**DOI: 10.53737/2713-2021.2026.11.78.006**

**Б.М. Хасенова, Р.Т. Дарменов**

# САКРАЛЬНЫЙ ДАР ШАМАНА: СТРУННЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО НАСЕЛЕНИЯ СТЕПНОЙ ЕВРАЗИИ*

*Где похваляющиеся беки, считавшие весь мир своим!*
*Смерть взяла, земля проглотила!*
*Кому остался этот мир!*
*Этот мир приходит и уходит!*
*Этот мир всегда заканчивается смертью!*

*Коркыт ата*

Статья посвящена анализу археологических находок музыкальных инструментов в погребениях кочевников V—XI вв. н.э. в пространстве степной Евразии. В последние десятилетия археология региона пополнилась уникальными находками струнных щипковых инструментов, связанных с погребальным предметным комплексом лиц, обладавших особым сакральным статусом. Они обнаружены на территории Казахского и Монгольского Алтая, Нижнего Поволжья, Восточно-Европейской равнины. Исследование показывает, что данные артефакты не свидетельствуют о профессиональной музыкальной деятельности, а выступают маркерами социальной и ритуальной исключительности погребённых, выполнявших функции посредников между миром людей и сакральной сферой. На примере казахской этнографии показано, что в дальнейшем эта традиция трансформировалась в институт баксы, жырау и сал-сери. Редкость музыкальных инструментов в погребениях объясняется традицией передачи сакральных атрибутов по наследству. Их присутствие связано с традициями шаманских практик, воинских союзов и инициационных институтов. Рассмотрение археологических находок в широком культурно-историческом контексте позволяет глубже понять механизмы сакральной легитимации в обществах степной Евразии раннего Средневековья. Сделан вывод о существовании в тюркском обществе особой категории воинов-музыкантов, восходящей к архаическим шаманским практикам.

**Ключевые слова**: музыкальные инструменты, шаманизм, социальный статус, сакральная атрибутика, воинские союзы, воины—музыканты.

**Сведения об авторах:** Хасенова Бакыт Мулдашевна[1], PhD, Шәкәрім университет; Дарменов Рустем Турарбекович[2], старший научный сотрудник, Национальный музей Республики Казахстан.

**Контактная информация:** [1]071400, Казахстан, г. Семей, ул. Шугаева 159/3, Шәкәрім университет; [2]010000, Казахстан, г. Астана, пр. Тауелсиздик, 54, Национальный музей Республики Казахстан; e-mail: [1]alicar@inbox.ru; [2]darmenov_rustem@mail.ru.

---

**Bakyt Khassenova, Rustem Darmenov**

# SHAMAN'S SACRED GIFT: STRINGED MUSICAL INSTRUMENTS IN THE CULTURE OF THE MEDIEVAL POPULATION OF THE EURASIAN STEPPES

This article analyses archaeological finds of musical instruments in the burials of nomads from the 5th to 11th centuries CE across the steppes of Eurasia. In recent decades, the region's archaeological record has been enriched by unique finds of plucked-string instruments associated with the grave goods of individuals

* Статья подготовлена в рамках программно-целевого финансирования Комитета науки МНВО РК 2024—2026, ИРН проекта BR24992916.

Статья поступила в номер 25 мая 2026 г.
Принята к печати 5 августа 2026 г.

© Б.М. Хасенова, Р.Т. Дарменов, 2026.

of special sacred status. These have been discovered in the Kazakh and Mongolian Altai, the Lower Volga river region, and the East European Plain. The study shows that these artefacts do not indicate professional musical activity, but rather serve as markers of the social and ritual exclusivity of the interred, who acted as intermediaries between the human world and the sacred sphere. Using the example of Kazakh ethnography, it is shown that this tradition subsequently transformed into the institutions of the baksy, zhyrau and sal-seri. The rarity of musical instruments in burials is explained by the tradition of passing sacred attributes down through inheritance. Their presence is linked to the traditions of shamanic practices, warrior alliances and initiation rites. Examining archaeological finds within a broad cultural and historical context allows for a deeper understanding of the mechanisms of sacred legitimation in the societies of the Eurasian steppe during the early Middle Ages. It is concluded that a distinct category of warrior-musicians existed in Turkic society, dating back to archaic shamanic practices.

**Key words:** musical instruments, shamanism, social status, sacred attributes, warrior alliances, warrior-musicians.

**About the authors:** Bakyt Khassenova[1], PhD, Shakarim University; Rustem Darmenov[2], Senior Researcher, National Museum of the Republic of Kazakhstan.

**Contact information:** [1]071400, Kazakhstan, Semey, 159/3 Shugaev St., Shakarim University; [2]010000, Kazakhstan, Astana, 54 Tauelsizdik Av., National Museum of the Republic of Kazakhstan; e-mail: [1]alicar@inbox.ru; [2]darmenov_rustem@mail.ru.

---

## Введение

Археология степной части Евразии за последнее время пополнилась ценнейшими находками — музыкальными инструментами средневековых кочевников. В основном это струнные щипковые инструменты (домбра, арфа и кобыз), которые авторы раскопок связывают с погребальным предметным комплексом, сопровождавшим шаманов в загробный мир. Большинство рассмотренных в статье артефактов датируется периодом раннего Средневековья — V—XI вв. н.э.

Музыка воспринималась как язык, понятный богам, и играла важную роль в политеистических верованиях и ритуалах кочевников также, как и у оседлого населения Евразии. В Древней Греции, Египте, Индии и Месопотамии музыкальные звуки считались вибрациями, отражающими космический порядок, и божественный рай представлялся в виде наслаждения, где их ждала «музыка, концерты и музыкальные инструменты», и верующие могли иметь доступ ко множеству «вещей, начиная с цветов и заканчивая музыкальными инструментами» (Cowell et al. 1969: 53).

Согласно тюркским преданиям, первым шаманом и музыкантом был Коркыт ата — легендарная фигура, сведения о котором сохранились в эпосе «Китаб-и дэдэм Коркут» («Книга моего деда Коркута»), объединяющем народные сказания X—XV вв. (Мелетинский 1985: 588). Его образ сочетает в себе мудрость шамана и знания целителя. Считается, что Коркыт прожил более двухсот лет пока звучал его кобыз, а его музыка сопровождала великие события и служила проводником мудрости (Басилов 1970: 40; Basilov 1989: 154). Коркыт ата в казахских легендах по сюжету пытается избежать смерти: куда бы он ни направлялся, везде находил свою могилу. В финальной сцене он садится на ковёр посреди реки и играет на кобызе, но и там его настигает смерть. Шокан Уалиханов рассматривал этот сюжет как отражение шаманских верований, где мотив бегства от смерти занимает важное место (Валиханов 1987а: 229). Его точку зрения разделили Г.Н. Потанин и В.В. Бартольд, которые отмечали, что в образе Коркыта как мусульманского святого сохранились элементы древних, домусульманских представлений (Потанин 1896: 85; Жирмунский 1962: 168).

Свидетельством того, что сказители в традиционном обществе не считались обычными людьми, является якутская пословица — «Танцор, певец, сказочник не бывают людьми» и им нельзя целиком исполнять свои произведения: «Я ещё не исполнил свое олонхо до конца. Великий олонхосут не должен завершать олонхо, иначе оно придет в упадок. Лишь перед

смертью я решусь сказать его полностью» (Гоголева 2016: 45). Последователи Коркута — кобызчи — не ограничивались лишь исполнением мелодий. Они были шаманами, провидцами, целителями, наставниками и воспитателями, передавая знания и духовное наследие новым поколениям.

В настоящей статье выдвигается положение о том, что музыкальные инструменты в погребениях тюркских кочевников евразийских степей V—XI вв. не являются свидетельством профессиональной музыкальной деятельности, и представляют собой археологическое подтверждение существования особого сакрально-воинского института, восходящего к архаическим мужским союзам.

**Археологические материалы**

На территории Приаралья, являвшегося, согласно преданиям, родиной Коркыт ата, в ходе археологических работ на городище Бедаик-Асар в Жетыасарском урочище был получен самый ранний из зафиксированных на территории Казахстана музыкальный инструмент — двухгрифовый хордофон, датируемый II—IV вв. н.э. (Левина 1996: 244; Тәжекеев 2019: 34—37; Kolltveit 2022: 208—212; Tazhekeyev, Zhakisheva 2024: 53—71). Лира из Жетыасара сохранилась частично: уцелели около двух третей корпуса-резонатора, одна стойка, фрагмент второй и соединявшая их перекладина (рис. 1: 1). Длина инструмента — около 65,5 см. Стойки были выдолблены изнутри, но тонкая верхняя дека и полость основного резонатора не сохранились, что типично для подобных находок. Неизвестно, как крепились перекладина и струны. По форме — параллельнобокий корпус с закруглённым низом и полыми стойками. На корпусе вырезаны изображения сайгака, лошади, кабана, оленя, что сближает этот инструмент с шаманской традицией, где животные выступают в качестве духов-покровителей и проводников между мирами.

Музыкальный инструмент «лира» (ятга) обнаружен в 2008 г. в результате раскопок в расщелине скалы горы Жаргалант хайрхан, расположенной в сомоне Манхан аймака Ховд (Монгольский Алтай). У изголовья покойного, с северной стороны, помещён деревянный музыкальный инструмент: его корпус положили верхней стороной вверх, а головную часть инструмента направили к востоку.

Овальный корпус инструмента изготовлен из цельной берёзы, а изогнутый гриф — из тальника; он обёрнут берестой и украшен резной головой лошади с вытянутой мордой (рис. 1: 2). На его поверхности имелись процарапанные изображения оленей с ветвистыми рогами, собак, лучника, пускающего стрелу (Tőrbat et al. 2009: fig. 9). Имеется расшифровка древнетюркской руники, вырезанной вдоль грифа и на корпусе инструмента, согласно ей, здесь содержится следующая надпись: «Он принадлежал воину Чуре, известному в народе как «Йайа огыл» («Сын мелодии») (Васильев 2016: 20; Хэрлэн 2023: 158—159).

Другими ранними струнными инструментами, найденными в степной части Евразии, являются находки, сделанные на территории Казахского Алтая. В курганах № 11 и 12 могильника Каракаба I и кургане № 4 могильника Каракаба II, исследованных в 2012 г., выявлены музыкальные инструменты с длинным грифом, положенные рядом с погребёнными (Самашев 2014: рис. 7, 10).

Первый инструмент (кург. № 11, Каракаба I) имел длину 63 см. Корпус отличается ладьевидной продолговатой формой. В центре расположено отверстие, образованное из трёх коротких линий, соединяющихся под углом. Основание корпуса имеет удлинённую форму, образующую пятиугольную фигуру. В нижней части корпуса заметен выдолбленный край с внутренней стороны. Рядом с инструментом находилась небольшая сердцевидная бляшка (Самашев 2014).

Второй инструмент достигал в длину 70 см (кург. № 12, Каракаба I). Хорошо различима головка грифа с двумя колками. Корпус округлой формы имеет углубление чашевидной

формы. На конце корпуса располагается небольшой выступ с отверстием, возможно, для крепления струн (Самашев 2014).

От третьего инструмента (кург. № 4, Каракаба II) сохранились только головка грифа с четырьмя колками и фрагмент грифа, изготовленного из дерева. Остальные части сильно разложились и практически слились с настилом, из-за чего восстановить его форму не удалось (Самашев 2014).

Ближайшие аналогии дали археологические раскопки половецкого кургана у села Кирово в Херсонской области. Здесь обнаружили уникальный смычковый инструмент XI—XII вв., являющийся близким аналогом кобыза. Инструмент длиной 87 см изготовлен из ясеня и состоит из резонаторного корытца с грифом, завершающимся змееобразной головкой с тремя колками для струн. Особенностью конструкции является трапециевидный струнодержатель с тремя вырезами для струн и система из трёх ладовых делений на грифе, что указывает на развитую музыкальную традицию. Вместе с инструментом найден слегка изогнутый смычок длиной 48 см из цельного дерева, что подтверждает использование смычковой техники игры в музыкальной культуре половцев и демонстрирует историческую преемственность с современными казахскими народными инструментами (Гершкович 2011: 43—45, рис. 5—7). Я.П. Гершкович отмечает, что погребение не входило ни в разряд «бедных», ни в разряд «богатых», а социальный статус умершего, не коррелирующий с богатством инвентаря, указывает на сакральный, а не имущественный престиж. Такой статус оно получило, вероятно, из-за музыкальных способностей, умения пророчествовать и лечить, которые так почитали его современники (Гершкович 2011: 48).

Другую находку части кобыза мы встречаем в кургане № 3039 у села Числовские Городищи Юрьевского уезда, раскопанного графом Уваровым в 1851—1854 гг., в виде головки грифа струнно-щипкового инструмента (Евдокимов 2020; 2021). Также М.Л. Швецовым опубликована и выполнена реконструкция музыкального струнного инструмента из кургана № 8 могильника Усть-Курдюм (раскопки И.В. Синицына в 1963 г.) (Швецов 2017: 110).

Наличие небольшого количества музыкальных инструментов, выявленных в погребениях кочевников, не даёт нам основание говорить о том, что музыка была редким явлением. Этнографические материалы современных тюркских народов — казахов, башкиров, кыргызов и др. показывают, что музыкальные инструменты (кобыз, домбра и т. п.) передавались или завещались по наследству родственникам или ученикам. Можно предположить, что найденные музыкальные инструменты в воинских погребениях связаны не с естественной смертью их владельцев, а с гибелью в военном походе, когда рядом не было человека, имевшего музыкальный и шаманский дар.

В настоящее время мы опираемся на сравнительно-исторический и структурно-типологический подходы, позволяющие сопоставлять археологические данные с фольклорно-эпическими и этнографическими материалами в рамках индоевразийской традиции, создавшей шаманизм и мужские сакрально-воинские союзы. Как считает В.П. Дьяконова, они «характеризуются большой достоверностью, как это видно из сопоставления их с этнографическим и археологическим материалом. Они ни в коем случае не могут считаться фольклорным вымыслом» (Дьяконова 1975: 120). Таким образом, археологические данные подтверждают гипотезу о том, что музыкальные инструменты выполняли не развлекательную, а сакральную функцию, связывая владельца с миром духов. Их редкость в погребениях указывает не на маргинальность музыкальной практики, а на исключительность шаманского дара.

Немногочисленная информация в письменных источниках связывает исполнение неких ритуальных действий с игрой на музыкальных инструментах. Так, в одном из источников того времени сообщается следующее: византийский посол Земарх в ставке кагана Западно-Тюркского каганата видел людей, которые имели силу отгонять несчастья и зло, они

плясали у костра, «звонили в колокол и ударяли в тимпан», а также изгоняли «лукавых духов» из вещей представителей посольства (по: Тишин 2013: 105—106).

## Обсуждение

Исследователями неоднократно предпринимаются поиски признаков шаманской принадлежности по археологическим материалам (так, например, на основании анализа некоторых элементов образа каменных изваяний, ещё в 80-е гг. XX в. С.М. Ахинжанов предпринял поиск визуальных признаков этой ритуальной деятельности (Ахинжанов 1978), не менее многочисленная историография посвящена опровержению предложенных доводов. Следует согласиться с мнением П.К. Дашковского и Н.Н. Серёгина, высказанным ими по результатам анализа тюркского погребального обряда, что он не даёт основания для выявления критериев погребений служителей культа (Дашковский, Серёгин 2009: 48—49). Также анализ тюркской лексики «свидетельствует о существовании довольно широкого спектра во многом синонимичных понятий», это заклинатель, волшебник, маг, шаман, чародей предсказатель, пророк и т. п. (Дашковский, Серёгин 2009: 48—49).

Впрочем, по мнению исследователей, на особый статус, связанный с осуществляемой ритуальной деятельностью, могут указывать какие-либо неординарные элементы погребальной обрядности, либо некоторые предметы, сопровождающие умершего в мир предков (см. напр.: Асеев 2007: 97—98; Базарбаева, Джумабекова 2019). Определённые сложности в интерпретации как первых, так и вторых аспектов всё же имеются, необходимо дальнейшее накопление археологических материалов для решения этой проблематики.

Как отметил З. Самашев, музыкальный инструмент традиционно интерпретируется как атрибут шамана. С культом шаманизма, по его мнению, также может быть связано редкое вмешательство, зафиксированное в двух древнетюркских погребениях Каракабы — прижизненная трепанация в форме утончённого идеального круга на теменной части черепа. Наличие костного нароста по краям отверстий свидетельствует о том, что индивиды прожили некоторое время после операции. Наличие трепанаций в сочетании с музыкальными инструментами позволяет интерпретировать данные погребения как возможные свидетельства ритуального избранничества, а не просто музыкальной практики (Самашев 2014).

Необходимо обратить внимание, что все рассмотренные погребения принадлежали воинам-мужчинам. Они содержали различное вооружение (луки и колчаны, копье, холодное оружие), в том числе, такие статусные предметы, как пояс, украшенное металлическими деталями конское снаряжение. На примере немногочисленной группы скальных погребений (музыкальный инструмент, обнаруженный в одном из них, представлен в данной статье), которые также имели богатый сопроводительный инвентарь, Н.Н. Серёгин пришел к выводу, что большое значение имеет «богатство» погребального инвентаря, которое демонстрирует высокий статус умерших людей (Серёгин 2018: 48).

К числу неординарного элемента погребальной обрядности в рассматриваемой группе может быть отнесён скальный характер захоронения (в одном случае). Прижизненная трепанация черепа, зафиксированная в двух курганах мог. Каракаба, свидетельствует о возможном «избранничестве» этих воинов. Все эти погребения, в свою очередь, объединяет находка музыкальных инструментов.

На основании полученных данных также вполне возможно переосмысление немногочисленных изображений персонажей, запечатленных держащими в руках струнные музыкальные инструменты. В 2000 г. в провинции Шаньси (Китай) обнаружено погребение главы согдийской торговой колонии по имени Аньцзя, датируемое VI в. На стенках саркофага находилось множество картин, одна из которых изображала его приём тюркским каганом. По мнению китайских учёных, в центре композиции сидит каган, слева от него — тюркский аристократ, играющий на музыкальном инструменте типа шертера, справа —

Аньцзя, играющий на музыкальном инструменте адырна (кунхоу) (Әбусейітова, Додхудоева 2010: 64—65, 166). В одном из погребений с территории Восточного Казахстана (курган № 145, Зевакинский могильник, раскопки Ф.Х. Арслановой) обнаружена сабля, ножны рукояти которой украшены сценой с участием двух мужчин — танцующего и играющего на музыкальном инстументе (рис. 2: 1) (Арсланова 2013: фото 5). Также известна металлическая фигурка музыканта — находка из Жамбылской области, хранящаяся в экспозиции Национального музея Республики Казахстан (рис. 2: 2) (Ұлы Дала 2019: 388). Следует отметить идентичность манеры его исполнения на инструменте с изображением на сцене, запечатлённой на сабле из Зевакинского могильника. Эти предметы входят в категорию художественного металла, относящегося к числу наиболее прокламативных видов искусства эпохи Средневековья, тем самым, имеют высокую значимость и особую символику. Эти данные дополняют археологические материалы — случаи обнаружения погребений мужчин в сопровождении музыкальных инструментов.

Исходя из выдвинутого предположения о сакрально-воинском характере лиц, сопровождаемых музыкальными инструментами в погребениях, представляется необходимым рассмотреть данный феномен в более широком культурно-историческом контексте традиционных представлений, связанных с шаманскими практиками, мужскими союзами и инициационными институтами в тюркской традиции. Обращение к этим комплексам обусловлено тем, что именно в их рамках формировались модели сакральной легитимации, избранничества и особого социального статуса, которые могут быть отражены в археологическом материале.

В этой связи особое значение приобретает анализ шаманизма как одной из древнейших форм религиозного сознания, восходящей к эпохе ранних охотников и собирателей и основанной на анимистическом восприятии мира. Как отмечал С.А. Токарев, «на протяжении почти вековой истории изучения шаманизма были высказаны различные определения этого явления», что отражает сложность и многомерность данного феномена (Токарев 1990: 291—305). Шаманизм представляет собой систему верований, в которой анимизм выступает главной структурообразующей чертой, и для понимания шаманства, по справедливому замечанию В.М. Михайловского, «необходимо, прежде всего, охарактеризовать миросозерцание» (Михайловский 1892: 5).

Центральной фигурой системы верований является шаман, которого М. Элиаде характеризовал через способность к «технике экстаза» и переходу в иные миры (Элиаде 2000: 19—24). Сохранилось исчерпывающее его определение, сделанное в XIX в., знатоком казахской этнографии Ш. Уалихановым. «Шаманы почитались как люди, покровительствуемые небом и духами. Шаман — человек, одарённый волшебством и знанием, выше других, он поэт, музыкант, прорицатель и вместе с тем врач» (Валиханов 1987б: 302).

Шаманизм представляет собой комплексную религиозную систему, где анимизм, культ духов-покровителей и вера в путешествия в иные миры образуют единое целое. В.Г. Богораз определял анимизм как «философию и теологию шаманства» (Богораз 1910: 16). Культовая специфика характеризуется зависимостью шамана от духов-помощников, божественной инициацией, способностью к трансмировым путешествиям и экстатическими формами ритуального поведения.

Д.А. Функ отмечает: «Важным моментом в избранничестве сказителей, как и шаманов, считалось сошествие к будущему сказителю духов — тос̈. В отношении шаманов такое сошествие обычно определялось стандартной формулой тос̈ пасыпчалар — «духи давят» и влекло за собой то, что обычно именуется «шаманской болезнью». Прямых свидетельств «сказительской болезни» у шорцев отмечено не было. Есть сообщения о том, что «у шаманов и кайчи духи тос̈ одни и те же» (Функ 2005: 265).

Казахские шаманы (баксы), как отмечали исследователи, не отличаются, как у якутов, бурят или монголов, исключительностью своего облика, наводящего страх и удивление, не имеют при себе даже и шкуры выдры (Ястребов 1851). Главная принадлежность шамана —

это кобыз. По представлениям казахов, музыкальные инструменты — носители мирового порядка, игра на них поддерживает равновесие космических сил и к музыке употребляют слово «сырлы» (сыр — тайна), имеющий свой сакральный зашифрованный код. В казахских сказаниях Абыз (жрец) брали на себя все людские страдания и уходили в уединённые места, где через игру на кобызе «распускали» накопленную боль. Ради дара ясновидения они жертвовали физическим зрением, выкалывая глаза (Наурзбаева 2013). В тюркской традиции миф о Коркут ате как прародителе шаманов соотносится с шорским преданием об Атызе, чья жена жила в священном бубне (Дыренкова 2012: 340—341), и с алтайскими сюжетами о первом шамане Абысе (Арзютов 2009: 55—56).

У древних тюрков вера в сакральную силу шаманов была повсеместной, а совмещение властных и шаманских функций правителями — обычным явлением. Согласно генеалогическому мифу, их предок мог вызывать ветры и дожди, что по Ю.А. Зуеву связывается с шаманским даром ветра — «jel» и даром предвидения — «*jelbi*» (Зуев 2002: 179—180). Так, Сымо (Ашина по отцу и согдиец по матери) не мог наследовать военный титул отца, но благодаря своему дару получил имя Йельби. В 641 г. танский император назначил его правителем марионеточного тюркского государства под именем Йельби-низук-эльтебер-каган. Здесь сакральная сила, традиционно приписываемая шаману, воплотилась в личности кагана, который, будучи представителем Ашина, сам стал её носителем.

Важно отметить, что у каганов Ашина были соправители из рода Ашидэ, носившие титул «ayğučï» (божественный учитель, мудрец). О них говорили, что они «знают, какой бык жирный, а какой бык тощий», и без учёта их мнения не должно было предприниматься ни одно дело государственного уровня. Как отметил Ю.А. Зуев, возрастная консорция мальчиков-юношей до совершения обряда инициации (посвящения в мужи-воины) находилась под опекой катунской фратрии, которая делегировала в неё наставника из собственной среды (Зуев 1998: 156—158).

Формирование военной дружины и военной демократии в тюркском обществе было неразрывно связано с зарождением эпического искусства жырау и института «сал-сери» — носителей сакрального знания Степи, обладавших особым духовным статусом «кута» и выполнявших функцию посредников между земным и небесным мирами (Маргулан 1959: 71). Эпические сказания казахов, ногайцев, башкир, узбеков и других тюркских народов восходят к биографиям исторических личностей, живших в период сложения крупнейшего государства в истории Евразии — империи Чингисхана и постордынское время (см. казахские героические эпосы).

Жырау как духовные медиаторы воплощали в своём творчестве любовь к родной земле, поэтическое осмысление природы и мировоззрение кочевого воина, став живым выражением тюркского менталитета и воинской доблести. Е.Д. Турсунов в работе «Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау» связывает появление поэтов-артистов сал-сери с трансформацией мифо-ритуальных тайных сообществ батыров, возводя этимологию слова «серi» к древнетюркскому «черік» (воин, боец) и подчёркивая коллективный характер принадлежности к военному отряду (Турсунов 1999: 195—196). Н. Абуталиев характеризует сал-сери как многогранных мастеров, которые, помимо поэтического творчества, владели различными ремеслами: были искусными стрелками, ловцами хищных птиц, наездниками, ювелирами, кузнецами, сапожниками и охотниками. Необходимость самообеспечения требовала от них универсальных навыков для изготовления одежды, снаряжения и музыкальных инструментов (Әбуталиев 1991).

Насколько можно судить по этнографии, кастовость мужского союза «сал-сери» восходит к первобытному делению общества на группы «отцов», «матерей» «не женатых» и т. п., каждая из которых имела свои обряды и особенности во взаимоотношениях с другими группами. О том, что молодые неженатые юноши объединялись в дружины и участвовали в войнах, неоднократно воспевается в эпических сказаниях:

«Восемьдесят всадников воинов-сери и кыргыс распевая, едут» (якут.) (Исторические предания и рассказы якутов 1960: 205).

«Сал, покажи свое искусство, спереди к тебе дева приближается, сзади враг надвигается» (каз.) (Турсунов 1999: 185).

Институт сал-сери, как поздняя форма образа сакрального воина, демонстрирует уникальную трансформацию шаманизма в кочевом обществе: в отличие от классических сибирских шаманов, тюркские баксы и жырау совмещали духовные функции с воинскими, создавая синкретический образ воина-мистика, чья музыка служила и боевым кличем, и связью с предками.

В эпосе «Манас» встречается сюжет шаманской философии о поддержке героя Волком и сорока чилтенами (*кырк* + *чилтен*; «чил» — по-персидски «сорок», «тан» — «человек»). Судя по всему, кыргызский эпос «Манас», казахские «Сорок крымских богатырей», каракалпакские «Кырк кыз», ногайские и другие произведения имели единую основу, то есть восходили к некой культурной общности, в которой впоследствии появились эти поэмы. По данным хакасского фольклора, у каждого бека насчитывалось до 40 витязей (*матыр*). Они представляли собой знатное военное сословие с небольшим штатом улусных людей (Бутанаев, Абдыкалыков 1995: 16).

Также необходимо отметить, что первые каганы из рода Ашина и племя тюкю возводили свое происхождение к волку. На вершинах знамён они помещали золотую голову волка, а их предок-волк обладал способностью к оборотничеству, так как мог превращаться в другие существа. Лю Мао-цай предполагает, что на Кудыргинском валуне изображен человек с волчьей головой, который, возможно, был шаманом (Liu Mau-tsai 1958: 460—461). В казахском эпосе отец Алпамыс-батыра носил имя Байбори (Байбөрі — Волк—первочеловек).

Род Ашина и племя тюкю, как и легендарные основатели Рима, были вскормлены молоком волчицы, поэтому и народ, частью которого они являются, имеет душу волков — мифологически репрезентируемую воинскую агрессивность (ненасытную к крови, жаждущую власти и алчную до богатства) (Justin 1972: 6, 8). Огуз-хан — мифический каган, Абыз, шаман, первопредок телеских племен сказал, когда стал каганом «возьмем-ка луки и щиты, тамгою пусть будет нам “благодать”, “сивый волк” пусть будет ураном» (Ratcliffe 2013: 27). В тывинских поверьях шаманы земного происхождения, особенно великие, всегда имели идола Бору (Волка) (Кенин-Лопсан 1996: 36—39). Н.А. Алексеев отметил «Шаман — обладатель матери-зверя в образе волка, ворона, медведя и собаки считался несчастным, так как эти звери никогда не насыщались, сколько бы “хозяин” ни добывал для них жертвенной пищи. Когда они были голодными, то не давали покоя шаману-хозяину, причиняли ему сильную болезнь» (Алексеев 1984: 72). В древности шаманские ударно-музыкальные инструменты символически отождествлялись с дикими животными — лосем, маралом и др., выступавшими в качестве «средства передвижения» шамана. С переходом к скотоводству их функции стали связываться с образом коня шамана (Алексеев 1984: 222), что находит подтверждение в археологических материалах в виде существования «лошади-скрипки», которая олицетворяла синкретический образ оленя-коня-птицы (Хэрлэн 2023: 158—159).

## Заключение

Проведённый анализ археологических материалов позволяет утверждать, что находки музыкальных инструментов в погребальных комплексах кочевников VII—XII вв. не являются свидетельствами профессиональной музыкальной деятельности, но выступают археологическим маркером особого сакрального статуса погребённых. Музыкальный инструмент в данном контексте следует рассматривать как атрибут социально и ритуально выделенной категории лиц, выполнявших функции медиаторов между миром людей и сферой сакрального.

Образ Коркыт ата в тюркской традиции репрезентирует архаическую космологическую модель, в рамках которой музыка осмысляется как универсальный код, объединяющий функции шамана, сказителя и носителя сакрального знания. В более поздних исторических формах эта институция трансформируется в фигуру от баксы, жырау, к сал-сери — харизматического певца, поэта и воина, сохраняющего элементы шаманского избранничества, ритуальной исключительности и социального престижа. Тем самым, сал-сери могут рассматриваться как исторически поздняя форма существования древнего института шаманов-музыкантов.

Редкость находок музыкальных инструментов в погребениях объясняется не их малой распространённостью, а спецификой традиции, предполагавшей передачу ритуальных атрибутов по линии преемственности. Учитывая чрезвычайную сакрализацию этого явления, исследователям известно не так много о передаче дара от носителя к преемнику. Отдалённым свидетельством исполнения неких правил может служить интересная этнографическая деталь гораздо более позднего времени. У казахов Синьцзяна ещё в XX в. существовало поверье, что «если человек хочет научиться играть на домбре, он должен поспать с домброй на руках на могиле» (Турсунов 2004: 83). Попадание музыкальных инструментов в средневековую эпоху в погребение, в том числе, в воинское, вероятнее всего, было связано с внезапной гибелью носителя сакрального статуса, при которой не произошла ритуальная передача атрибутов преемнику.

В целом результаты исследования позволяют заключить, что музыкальные инструменты в погребениях тюркских кочевников являются материальным подтверждением эпических и фольклорных моделей, отражающих существование в тюркском обществе особой категории сакральных воинов-музыкантов, восходящей к архаическим шаманским и инициационным традициям. Судя по археологическим материалам, в эпоху раннего Средневековья мужчины, погребённые в сопровождении музыкальных инструментов, были в первую очередь воинами. Дополнительным источником для исследования визуальной составляющей их облика, являются изобразительные материалы и торевтика синхронного времени.

## Литература

Алексеев Н.А. 1984. *Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования)*. Новосибирск: Наука.

Арзютов Д.В. 2009. На границе миров (предчувствие смерти в культуре шорцев и северных алтайцев в контексте влияния народно-православной традиции). В: Павлинская Л.Р. (отв. ред.). *Сибирский сборник-1: погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий*. Кн. 1. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 54—64.

Арсланова Ф.Х. 2013. Воинские захоронения кимаков в Зевакинском могильнике. В: Арсланова Ф.Х. Очерки средневековой археологии Верхнего Прииртышья. *Материалы и исследования по археологии Казахстана*. Т. III. Астана: ФИА, 28—92.

Асеев И.В. 2007. Обряды погребения шаманов в Прибайкалье (Ольхонский район Иркутской области) по археолого-этнографическим данным. *Археология, этнография и антропология Евразии* 2 (30), 93—99.

Ахинжанов С.М. 1978. Об этнической принадлежности каменных изваяний в «трехрогих» головных уборах из Семиречья. В: Акишев К.А. (отв. ред.). *Археологические памятники Казахстана*. Алма-Ата: Наука, 65—79.

Әбусейітова М.Қ., Додхудоева Л.Н. 2010. *Қазақстан тарихы шығыс миниатюраларында*. Алматы: Дайк-Пресс.

Әбуталиев Н. 1991. *Сегіз сері: танымдық әңгімелер*. Алматы: Жалын.

Базарбаева Г.А., Джумабекова Г.С. 2019. Шаманка, жрица, принцесса? (К изучению статуса женщины сакской эпохи). *edu.e-history.kz* 3 (19). URL: http://edu.e-history.kz/ru/publications/view/1264 (дата обращения: 04.05.2026).

Басилов В.Н. 1970. *Культ святых в исламе*. Москва: Мысль.

Богораз В.Г. 1910. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии. *Этнографическое обозрение* 1—2, 8—36.

Бутанаев В.Я., Абдыкалыков А. 1995. *Материалы по истории Хакасии XVII — начала XVIII вв.* Абакан: Хакасский гос. ун-т им. Н.Ф. Катанова.

Валиханов 1987а: Валиханов Ч. 1987. Тенкри (бог). В: Маргулан А.Х. (ред.). *Избранные произведения*. Москва: Наука, 226—233.

Валиханов 1987б: Валиханов Ч. 1987. Следы шаманства у киргизов. В: Маргулан А.Х. (ред.). *Избранные произведения*. Москва: Наука, 298—318.

Васильев В.Е. 2016. Генезис шаманских инструментов народа саха в свете образа матери-зверя у тюрков, монголов и тунгусов. *Северо-Восточный гуманитарный вестник* 4 (17), 18—27.

Гершкович Я.П. 2011. Спадщина Коркута в половецькому середовищі Північного Причорномор'я. *Археологія* 1, 40—50.

Гоголева М.Т. 2016. Сакральный мир якутского сказителя. *Вестник Томского государственного университета* 402, 44—50.

Дашковский П.К., Серёгин Н.Н. 2009. Погребальный обряд тюркской культуры Алтая и некоторые особенности религиозной системы кочевников. *Народы и религии Евразии* 3, 35—62.

Дыренкова Н.П. 2012. Тюрки Саяно-Алтая. *Статьи и этнографические материалы*. Санкт-Петербург: МАЭ РАН.

Дьяконова В.П. 1975. *Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник*. Ленинград: Наука.

Евдокимов С.А. 2020. «Липецкий курган» на «Юрьевой горе» с точки зрения археологических знаний XIX—XX вв. *Наше Ополье* 1 (29), 6—17.

Евдокимов С.А. 2021. Курган № 3039 у села Числовские Городищи Юрьевского уезда. *ЛБ—1216. 11 декабря 2021 г.* URL: https://vk.com/@-196635499-kurgan-3039-u-sela-chislovskie-gorodischi-urevskogo-uezda (дата обращения 04.09.2025).

Жирмунский В.М. 1962. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». В: *Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос* / Пер. В.В. Бартольда; подгот. В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. Москва; Ленинград: АН СССР, 131—258.

Зуев Ю.А. 1998. Древнетюркская социальная терминология в китайском тексте VIII в. В: Самашев З. (отв. ред.). *Вопросы археологии Казахстана*. Вып. 2. Москва; Алматы: ИА, 153—161.

Зуев Ю.А. 2002. *Ранние тюрки: очерки истории и идеологии*. Алматы: Дайк-Пресс.

*Исторические предания и рассказы якутов: в 2 т.* 1960. Т. 1. Москва; Ленинград: АН СССР.

Кенин-Лопсан М.Б. 1996. Тайна идола Бору — идола Волка тувинских шаманов. В: Алексеев А.Ю. (ред.). *Жречество и шаманизм в скифскую эпоху*. Санкт-Петербург: ИИМК РАН; Гос. Эрмитаж, 36—39.

Левина Л.М. 1996. *Этнокультурная история Восточного Приаралья: I тыс. до н.э. — I тыс. н.э.* Москва: Восточная литература.

Маргулан А.Х. 1959. О носителях древней поэтической культуры казахского народа. В: Дюсенбаев И.Т. (отв. ред.). *М.О. Ауэзову: сб. ст. к 60-летию*. Алма-Ата: АН КазССР, 70—89.

Мелетинский Е.М. 1985. Огузский эпос «Китаб-и дэдэм Коркут». *История всемирной литературы*. Т. 9. Москва: Наука, 558—590.

Михайловский В.М. 1892. *Шаманство: сравнительно-этнографические очерки*. Москва: Тип. А.И. Мамонтова.

Наурзбаева З. 2013. Кобыз Коркута и тенгрианство. В: *Otuken. 12.06.2013*. URL: https://otuken.kz/kobyz-korkuta-i-tengrianstvo (дата обращения: 15.09.2025).

Потанин Г.Н. 1896. В юрте последнего киргизского царевича (Из поездки в Кокчетавский уезд). *Русское богатство* 8, 60—88.

Самашев З. 2014. *Музыканты древнетюркской эпохи Казахского Алтая*. URL: https://e-history.kz/upload/iblock/4c4/4c434258818b145f1397bacf87d39d8e.pdf (дата обращения 03.09.2025).

Серёгин Н.Н. 2018. Скальные погребения Алтая и сопредельных территорий раннего средневековья: культурно-хронологическая и этносоциальная интерпретация. *Поволжская археология* 2 (24), 41—50.

Тәжекеев Ә.Ә. 2019. «Қоссаз» домбыра IV ғасырымен мерзімделетін. В: Қайратұлы Р. (жауапты құраст. ред.). *Археологиялық қазба жұмыстарынан табылған көне музыкалық аспаптар: жиналу және зерттелу мәселелері: материалы междунар. науч.-практ. конф*. Алматы: Ғылым ордасы, 34—37.

Тишин В.В. 2013. Некоторые заметки о служителях культов у древних тюрков VI—VIII вв. *Народы и религии Евразии* 6, 102—119.

Токарев С.А. 1990. *Ранние формы религии*. Москва: Политиздат.
Турсунов Е.Д. 1999. *Возникновение баксы, акынов, сери и жырау*. Астана: Фолиант.
Турсунов Е.Д. 2004. *Генезис казахской бытовой сказки (в аспекте связи с первобытным фольклором)*. Алматы: Дайк-Пресс.
Ұлы Дала 2019: Ұлы Дала: тарих пен мәдениет. III-том. *Көне түркілер әлемі. Көрме каталогы*. 2019. Нұр-Султан: Қазақстан Республикасы Ұлттық музейі.
Функ Д.А. 2005. *Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов*. Москва: Наука.
Хэрлэн Л. 2023. Эртний монгол ятгын тухайд. *Mongolian Studies* 41 (483), 155—161.
Швецов М.Л. 2017. Песнь степи. *Археология Евразийских степей* 5, 108—116.
Элиаде М. 2000. *Шаманизм: архаические техники экстаза*. Киев: София.
Ястребов М.Н. 1851. Киргизские шаманы. Отрывок из записной книжки. *Москвитянин* 2 (8), 301—311.
Basilov V.N. 1989. *Nomads of Eurasia*. Los Angeles; Seattle; Washington.
Cowell et al. 1969: Cowell E.B., Müller F.M., Takakusu J., Asvaghosa. 1969. Buddhist Mahâyâna Texts. *Sacred Books of the East*. Vol. 49. New York: Dover Publications.
Justin. 1972. *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus* / Ed. O. Seel. Leipzig: Teubner.
Kolltveit G. 2022. The Sutton Hoo lyre and the music of the Silk Road: a new find of the fourth century AD reveals the Germanic lyre's missing eastern connections. *Antiquity* 96 (385), 208—212.
Liu Mau-Tsai. 1958. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). *Gottinger Asiatische Forschungen*. Bd. 10. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 485—831.
Ratcliffe J. 2013. *Reappraising the Strata and Value of the Turfan Oğuz Nāme and Preliminary* Translation. Monash University, 1—42. URL: https://www.academia.edu/5357144/Turfan_Oguz _Name_Preliminary_Translation_Introduction_and_Commen (дата обращения 03.09.2025).
Tazhekeyev A., Zhakisheva Z. 2024. History of the musical instrument found in the town of Bidayik-Asar (2nd—4th centuries CE). *Turkic Studies Journal* 6 (4), 53—71.
Tőrbat et al. 2009: Tőrbat T., Batsükh D., Bemmann J., Hőllman Th.O., Zieme P. 2009. A Rock Tomb of the Ancient Turkic Period in the Zhargalant Khairkhan Mountains, Khovd aimag, with the oldest preserved Horse-head Fiddle in Mongolia: A Preliminary Report. *Current Archaeological Research in Mongolia*. Bonn: Universität Bonn, 365—385.
Unbekanntes Kasachstan 2013: *Unbekanntes Kasachstan. Archäologie im Herzen Asiens*. Bd .II. Katalog. 2013. Bochum: Bergbau-Museum Bochum.

## References

Alekseev, N.A. 1984. *Shamanizm tyurkoyazychnykh narodov Sibiri (opyt arealnogo sravnitelnogo issledovaniya) (Shamanism of the Turkic-speaking peoples of Siberia (experience of areal comparative research))*. Novosibirsk: Nauka (in Russian).
Arzyutov, D.V. 2009. In: Pavlinskaya, L.R. (ed.). *Sibirskiy sbornik—1: pogrebalnyy obryad narodov Sibiri i sopredelnykh territoriy (Siberian Collection-1: Funeral rite of the peoples of Siberia and adjacent territories) 1*. St. Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the RAS, 54—64 (in Russian).
Arslanova, F.Kh. 2013. In: *Materialy i issledovaniya po arkheologii Kazakhstana (Materials and research on the archaeology of Kazakhstan) III*. Astana: Margulan Institute of Archaeology, 28—92 (in Russian).
Aseev, I.V. 2007. In *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii (Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia)* 2 (30), 93—99 (in Russian).
Akhinzhanov, S.M. 1978. In: Akishev, K.A. (ed.). *Arkheologicheskie pamyatniki Kazakhstana (Archaeological monuments of Kazakhstan)*. Almaty: Nauka, 65—79 (in Russian).
Abuseitova, M.K., Dodkhudoeva, L.N. 2010. *Kazakhstan tarikhy shygys miniatyuralarynda (History of Kazakhstan in Eastern miniatures)*. Almaty: Daik-Press (in Kazakh).
Abutaliev, N. 1991. *Segiz seri: Tanymdyk angimeler (Segiz Seri: Educational stories)*. Almaty: Zhalyn (in Kazakh).
Bazarbayeva, G.A., Jumabekova, G.S. 2019. In *edu.e-history.kz* 3 (19). Available at: http://edu.e-history.kz/ru/publications/view/1264 (accessed 04.05.2026) (in Russian).
Basilov, V.N. 1970. *Kult svyatykh v islame (Cult of saints in Islam)*. Moscow: Mysl (in Russian).
Bogoraz, V.G. 1910. In *Etnograficheskoe obozrenie (Ethnographic Review)* 1—2, 8—36 (in Russian).
Butanaev, V.Ya., Abdykalykov, A. 1995. Materialy po istorii Khakasii XVII — nachala XVIII vv. (Materials on the history of Khakassia of the 17th — early 18th centuries). Abakan: N.F. Katanov Khakass State University (in Russian).

Valikhanov 1987a: Valikhanov, Ch. 1987. In: Margulan, A.Kh. (ed.). *Izbrannye proizvedeniya (Selected works)*. Moscow: Nauka, 226—233 (in Russian).
Valikhanov 1987b: Valikhanov, Ch. 1987. In: Margulan, A.Kh. (ed.). *Izbrannye proizvedeniya (Selected works)*. Moscow: Nauka, 298—318 (in Russian).
Vasiliev, V.E. 2016. In *Severo-Vostochnyy gumanitarnyy vestnik (North-Eastern Humanitarian Bulletin)* 4 (17), 18—27 (in Russian).
Gershkovich, Ya.P. 2011. In *Arkheologiya (Archaeology)* 1, 40—50 (in Ukrainian).
Gogoleva, M.T. 2016. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta (Tomsk State University Journal)* 402, 44—50 (in Russian).
Dashkovskiy, P.K., Seregin, N.N. 2009. In *Narody i religii Evrazii (Nations and Religions of Eurasia)* 3, 35—62 (in Russian).
Dyrenkova, N.P. 2012. *Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy (Turks of Sayan-Altai. Articles and ethnographic materials)*. Saint Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the RAS (in Russian).
Diakonova, V.P. 1975. *Pogrebalnyy obryad tuvintsev kak istoriko-etnograficheskiy istochnik (Funeral rite of the Tuvans as a historical-ethnographic source)*. Leningrad: Nauka (in Russian).
Evdokimov, S.A. 2020. In *Nashe Opol'e (Our Opolye)* 1 (29), 6—17 (in Russian).
Evdokimov, S.A. 2025. *Kurgan № 3039 u sela Chislovskie Gorodishchi Yur'evskogo uezda (Barrow No. 3039 near the village of Chislovskie Gorodishchi of Yuryev district)*. Available at: https://vk.com/@-196635499-kurgan-3039-u-sela-chislovskie-gorodischi-urevskogo-uezda (accessed 04.09.2025) (in Russian).
Zhirmunskiy, V.M. 1962. In: Bartold, V.V. (transl.); Zhirmunsky, V.M., Kononov, A.N. (eds.). *Kniga moego deda Korkuta: oguzskiy geroicheskiy epos (The Book of My Grandfather Korkut: Oghuz heroic epic)*. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 131—258 (in Russian).
Zuev, Yu.A. 1998. In: Samashev, Z. (ed.) *Voprosy arkheologii Kazakhstana (Issues of Kazakhstan Archaeology)* 2. Almaty; Moscow: Margulan Institute of Archaeology, 153—161 (in Russian).
Zuev, Yu.A. 2002. *Rannie tyurki: ocherki istorii i ideologii (Early Turks: Essays on history and ideology)*. Almaty: Dayk-Press (in Russian).
*Istoricheskie predaniya i rasskazy yakutov (Historical legends and stories of the Yakuts)*. 1960. Vol. 1. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences (in Russian).
Kenin-Lopsan, M.B. 1996. In: Alekseev, A.Yu. (ed.). *Zhrechestvo i shamanizm v skifskuyu epokhu (Priesthood and shamanism in the Scythian era)*. St. Petersburg: Institute for the History of Material Culture; State Hermitage Museum, 36—39 (in Russian).
Levina, L.M. 1996. *Etnokulturnaya istoriya Vostochnogo Priaral'ya: I tys. do n.e. — I tys. n.e. (Ethnocultural history of the Eastern Aral Sea region: 1st millennium BCE — 1st millennium CE)*. Moscow: Vostochnaya literatura (in Russian).
Margulan, A.Kh. 1959. In: Dyusenbayev, I.T. (ed.). *M.O. Auezovu: sbornik statey k 60-letiyu (To M.O. Auezov: collection of articles for the 60th anniversary)*. Almaty: Kazakh SSR Academy of Sciences, 70—89 (in Russian).
Meletinskiy, E.M. 1985. In *Istoriya vsemirnoy literatury (History of World Literature)* 9. Moscow: Nauka, 558—590 (in Russian).
Mikhaylovskiy, V.M. 1892. *Shamanstvo: sravnitelno-etnograficheskie ocherki (Shamanism: comparative ethnographic essays)*. Moscow: Mamontov A.I. Publ. (in Russian).
Naurzbaeva, Z. 2025. In: Otuken.kz. Available at: https://otuken.kz/kobyz-korkuta-i-tengrianstvo (accessed 15.09.2025) (in Russian).
Potanin, G.N. 1896. In *Russkoe bogatstvo (Russian Wealth)* 8, 60—88 (in Russian).
Samashev, Z. 2014. *Muzykanty drevnetyurkskoy epokhi Kazakhskogo Altaya (Musicians of the ancient Turkic era of Kazakh Altai)*. Available at: https://e-history.kz/upload/iblock/4c4/4c434258818b145f1397bacf87d39d8e.pdf (accessed 03.09.2025) (in Russian).
Seregin, N.N. 2018. In *Povolzhskaya arkheologiya (The Volga river Region Archaeology)* 2 (24), 41—50 (in Russian).
Tazhekeev, A.A. 2019. In: Kairatyli, R. (ed.). *Arkheologiyalyk qazba zhymystarynan tabylgan kone muzykalik aspaptar: zhinalu zhane zerttelu maseleleri (Ancient musical instruments found during archaeological excavations: issues of collection and research)*. Almaty: Gylym Ordasy, 34—37 (in Kazakh).
Tishin, V.V. 2013. In *Narody i religii Evrazii (Nations and Religions of Eurasia)* 6, 102—119 (in Russian).
Tokarev, S.A. 1990. *Rannie formy religii (Early forms of religion)*. Moscow: Politizdat (in Russian).

Tursunov, E.D. 1999. *Vozniknovenie baksy, akynov, seri i zhyrau (Origin of baksy, akyns, seri and zhyrau)*. Astana: Foliant (in Russian).

Tursunov, E.D. 2004. *Genezis kazakhskoy bytovoy skazki (v aspekte svyazi s pervobytnym folklorom) (Genesis of the Kazakh household tale (in connection with primitive folklore))*. Almaty: Dayk-Press (in Russian).

Uly Dala 2019: *Uly Dala: tarikh pen madeniet (Great Steppe: history and culture)*. 2019. Vol. III. Nur-Sultan: National Museum of the Republic of Kazakhstan (in Kazakh).

Funk, D.A. 2005. *Miry shamanov i skaziteley: kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov (Worlds of shamans and storytellers: a comprehensive study of Teleut and Shor materials)*. Moscow: Nauka (in Russian).

Kherlen, L. 2023. In *Mongolian Studies* 41 (483), 155—161 (in Mongolian).

Shvetsov, M.L. 2017. In *Arkheologiia Evraziiskikh stepei (Archaeology of Eurasian Steppes)* 5, 108—116 (in Russian).

Eliade, M. 2000. *Shamanizm: arkhaicheskie tekhniki ekstaza (Shamanism: archaic techniques of ecstasy)*. Kiev: Sofiya (in Russian).

Yastrebov, M.N. 1851. In *Moskvityanin (The Muscovite)* 2 (8), 301—311 (in Russian).

Basilov, V.N. 1989. *Nomads of Eurasia*. Los Angeles; Seattle; Washington.

Cowell et al. 1969: Cowell, E.B., Müller, F.M., Takakusu, J., Asvaghosa. 1969. *Buddhist Mahâyâna* Texts. Sacred Books of the East 49. New York: Dover Publications.

Justin. 1972. *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*. Leipzig: Teubner.

Kolltveit, G. 2022. In *Antiquity* 96 (385), 208—212.

Liu, Mau-Tsai. 1958. *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*. *Gottinger Asiatische Forschungen* 10. Wiesbaden: Otto Harrassowitz (in German).

Ratcliffe, J. 2013. *Reappraising the Strata and Value of the Turfan Oğuz Nāme and Preliminary Translation*. Monash University, 1—42. Available at: https://www.academia.edu/5357144/Turfan_Oguz_Name_Preliminary_Translation_Introduction_and_Commen (accessed 03.09.2025).

Tazhekeyev, A., Zhakisheva, Z. 2024. In *Turkic Studies Journal* 6 (4), 53—71.

Törbat et al. 2009: Törbat, T., Batsükh, D., Bemmann, J., Höllmann, Th.O., Zieme, P. 2009. In *Current Archaeological Research in Mongolia*. Bonn: Universität Bonn, 365—385.

Unbekanntes Kasachstan 2013: *Unbekanntes Kasachstan. Archäologie im Herzen Asien*. Bd. II. 2013. Bochum: Bergbau-Museum Bochum (in German).




**Рис. 1. Некоторые экземпляры музыкальных инструментов с территории евразийских степей: *1* — реконструкция жетыасарской лиры — «кос-саз». Авторы А.А. Тәжекеев, А.Ж. Назаров (по: Тәжекеев 2019: 28-сур.); *2* — музыкальный инструмент ятга, Жаргалант хайрхан (по Tőrbat et al. 2009: fig. 9). Без масштаба.**

---

**Fig. 1. Selected musical instruments from the Eurasian steppes:** *1* — reconstruction of the Jetiasar lyre — the “kos-saz”. By A.A. Tazhekeyev and A.Zh. Nazarov (after: Tazhekeyev 2019: fig. 28); *2* — the yatga musical instrument, Zhargalant Khairkhan (after Tőrbat et al. 2009: fig. 9). Not do scale.




**Рис. 2. Изображения музыкантов в средневековой торевтике: *1* — сцена, изображенная на сабле из кург. № 145 Зевакинского могильника (по: Арсланова 2013: фото 5); *2* — фигурка музыканта из Жамбылской области (по Unbekanntes Kasachstan 2013: 957). Без масштаба.**

---

**Fig. 2. Depictions of Musicians in Medieval Toreutics:** *1* — scene depicted on a sabre from kurgan No. 145 at the Zevakinsky burial ground (after: Arslanova 2013: photo 5); *2* — figurine of a musician from the Zhambyl Region (after Unbekanntes Kasachstan 2013: 957). Not do scale.