взял взаймы масло и предписал жене испечь 21 лепешку (*сузма*) - жертвоприношение трем святым: Чилон-ота, Гариб-ота и Айры-ота. Сам же он отправился к расположенной неподалеку святыне Чилон-ота (иначе - Имам-Аскар; считается, что святой был воином из войска халифа Али), где провел полдня. Вернувшись, хорошо поел, потому что устал. Потом он совершил паломничество к святыне Гариб-ота (в местности Намазгазза). После этого в течение некоторого времени он каждую среду ходил на святыню Кёк-Темир-ота, где наводил чистоту и обслуживал паломников (*хизмат килиб*) до тех пор, пока не почувствовал себя окончательно здоровым.

По выздоровлении Аллашукур зарезал животное в жертву кому-то из упомянутых святых. Он пригласил на угощение соседей, в их числе трех уважаемых людей, среди которых были два *ишана*. Были зажжены светильники (*чирог*) в честь святых. По местному обычаю, перед общей трапезой уважаемое духовное лицо должно прочитать посвященную святым молитву и начать раздавать пищу приходящим соседям (только начать - затем наделять присутствующих угощением будет другой человек). Аллашукур обратился с просьбой сделать это к одному из *ишанов*. "Возьмите на себя руководство (*сиз бековулди килинг*)", - сказал он Гони-ишану. Спесивый *ишан* обиделся. "Ты - собака [святого] Айры-ота, неужели я буду прислуживать в твоем доме? Я - глава над тысячью хозяйств здешней округи!" Обругав Аллашукура, Гони-ишан ушел, а вечером упал в кучу золы рядом с арыком на своей усадьбе и заболел. Он пришел к убеждению, что сам виноват в своей болезни, ибо обидел Аллашукура. Позвали за Аллашукуром, попросили его зарезать принадлежавшего *ишану* барана [очевидно, в честь святого, чье жертвенное кушанье *ишан* отказался распределять. - В.Б.], после чего Аллашукур сам прочитал *ишану* разрешительную молитву (*дуа*), а *ишан* подарил ему комплект одежды. Вскоре *ишан* выздоровел.

Музыкантов в роду у Аллашукура не было, и сам он на музыкальных инструментах не играл. Но *пари* дали ему во сне музыкальные инструменты и тем самым предписали ему впредь играть на них. После

выздоровления Аллашукур сам сделал себе скрипку из арчовой палки и жестяной коробки для краски (скрипки с кузовом из жестяной коробки - не редкость для периода конца XIX - начала XX вв.; такие скрипки хранятся в МАЭ и в Музее этнографии Института истории АН Таджикистана). Аллашукур охотно показал Б.Х. Кармышевой и мне свою игру на скрипке. Сначала он играл, как положено, водя смычком по струнам. Затем, отложив смычок, он обратил инструмент кузовом к себе и стал играть на нем, как на дутаре. Под свой аккомпанемент он пел. "Как возьму скрипку в руки, и сейчас чувствую себя молодым, - говорил нам Аллашукур. - Муллы мне не раз советовали: оставь скрипку, ты уже старый, зачем она тебе? Но я не бросил скрипку". Аллашукур, по его словам, ни у кого не учился играть и не брал благословение у профессионального музыканта. "Только *пари* дали мне благословение (*парилар дуа патия берган*)".

Аллашукур видел *пари* только один раз в своем необыкновенном сне. Больше *пари* ему не показывались. Он не приносит им жертв и не возжигает светильников. "*Пари* - щедрые (*сахий*), им ничего не надо", - объяснял он.

Аллашукур - не единственный в роду, кому духи давали особые свойства. Его старший брат Одина-баба был борцом (*полвон*), у его жены Гулистон-момо тоже были духи-помощники (*оркаси бор*). Она всегда знала, еще не получив приглашения, в чьем доме праздник, и шла туда сама. Иногда вечером она отправлялась с бубном на кладбище и там играла [поступок, совершенно не предусмотренный обычаями. - В.Б.]. Если кто-нибудь заболевал, Гулистон-момо знала, выздоровеет ли этот человек или умрет. (В 1983 г. Гулистон-момо была еще жива, но впала в старческое слабоумие).

Как явствует из рассказа, Аллашукур размышлял над своим сновидением и сделал свои заключения. Мы также можем попытаться проанализировать то, что он увидел во сне. Сновидение узбекского музыканта интересно как своеобразный отголосок древних представлений о природе особых способностей человека.

Во-первых, сновидение имеет очевидный шаманский характер. Оно показывает, что болезнь Аллашукура была связана с его приобретением роли музыканта. Логика событий, представших перед Аллашукуром во сне, и его пояснения не говорят о том, что его болезнь была условием для получения таланта музыканта. Но болезнь, предшествовавшая благо-словению духов (посвящению в музыканты) близко напоминает "шаманскую болезнь", хорошо известную традициям многих народов мира. Будущий шаман видел в своих галлюцинациях, что духи унесли его в иной мир, где раскрывали ему тайны устройства Вселенной и "пересотворяли" его, разрубая на куски, сваривая в кипятке, выковывая сердце и т.д., а затем воскрешали его человеком особого рода, годным для общения со сверхъестественным миром. Операции по "пересотворению" причиняли шаману мучения, которые он остро переживал; соплеменники видели его в этот период человеком с помутившимся рассудком[17]. Болезнь Аллашукура можно рассматривать как пережиток архаической традиции, которая требовала, чтобы будущий музыкант испытал страдания, сопровождаемые вполне определенными видениями. Подобно "шаманской болезни", эта болезнь служила знаком особого ритуального периода, после которого боги или духи благословят человека и признают в нем музыканта. Следы этой традиции были обнаружены в народных верованиях турок: обычно поэт, музыкант или певец (как правило, соединенные в одном лице) испытывали какие-либо трудности в своей жизни, а затем к ним нисходило видение, в котором они получали поэтический и/или музыкальный дар[18]. Сновидение Аллашукура сохранило гораздо больше архаических черт, чем верования турок. Аллашукура посвящают в музыканты духи-пари, которые в Средней Азии и Казахстане обычно являются духами-помощниками шаманов, которые наслали на него болезнь и излечили его. То же самое происходило и в шаманских видениях. Согласно широко распространенным у многих народов верованиям, болезнь шамана причиняли духи, которые учили его, "пересотворяли" и оделяли новыми качествами, выделяющими его среди обычных людей. Исцеление от болезни означало, что человек готов к своей новой жизненной роли.

Во-вторых, выдающаяся особенность сновидения Аллашу-кура состоит в том, что получение музыкального дара соединено здесь с путешествием. Это подтверждает шаманский характер проявивших себя в сновидении воззрений. Хотя Аллашукур во сне шел дорогой, пролегавшей по реальному миру, в хорошо известных ему окрестных местах, его встреча с духами произошла во время этого путешествия. Поэтому его прогулка по местам, расположенным недалеко от его дома, родственна воображаемому путешествию шамана, который в течение периода "шаманской болезни" странствовал в ином мире (мирах), где общался с божествами и духами, приобретал сверхъестественные знания и свойства.

В-третьих, вещий сон Аллашукура раскрывает психологическую природу его болезни. Болезнь имеет тесную связь с народными представлениями о духах *пари*. Считается, что *пари* дважды перекочевывают в течение года. Весной они идут на север, осенью - на юг. Это поверье известно не только в Южном Узбекистане, но и во многих других районах Средней Азии[19]. Во сне Аллашукур узнает, что его болезнь началась во время сезонного переселения *пари*. Его выздоровление также приурочено к периоду возвращения духов на прежние места, когда *пари* излечивают его. Сон проливает свет на психологический аспект становления шамана и родственных шаману специалистов. Что значит известие (откровение, прозрение), полученное во сне? Это значит, что в сознании, наконец, четко определено отношение человека к какой-то важной для него жизненной проблеме, которая тревожила его и будоражила в нем постоянную умственную работу (видимо, не всегда ясно осмысленную и в значительной мере происходившую в

подсознательной сфере). Это значит, что Аллашукур, будучи больным, был убежден в причинной связи своего заболевания с сезонной перекочевкой духов *пари*, и в его сознании получили важное место представления, программирующие характер и длительность болезни. Когда наступил положенный срок, сознание сигнализировало сновидением о необходимости развязки. Таким образом, болезнь Аллашукура, как и его выздоровление, коренилась в психике и была внушена традиционными верованиями.

В-четвертых, рассказ Аллашукура показывает влияние ислама, в частности, культа святых, на древние народные анимистические верования. Аллашукур был исцелен непосредственно духами *пари*. Но местным святым отведена основная роль и в его собственном понимании причин выздоровления, и в самом сновидении, в котором на удивление нет подробностей, не имеющих значения. Аллашукур не объяснил, что означала собака, которую он прогнал неподалеку от могилы Айры-ота, но ему было ясно, что Айры-ота и другие окрестные святые помогли ему избавиться от болезни. Мы помним, что он выразил свою признательность святым. Он не совершил никакого обряда, посвященного *пари*, в нарушение местных религиозных традиций. Вместо этого была принесена жертва мусульманским святым и предпринято паломничество к их могилам.

Сновидение Аллашукура содержит в себе ряд архаических идей, связанных с обрядом посвящения. На заре человеческой истории эти концепции, видимо, представляли собой существенный элемент ранних форм культуры. Но они давно сделались пережитками и к нашему времени выветрились из религиозного мировоззрения узбеков. Они продолжали удерживаться лишь в узкой специфической сфере обычаев, кое-где сохранявшихся в связи с профессиональной деятельностью народных певцов и музыкантов.

Примечания

[1] См. подробнее: *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С.210-211.

[2] *Турсунов Е.Д.*. Происхождение древних типов носителей казахской устнопоэтической традиции. Автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Алма-Ата, 1976. С.33.

[3] *Нурпеисов А.* В нем все пело ...//Литературная газета. 9 июля 1976 г., №23 (4569). С.7.

[4] *Рахматуллин К.А.* Творчество манасчи//Манас - героический эпос киргизского народа. Фрунзе, 1968. С.79 и далее.

[5] *Başgöz I.* Dream Motif in Turkish Folk Stories and Shamanistic Initiation//Asian Folklore Studies. 1967. Vol.26, №1.

[6] *Гордлевский В.А.* Государство Сельджукидов Малой Азии// Избранные сочинения. Т.1. М., 1960. С.88.

[7] Подробнее см.: *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана, С.48-50.

[8] *Жирмунский В.М.* Огузский героический эпос и "Книга Коркута"// Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962. С.145-174; *Басилов В.Н.* Культ святых в исламе. М., 1970. С.40-54.

[9] *Басилов В.Н.* Культ святых в исламе, С.63.

[10] *Ястребов М.* Киргизские шаманы//Москвитянин. 1851. №8, апрель, книга 2. С.309.

[11] *П-в А.* Как лечат баксы//Киргизская степная газета. 19 мая 1896 г., №20.

[12] *Невольник*. Во мраке невежества//Тургайская газета. 1896, №77.

[13] *Даулбаев Б.Д.* Рассказ о жизни киргиз Николаевского уезда Тургайской области с 1830 по 1880 год//Записки Оренбургского отдела ИРГО. Вып.4. Оренбург, 1881. С.109.

[14] *Ястребов М.* Киргизские шаманы, С.310.

[15] *Басилов В.Н.* Ташмат-бола//СЭ. 1975. №5 (также: Глазами этнографов. М., 1982).

[16] *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана, С.131,270.

[17] *Ксенофонтов Г.В.* Шаманизм. Избранные труды. Якутск, 1992; *Попов А.А.* Тавгийцы//Труды Института антропологии и этнографии АН СССР. М.; Л., 1936. Т.1. Вып.5.

[18] *Başgöz I.* Dream Motif in Turkish Folk Stories ...

[19] *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С.57-58; *Басилов В.Н.* Традиции женского шаманства у казахов//ПИИЭ. 1974. М., 1975. С.119; *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе, 1979. С.14-15; *Тайжанов К., Исмаилов Х.* Особенности доисламских верований у узбеков Карамурта//Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С.119.

[20] Обычай сооружать у святыни подобие могилы или кучку камней известен не только в Южном Узбекистане. См., например: *Лыкошин Н.С.* Суеверия киргиз, связанные с Туркестанской мечетью Хазрет султана// Туркестанские ведомости, 28 февраля 1902 г.; *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований ..., С.111-112; *Тайжанов К., Исмаилов Х.* Макчам - дом для духов предков//СЭ, 1980, №3; *Алекперов А.К.* Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960. С.158.