

Г.М.Раздыкова

*Павлодарский государственный университет им. С.Торайгырова***Религиозный синкретизм казахов Степного края**

В статье впервые проанализирована история становления и развития ислама в традиционном и современном казахском обществе в сравнительном аспекте. В работе использованы различные источники, а также приведена дореволюционная историография по обозначенной проблеме. Отмечено, что новые этнографические материалы позволяют расширять представления о характере распространения ислама среди казахов.

*Ключевые слова:* казахи, казахское общество, ислам, нормы ислама, мусульманство, религия, синкретизм, степь, кочевники, кочевая элита.

Распространение ислама на территории современного Казахстана было процессом, затянувшимся на несколько столетий. Вначале мусульманство проникло в южные районы Казахстана. Уже к концу X в. ислам утвердился среди оседлого населения Семиречья и на Сырдарье. Ислам стал религией тюркской империи Караханидов, возникшей в Семиречье в X в. Распространение ислама в средние века было замедлено монгольским завоеванием. Однако в условиях Центральной Азии монгольские племена ассимилировались с местным этническим населением, утратив свой язык и духовную культуру, в том числе и религию. Уже правнук Чагатай Мубарак-шах, правивший короткое время, в 1266 г., был мусульманином. Его преемник Берке-хан в конце своей жизни также принял ислам. Он окружил себя теологами-богословами, способствовал возведению мечетей и медресе. Постепенно мусульманское вероучение становилось господствующим не только в среде кочевой элиты. По мнению современников, во второй половине XV в. население Могулистана являлось мусульманским. В распространении ислама в Могулистане активную роль сыграл Чагатаид Тоглук-Тимур, который вскоре после избрания его ханом в 1348 г. принял ислам. При Мухаммад-хане мусульманами стало большинство могульских племен [1; 77–78].

В течение средневековья ислам неуклонно продвигался в кочевую степь, захватывая новые этнические группы. Укрепление позиций ислама среди кочевников объясняется, прежде всего, влиянием среднеазиатских государств. Средняя Азия и Казахстан имели давние тесные политические, экономические и культурные связи с Передним Востоком. Когда, начиная с VII–VIII вв., Восток стал центром мусульманского мира, у среднеазиатских государств фактически не оставалось выбора: не принять ислам значило противопоставить себя военной мощи мусульманских стран, подвергнуть риску сложившуюся торговлю с ними. Кочевая степь в значительной мере жила своей жизнью, но и у нее были с оазисами Центральной Азии экономические связи, которые способствовали проникновению ислама.

Другим источником воздействия ислама на обитателей степей были мусульманские государства Поволжья. Целенаправленная пропаганда ислама среди кочевников Дешт-и Кыпчака началась при золотоордынском хане Берке (1255–1266) и усилилась при хане Узбеке (1312–1340). Проповедники ислама шли в степи не только из Поволжья, Средней Азии, Ирана, Сирии. Большой вклад в распространение ислама среди кочевого казахского населения внес основоположник суфийского ордена, уроженец г. Сайрама ходжа Ахмед Ясави. Он был талантливым поэтом, и его дастаны, проповедовавшие величие Бога и необходимость смирения, сыграли огромную роль в распространении мусульманского мировоззрения.

Мусульманство выражало духовные потребности казахского общества. Согласно мысли дореволюционного исследователя С. Чичериной, ислам привлекал внешними атрибутами: «своим омовением, чинностью при богослужении, набожными легендами, наружным благочестием в манерах и речах [2].

Являясь «северным форпостом исламской цивилизации» [3; 128], мусульманство у казахов имело свои исторические и этнографические особенности. Эта специфика в определенной степени обусловила распространение представлений о казахах как о народе, отдаленном от норм ислама.

Царские чиновники, исследователи, наблюдавшие и описывавшие быт казахов, обычно подчеркивали, что ислам усвоен казахами поверхностно, отмечали их индифферентизм. Министр народного просвещения, осмотрев учебные заведения Оренбургского края, писал генерал-губернатору в декабре

1877 г.: «Киргизы, хотя и называют себя магометанами, но в своей частной жизни, как в религиозном, так и в гражданском и нравственном отношении, они не руководствуются ни Кораном, ни Шариатом и никакими другими постановлениями магометанской религии» [4; 48].

Царский офицер С.Б. Бронеvский считал: «Киргиз-кайсаки, хотя исповедуют закон Магомета, но суть невежи в оном; Ахунов, Мулов и Ходжей содержат в волостях, но нет у них ни мечетей, ни обрядов веры, постоянно отправляемых» [5; 95]. Казачий старшина Ф. Усов в конце XIX в. писал: «Хотя весь киргизский народ считает сам себя, и признается официально, исповедующим мусульманство, но масса киргиз отличается глубоким индифферентизмом; все их понятия о божестве и религии ограничиваются разными поверьями, а в важных случаях жизни (при рождении, смерти и т.п.) кое-какими обрядами, больше языческими, чем магометанскими» [6; 88].

Дореволюционный этнограф Н. Зеланд пришел к выводу, что «киргизы считают себя магометанами-суннитами, но вообще они равнодушны к догматическим вопросам и мало с ним знакомы. Главные обряды, впрочем, исполняют, творят молитву по мусульманским правилам и держат большие посты, тоже, впрочем, не всегда аккуратно, муллы есть в степи, но их мало, и они малограмотны» [7; 31–32].

О слабом влиянии ислама на казахов указывают и другие исследователи края: по рассказам К. Губарева, у казахов «муллы и ахуны не имеют в их глазах той святости и непогрешимости, какие приписываются этим лицам татарами» [8]. В «Заметках о религии киргизов» отмечалось: «Киргизы отличаются в религиозном отношении полным индифферентизмом. Догматическая сторона магометанского вероисповедания у киргиз развита весьма слабо: самое смутное и неопределенное понятие о верховном существе, сотворившем мир (Аллахе), и его пророке Магомед. Это неопределенное понятие об Аллахе и его пророке, усвоенное при первоначальном принятии магометанской религии, так застыло у киргиз на первой своей ступени, вследствие может того, что между ними грамотность распространена в самой слабой степени: в юртах богатых киргиз редкость встретить Алкоран» [Заметка о религии киргиз. — б.м. и б.г. — С. 1]. «Истинного же религиозного убеждения в них незаметно», — записано в статье «Киргизы» [9]. Об этой особенности говорил А.И. Левшин. По его словам, среди казахов «некоторые же совсем никаких обрядов религии не исполняют» [10; 314]. М. Красовский писал, что «лишь ханжествующие киргизы, имея достаток, охотно выполняют магометанские обряды ради скуки». Далее он признавал, что «магометанизм, столь близко подходящий под взгляд невежественного азиатца, столь доступный его ленивому уму... мало-помалу все-таки распространяется в степи, в ущерб возможности проникнуть туда свету учения христианского» [Красовский М. Область сибирских киргизов... — С. 452].

Более глубокое изучение различных источников позволяет подвергнуть сомнению мнение о том, что ислам у казахов в этот период имел поверхностный характер. Например, востоковед В.В. Радлов утверждал, что киргизы уже столетия как перешли совершенно в ислам [11; 323].

Дореволюционный исследователь Р. Каруц, присоединяясь к нему, доказывал, что казахи «вправе себя признавать строгими магометанами. Они бреют голову, уничтожают волосы на теле, подстригают усы, которые не должны покрывать губ, и оставляют нетронутой остальную бороду, вырывая волосы только на подбородке; они устраивают двери в сторону Мекки, совершают предписанные им молитвы и исполняют некоторые правила строже, чем я это видел где бы то ни было» [12; 123]. «Если киргизы, как в прошлом, так ещё и в настоящем столетии не так наружно религиозны, как, например, татары, то это ещё далеко не значит, что они не были магометанами», — писал видный казахский историк Е.Б. Бекмаханов [13].

Кочевой быт не создавал особых препятствий для исполнения предписаний шариата, распространения просвещения. Юрта могла служить в качестве храма, передвижной школы. По словам Ч. Валиханова, в каждом ауле был мулла, все взрослое население соблюдало тридцатидневную уразу и пятикратный намаз [14].

По данным Мусы Шорманова, ага-султана Баянаульского округа, оставившего богатейшие этнографические материалы по жизни и быту казахов в конце XIX в., магометане-казахи во время молитвы подстилали под себя коврики «джайнамаз», которые они изготавливали из козьего пуха. Он писал: «Шерсть козлов тоже не пропадает даром. Их стригут один раз в год, именно в последних числах мая. Перед стрижкою стараются снять с козла весь накопившийся на нем пух — тот самый тонкий и нежный пух, лучшие сорта которого идут на изготовление оренбургских платков. Сами

киргизы ...приготавливают из него свои молитвенные кошмы (джайнамаз); остальное сбывается русским купцам» [15; 59].

Как показало исследование, в конце XIX – начале XX вв. казахи не только были знакомы с основами мусульманского учения и следовали его предписаниям, но и обучали своих детей в мусульманских школах, посещали мечети, следовательно, были мусульманами без всяких оговорок, с довольно интенсивной религиозной жизнью, которая поддерживалась деятельностью мусульманского духовенства.

Исследователи-религиоведы показали, что в Центральной Азии ислам сосредоточен в быту, точнее, впитан в него, и назвали его бытовым исламом. Бытовой ислам или народный ислам — это ислам, сильно «разбавленный» доисламскими верованиями. Это и обычаи, и правила поведения в быту, диктуемые исламом, точнее, шариатом, который расписывает «сценарий» жизни человека от его рождения до его погребения и даже задает алгоритм его «загробной жизни». В обыденном сознании мусульманин — прежде всего тот, кто живет именно по этому сценарию. Исходя из этого можно считать, что религиозность населения Центральной Азии выражается, главным образом, в соблюдении правил бытового ислама. При этом индикатором религиозности может служить соблюдение любого отдельно взятого правила. Ограниченный повседневностью форм и обрядности мусульман бытовой ислам характеризовался смещением в народном сознании доисламских и исламских традиций. В период исламизации произошло сращивание древних языческих верований и обрядов с мусульманством.

Остатки архаических верований держались в быту казахов особенно прочно, и это, естественно, не могло не повлиять на появление бытового ислама. Особенности бытового уклада, прежде всего кочевой образ жизни, определили своеобразие ислама у казахов. Кочевой быт создавал невероятные сложности для религий, чьи ритуалы отличались сложностью и требовали наличия различной культовой атрибутики. Ислам, возникший на аналогичной кочевой социально-экономической базе, был наиболее приспособлен к местным условиям, поэтому достаточно органично вошел в жизнь населения. Сращивание «нормативного» ислама с местным этнографическим субстратом привело к образованию такого феномена, который некоторые исследования называют «степным исламом», или вариантом казахского народного ислама.

В XIX в., соединяясь с доисламскими верованиями, в Казахстане прочно установился ислам. В «Трудах Оренбургской ученой архивной комиссии» отмечалось: «Ислам широкой волной идет в киргизскую степь. При всем том мусульманские обряды и обычаи во многих случаях перемешаны ещё с остатками язычества» [16; 34]. О сохранении языческих пристрастий у казахов на фоне распространения ислама сообщается в трудах многих дореволюционных исследователей.

В статье «Киргизы» утверждалось: «Киргизы, хотя и считаются магометанского исповедания, однако у них религия Магомета смешана с разными языческими обрядами» [Заметка о религии киргиз. — б.м. и б.г. — С. 1]. С. Чичерина писала: «Масса народа только считалась магометанской, жила же языческой верой. Эта старинная языческая вера, несомненно, лежала в основе миросозерцания и быта киргизов» [2; 238]. Известный этнограф А. Левшин в начале XIX в. писал о казахах: «Все они вообще имеют понятие о высочайшем существе, сотворившем мир, но они поклоняются ему по законам Корана, другие смешивают учение исламизма с остатками древнего идолопоклонства, третьи думают, что кроме божества благого, пекущегося о счастье людей и называемого ими құдай, есть злой дух, или шайтан, источник зла» [10; 313].

В «Тобольских епархиальных ведомостях» имеется следующая информация: «В давние времена киргизы были обращены в магометанство, но с тех пор в их верования внесено столько языческих суеверий, что не знаешь, как их считать — язычниками или магометанами. Они признают бога, но верят также, что в мире есть два духа: добрый и злой (шайтан), что души покойников сходят со звездами, что каждый день находится под покровительством особой звезды, счастливой или несчастливой, отчего и сами дни бывают благополучные или неблагополучные» [17; 77].

Казахи уделяли большое внимание звездному небу, с ним сверяли свои планы и мечты. М.Шорманов оставил интересные сведения о том, как казахи по звездам давали прогноз о предстоящих переменах в природе. Он писал: «Замечательные звезды у киргиз: үркек (плеяда), группа звезд в одном месте, которая в мае месяце скрывается, и в продолжение 40 дней её не бывает видно; а по прошествии этого времени она выходит на восток и движется на южную сторону млечного пути, называемого құсжол (птичья дорога); когда выходит үркек, то в это время непременно будет дождь и ветер; если много идет дождя, то бывает хорошо для поправ-

ления скота, а если дождя бывает мало, то от жары трава желтеет и для скота бывает не слишком благоприятно. По выхождении үркера, спустя 20 дней, выходит другое созвездие, называемое *таразы* (весы), три звезды в ряд, по восхождении которых бывает также дождь...» [15; 59].

Казахский народ долго сохранял религиозные обряды своих предков. В XIX – начале XX вв. историко-идеологическая картина Степного края представляла собой сложное переплетение шаманистских религиозных воззрений со всё более усиливающейся официальной исламской идеологией. Приспосабливая свою религию к этнической культуре, официальное и неофициальное мусульманское духовенство восприняло многие местные культы, в результате чего религиозное сознание народа приобрело синкретический, полиструктурный характер, — писал этнограф А.Т. Толеубаев [18; 6].

Религиозность казахов отличалась ярким синкретизмом, т. е. нерасчлененностью. Ислам, отрицая домусульманские верования как ложные, в то же время вбирал их в себя. В сущности, архаичные культы: анимизм, магия, тотемизм, фетишизм, шаманизм в модифицированном виде вошли в ислам. То же самое можно сказать о многих народных традициях и обрядах. Во многих случаях можно говорить о том, что древнейшие традиции получали новую жизнь в результате того, что освящались исламом как достойные существования.

Представление о древнем божестве Тенгри постепенно отождествлялось с Аллахом. Данное явление у сибирских татар отмечает историк Ф.Т. Валеев: «В народно-разговорном языке у всех групп западносибирских татар сохранился термин «тэнгри» в значении «бог», «божество». Термины «тангри» — «небо», «кок тангри» — «голубое небо», «тангри-дааі» — «бог», «божество» часто встречаются в памятниках древнетюркской письменности. Почти всегда вместе со словом «тэнгри» сибирскими татарами, как и многими другими тюркоязычными народами, употребляется слово «ходай» («құдай») также в значении «бог»» [19; 197].

Культ солнца, луны, звезд сохранился в некоторых обрядах. Второстепенные божества, «и особенно те, которые имели изображения, например, истуканы богов земли, совершенно были забыты, вероятно, потому, что более преследовались при введении ислама как идолы, столь ненавистные мусульманам», свидетельствует Ч. Валиханов [20].

Таким образом, в конце XIX – начале XX вв. религиозное мировоззрение казахов имело два слоя: остаток старинной шаманистической религии и элемент мусульманской. Особенно на вытеснение язычества влияли деятельные проводники мусульманской религии: фанатичные татары и сарты. Ортодоксальный ислам стал типичной чертой казахской религиозности. Книжная ученость находилась на втором плане по сравнению с народным исламом.

В быту казахов был сильно развит культ огня. Под этим культом понимают, прежде всего, приписывание огню сверхъестественных свойств, использование в магических обрядах. Он, например, проявлялся в древнем обряде очищения огнем. Огонь присутствовал в обряде бракосочетания. Невеста при вступлении в дом новой родни должна была поклониться очагу с огнем. Согласно древним поверьям, запрещалось перешагивать через огонь, а также наступать на очаг и тушить огонь водой. Огнем изгоняли злых духов, болезни. При исполнении указанных обрядов люди произносили имя Аллаха, обращали к нему молитвенные просьбы. Так, например, информатор Айтимова Мактай утверждала, что лучшим средством изгнания злых духов в новом доме является обряд очищения огнем с помощью ветки «арша» (можжевельник), сопровождавшийся произнесением сур из Корана.

В почитании святых можно увидеть ещё одну грань религиозного синкретизма в рамках народного ислама.

В культуре казахского общества важное место занимает такая духовно-нравственная ценность, как уважение к старшему поколению, почитание умерших предков. Информатор Егеубай Райынбекулы сообщал, что у казахов существовало поверье: если не совершаются похороны умершего, сопровождаемые празднествами, то он вынужден будет голодать и страдать, а дом сына, не исполнившего своего долга по отношению к отцу, постигнут болезни и бедность. В журнале «Труды Оренбургской ученой архивной комиссии» (1905 г.) в одной из статей говорилось: «Культ предков смешался тут с пылким воображением робкого, инертного и суеверного номада. Случись с киргизом беда, он говорит: «Әруақ ұрды», т. е. дух умерших предков побил его» [16; 34].

У кочевников в каждом роду почитался культ своего предка. Во всех трудных житейских ситуациях казахи обращались к аруахам — духам предков и при этом, по словам информатора Ильясовой

Рашиды, говорили: «Аруахи, держите меня за руку и поддерживайте под мышки», «Өлі разы болмай, тірі байымайды» («Пока покойные не будут довольны, живые не разбогатеют»).

Казахи с почтением относились к могилам. На могилах каялись, приносили присягу. Если путника заставала в степи ночь, обычай рекомендовал ему ночевать возле могилы, так как здесь он мог чувствовать себя защищенным от насилия. С распространением ислама у казахов вошло в обычай, проезжая мимо мусульманского кладбища, остановиться и прочитать молитву. Постепенно культ предков получил исламизированную оболочку.

Одной из характерных черт бытования ислама в Казахстане является наличие в этом регионе огромного количества святых мест (мазаров), непосредственно связанных с ними мифов, обрядов, паломничества к ним. Однако в отдельных регионах при незнании молитв из Корана в казахской среде до сих пор разрешается привязывать к могильной оградке лоскутки белой материи. Также почитаются священными камни, деревья, родники.

Не всегда мусульманская форма почитания святых была нужна для того, чтобы сохранить в исламе старые религиозные предания. Иногда они могли продолжать существовать в народных верованиях и без связи с мусульманством. Они проявляются, например, в культе священных деревьев. Религиозное почитание священных деревьев сохранилось у казахов с незапамятных времен, как, впрочем, и других предметов, выделявшихся на фоне однообразного степного ландшафта. «Все необыкновенные явления природы, — пишет Ч. Валиханов, — считают за места священные, освященные пребыванием аулие (мухаммеданского [святого]) [21]. Краевед, член Семипалатинского подотдела ИРГО Н.Я. Коншин писал: «По рассказу г. Букейханова, киргизы называют святыми (аулие) все почему-либо резко бросающееся в глаза, все выдающиеся в степи, будь то гора особенно причудливой формы, пещера, камень, даже дерево. Молиться на таких местах особенно полезно» [22; 26].

За недостатком научных сведений киргизы во всем, несколько отличающемся от обыкновенного, подозревают чудесную силу или свойства. Так, этнограф М.С. Бабаджанов писал: «В Орде два или три места сльвут за обиталища святых угодников, потому что там вода во множестве выпускает пузыри, как от кипячения, и имеет серный запах. Множество больных стекаются к этим местам с приношением, остаются ночевать и наблюдают, что им представится во сне. Все видения сна толкуют потом в применении к излечимости или неизлечимости болезни. Неудачность подобного лечения никогда не раскрывает киргизу глаза и не разуверит его заблуждения, а, напротив, он всегда найдет чем-нибудь обвинить себя, но отнюдь не оскорбит святыни сомнением или недоверием» [23; 111].

Баянаульский казах Чагыбай Тасыбаев, живший в конце XIX в., рассказывал, что «в Баянауле на Аулие-тас ездят молиться больные и просто бедные киргизы, а главным образом бездетные женщины. Приезжают обыкновенно под вечер, и ночь проводят или в пещере, или где-нибудь вблизи. Богатые режут барана и мясо его варят, разложив костер у входа в пещеру. Мясо варится непременно в казане в воде из пещеры; оттуда же берут воду для омовения, пьют её и особенно поливают ею больные части тела. Вода эта имеет целебные свойства» [22; 25].

По данным информаторов, в Степном крае святыми местами у казахов считаются известные мавзолеи Ходжа Ахмета Ясави, Айша-биби, Бабаджан-хатун, Алаша-хана, Бекет-ата. До сих пор среди казахов Степного края местами поклонений являются могилы Машхур Жусипа Копеева, Жандарбека Кожакметулы, Исабек-ишана, Мергалым сыныкшы, Габдулл-Уахит хазрета, Науан-хазрета и других. Народ поклонялся таким ландшафтными объектами в Степном крае, как утес с причудливыми очертаниями — Теректі-әулие, пещеры — Қызылғұрт, Бектау-ата, Қоныр-әулие, родники — Қошқар-ата, Чапқақ-ата и др.

У казахов был распространен обычай вымаливания ребенка на святых местах. Приехавшие к святым с просьбой о помощи должны остаться здесь ночевать. Женщина должна была лечь у подножья надгробного сооружения. Святой, якобы, явится к женщине во сне и скажет о её будущей судьбе. Обычно эти слова паломница должна держать в строгой тайне в течение 3–7 или 40 дней, только тогда исполнятся предсказания [18; 60].

По словам информатора Камзиной Шайзат Абдилдакызы, обычно утром после сна на святом месте женщина, «оторвав небольшой кусок от головного платка своего, вешает его на дерево близ могилы покойника или же прикрепляет на кол». Офицер российской армии И.Г. Андреев приводит один случай: «Киргиз Уваковской волости, сын старшины Баяна, женившись на молодой и хорошей девке, живши 8 лет вместе, не имел детей: он положил обещание со своею женою сходить в Туркестан к гробу сего почитаемого ими святым; что и учинили, находясь в сем путешествии более полу-

года; ныне получив якобы разрешение, имеют у себя одного сына и дочь» [Андреев И.Г. Описание Средней орды киргиз-кайсаков... — С. 79–80].

Надо сказать, что облик святых у казахов Степного края не совпадал с образом исламизированных святых в Средней Азии. Здесь это не вообще святые, а святые предки. Они почитались в основном в рамках определенной родственной группы.

В народном исламе степных мусульман сохранились также остатки прежнего шаманизма. «...Ислам, распространившись в Казахстане, — пишет К. Бейсембаев, — не мог окончательно вытеснить первобытные шаманские верования, которые как по форме, так и по содержанию приняли в значительной мере мусульманский вид. Если при господстве шаманских представлений казахи верили в аруахов — духов предков, то с принятием мусульманства наряду с этим они стали верить в пери и шайтанов, т. е. в ангелов и злых духов земли, представления о которых культивировались исламом. В молитвах обращались не только к святым именам своих предков, но и духам мусульманских халифов, верили в шаманов и в то же время с почетом относились к мусульманским ходжам» [24; 49].

Выдающийся просветитель казахского народа Ч. Валиханов в статье «Следы шаманства у киргиз» писал: «Все писатели о киргизах говорят, что киргизы магометане, но держатся шаманских обрядов или что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо... Все шаманские обряды, понятия, легенды, столь тесно соединенные с бытом кочевым, сохранились у киргиз в совершенной целости...» [20].

Сонм духов у шаманистов располагался в известной системе. Во главе стояло старшее божество, за которым следовали второстепенные боги и, наконец, души предков, причем главному доброму божеству противопоставлялся и главный злой бог — шайтан. Шаманисты представляли себе загробное существование продолжением земной жизни с её потребностями и удовольствием. Поэтому покойника снабжали при похоронах всеми необходимыми ему в будущей жизни предметами, которые ему были особенно дороги» [3; 128].

Со временем шаманизм не только приобрел внешний налет мусульманского культа, но исламизировался по существу, утратив мировоззрения и ритуалы, находившиеся в явном противоречии с мусульманским вероучением. И хотя шаманизм все еще сохранялся как живой институт в повседневной жизни кочевников, принявших ислам, основа шаманской веры была подорвана исламским единобожием.

Между шаманами и мусульманскими книжниками не наблюдалось серьезных идеологических конфликтов, мусульманская элита не видела в их лице конкурентов, поскольку шаманы постоянно демонстрировали свою лояльность к исламу, а население относилось к ним как к «демоноодержимым», т.е. находящимся под покровительством Аллаха. Кроме того, шаманы имели сходство с суфиями в одежде и проведении религиозных ритуалов. Российский этнограф В.Н. Басилов считает, что «четкой границы между шаманством и проявлениями суфизма в народных верованиях не было. Иногда происходила даже полная кооперация шамана с дервишами. Так, казахские шаманы отчитывали психически больных, окружив больного, громко выкрикивали «Ху! Ху! Алла-ху! Алла-ху» [25; 328].

Многие шаманы во время камлания призывали на помощь не только своих духов, но и различных мусульманских святых. С другой стороны, некоторые элементы лечебной практики шаманов были заимствованы муллами. Они, например, совершали обряд многократного хождения вокруг больного, имеющий целью принятия на себя страданий больного, некоторые муллы чтением молитв пытались лечить психические и нервные болезни, изгоняя из больных джиннов. Информатор Юнусова Хамида поведала о том, как лечила её бабушка, которая была баксы. Например, при укусе человека собакой к месту укуса она прикладывала черный камень, по её словам, привезенный из Мекки, потом укрывала человека девятью разными одеялами или вещами. Человек должен был сильно вспотеть и пролежать так весь день. В это время баксы читала молитвы (дұға), изгоняющие яд собаки из тела человека.

Казахская обрядовая культура с младенчества формировала стереотипы жизненного поведения, учитывающие глубокую взаимосвязь человека и окружающего мира. С этим сопряжены различные поверья и обряды, в том числе магические приемы, чтобы избежать зла или воспользоваться помощью сверхъестественных сил. «У шаманских народов не было грехов, в смысле христианском; человек боялся кривить совестью, потому что оттого уменьшался его скот; наступить на огонь, потому что он получит болезнь. Наказание следовало тотчас за нарушением обряда» [26]. До сих пор у казахов сохранилось очень много поверий, связанных с пеплом или золой. Так, например, на остатки ко-

стра нельзя наступать, нельзя его перешагивать и лить воду. Информатор Рахметов Магзум отметил, что эти поверья, прежде всего, связаны с тем, что казахи считали: остатки костра — это дом шайтана, поэтому не стоит его тревожить, чтобы не вызвать его злость. Это, прежде всего, связано с культом огня, когда не только огонь, но и его остатки считались священными. Из этого следует, что стихийное бедствие: падеж скота, эпизоотию, эпидемию заразных болезней казахи считали следствием нарушения шаманских обрядов, влекущих за собой наваждение злых духов. Для предотвращения возможных вредоносных действий албасты приглашали шаманов или баксы.

Дореволюционный историк А.И. Левшин на основе своих наблюдений выделил несколько типов колдунов и гадателей. «Наиболее многочисленные из них называются джаурунчи, или яурунчи. Они гадают по бараньим костям, которые сначала очищают от мяса, потом кладут в огонь и жгут до тех пор, пока они обгорят и истрескаются. В трещинах, таким образом произведенных, видят они все на свете, по ним рассказывают прошедшее и предвещают будущее. Джулдузчи суть астрологи, предсказывающие и гадающие по звездам, в которых живут знакомые им духи» [10; 317]. Известный этнограф А. Харузин выделяет ещё один тип гадателей — «рамчи (прорицатели), которые предсказывают по цвету пламени, каким пылает брошенное в огонь баранье масло» [27; 94].

Широкое распространение получили так называемые «баксы» — истолкователи судеб, избранные богами на земле, через которых они объявляли людям свою волю. Баксы (этимология «баксы» связана с глаголом «бақмақ», что значит «лечить», или со словом бағу — «пасти», «вести», «охранять»), играя роль жрецов, в то же время занимались врачеванием. Звание баксы переходит большей частью наследственно, затем в ряды баксы вступают люди, расположенные к нервным заболеваниям, а иногда, из материальных выгод, люди совершенно здоровые. По словам информаторов, баксы обычно в трескучий мороз ходили по снегу босиком и с обнаженной головой, лизали языком раскаленные докрасна железные вещи, рассекали движением руки материю, понимали язык животных и т.п. Если баксы при таких испытаниях остается невредимым, то, значит, добрые духи покровительствуют ему. Кобыз и аса (посох) составляют необходимые принадлежности каждого из баксы. «...Баксы призывает заколоть черного или белого барана, лёгкими которого он ударяет больного, а шкурой обвертывает его, или же больного человека раздевает догола и, обернув его циновкой, обливает сорока чашками или сорока ведрами теплой отварной воды, дает ему амулеты и т. д. ...» [28].

О них А.И. Левшин пишет следующее: «Всех забавнее и страшнее баксы, очень похожие на сибирских шаманов. Баксы, которых мне случилось видеть, вошел в кибитку самым тихим шагом, с потупленными глазами, с важным лицом и в рубище. Взяв в руки кобыз, заиграл, запел и начал тихо качаться. Он бился как неистовый... Бросив кобыз, вспрыгнул, затряс головою, стал кричать пронзительным голосом и созывать духов. Наконец, выбившись из сил, умолк как мертвый. По прошествии нескольких минут, привстав, прочел молитву и начал предсказывать, основываясь на бывшем ему тогда видении» [10; 317].

Г.А. Берг в «Русском Туркестане» в статье «Из сонного города» сообщает свои впечатления от встречи с казахским «баксы»: «Как известно, «баксы» — это киргизский знахарь, колдун, шаман. Баксы жжет себе тело огнем, прокалывает иглою, наносит раны кинжалом и т. п. Особенно часто его приглашают к роженицам, над которыми он практикует всевозможные истязания. Пользуясь невежеством пациента, знахарь всегда сумеет извлечь от него сколько возможно» [28; 666–667].

В тесной связи с профессией баксы находилась деятельность диуана. «Первоначальная деятельность диуана была направлена на благо ближнего. Они шествовали с духовной целью и помогали, словом и делом, бедным и сиротам. Основателем ордена диуана считался Шайхи-Бурхи, которого казахские диуаны считали своим покровителем.

В сельской местности диуаны встречаются до 70-х годов XX в. Об этом свидетельствуют полевые этнографические и архивные материалы, в которых сохранились имена некоторых так называемых «бродящих мулл», или диуана, в Павлодарском и Семипалатинском Прииртышье — это Бейсембаев Акау, Бакиров Габбас, Исаев Шаяхмет, Токмалдинов Тлеубай, Топорбаев Алтынбек и другие [29].

Таким образом, обширное изучение источников доказывает неправомочность суждения об индифферентности казахов к исламу. Кочевой быт не был препятствием для распространения ислама среди казахов. На смену язычеству с многочисленными богами пришел ислам с единобожием и простыми обрядовыми ритуалами. Адаптация ислама проявлялась даже в том, что в степных условиях, где был дефицит воды, допускалось омовение песком. Ислам максимально прижился в сознании казахов. В конце XIX – начале XX вв. в Степном крае происходила довольно интенсивная религиозная жизнь с соблюдением правил бытового ислама.

## Список литературы

- 1 *Бартольд В.В.* Очерк истории Семиречья // Сочинения. — Т. 2. — Ч. 1.
- 2 *Чичерина С.* Как начиналось дело просвещения восточных инородцев // Известия по народному образованию. — СПб., 1907. — С. 235–296.
- 3 *Томилов Н.А., Селезнев А.Г.* Некоторые проблемы изучения ислама в Сибири // Исламская цивилизация в преддверии XXI века: Тез. докл. — Омск, 1994.
- 4 ЦГА РК. — Ф. 369. — О. 1. — Д. 2040а. — Л. 48.
- 5 *Броневский С.Б.* Записки генерал-майора Броневского о киргиз-кайсаках Средней Орды // Отечественные записки. — СПб., 1830. — Ч. 41–43.
- 6 Статистическое описание Сибирского казачьего войска / Сост. Ф. Усов. — СПб., 1879.
- 7 *Зеланд Н.* Киргизы: Этнологический очерк // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. — 1885. — Кн. 7. — Вып. 2.
- 8 *Губарев К.* Киргизская степь // Современник. — 1864. — № 6.
- 9 Киргизы // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. — 1886. — Кн. 7. — Вып. 2.
- 10 *Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей / Под общ. ред. акад. М.К. Козыбаева. — Алматы: Санат, 1996.
- 11 *Радлов В.В.* Из Сибири: страницы с дневника. — М., 1989. — С. 323.
- 12 *Каруц Р.* Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. — СПб., 1810. — 715 с.
- 13 *Бекмаханов Е.Б.* Казахстан в 20–40 годы XIX века. — Алматы, 1992. — 400 с.
- 14 *Валиханов Ч.Ч.* О мусульманстве в степи // Собр. соч.: В 5 т. — Алма-Ата: Наука, 1985. — Т. 4. — С. 71–76.
- 15 *Шорманов М.* Казахские народные обычаи. — Павлодар: ТОО «ЭКО», 2005. — 250 с.
- 16 *Словохотов Л.А.* Народный суд обычного права киргиз Малой Орды // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. — Вып. 15. — Оренбург: Тургайская областная типография, 1905.
- 17 О казахах и киргизах, населяющих Акмолинскую и Семипалатинскую область // Тобольские епархиальные ведомости. — Омск, 1892. — Ч. 1. — С. 77.
- 18 *Толеубаев А.Т.* Реликты домусульманских верований в семейной обрядности казахов (XIX – нач. XX вв). — Алма-Ата: Ғылым, 1972. — С. 6.
- 19 *Валеев Ф.Т.* Западносибирские татары во второй половине XIX – начале XX веков (историко-этнографические очерки). — Казань: Татарское книж. изд-во, 1980. — С. 197.
- 20 *Валиханов Ч.Ч.* Следы шаманства у киргизов // Собр. соч.: В 5 т. — Алма-Ата: Наука, 1985. — Т. 4. — С. 48–70.
- 21 *Валиханов Ч.Ч.* Тенкри (Бог) // Там же. — С. 208–215.
- 22 *Конишин Н.Я.* От Павлодара до Каркаралинска. Путевые наброски // Памятная книжка Семипалатинской области. — Семипалатинск, 1901. — С. 26.
- 23 *Бабаджанов М.С.* Сочинение / Сост. проф. Н.П. Ивлев. — Алматы: Санат, 1996. — 144 с. — С. 111.
- 24 *Бейсембаев К.Б.* Очерки истории общественной мысли Казахстана. — Алма-Ата: Ғылым, 1985.
- 25 Цит. по кн.: *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. — М.: Наука, 1992.
- 26 *Нургалиева А.* Ислам и традиционные верования казахов в XVIII–XIX веках: взаимопроникновение духовных начал // Отан тарихы. — 2004. — № 2. — С. 39–49.
- 27 *Харузин А.* Киргизы Букеевской Орды (антрополого-этнологический очерк). — М., 1889. — Вып. 1.
- 28 Киргизская степная газета. Человек, общество, природа. 1888–1902 / Сост. У. Субханбердина. — Алматы: Ғылым, 1994. — С. 344–348.
- 29 ЦДНИ ВКО. — Ф. 171. — О. 8. — Д. 2. — Л. 9.

Г.М.Раздыкова

## Дала өлкесі қазақтарының діни синкретизмі

Мақалада Қазақстандағы ислам дінінің қайта жаңғыруы тақырыбындағы өткен шақтағы және бүгінгі күнгі қазақтардың тұрмыстық ислам дініне сипаттама беріледі. Әр түрлі дерек көздері және әдебиетпен жұмыс көрсетілген, оның ішінде XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басындағы революцияға дейінгі әдебиетті зерттеу барысында алынған жаңа этнографиялық материалдар қазақтардағы ислам дінінің сипаты жөніндегі ұғымды кеңінен көрсетуге мүмкіндік туғызады.

G.M.Razdykova

**The religious syncretism of Kazakhs of steppe region**

In article the characteristic of a household islam of Kazakhs, as in the past, and today in a context of revival of an islam in Kazakhstan for the first time is given. Also in article results of work with various sources and the literature are reflected, first of all in studying the pre-revolutionary literature of second half XIX- XX centuries. New ethnographic materials allow to expand representations about character of a household islam at Kazakhs.

УДК 070:325.1(=512.122) (510)

А.К.Самаев

*Институт востоковедения им. Р.Б.Сулейменова МОН РК, Алматы***Казахи в КНР. Возможность получения информации на родном языке**

В статье рассмотрено положение казахов в КНР, в частности, проблема доступа информации на родном (казахском) языке. В статье проанализированы основные издания на казахском языке в Китае: газеты, журналы, интернет и т.д. от 1930-х гг. до XXI столетия.

*Ключевые слова:* КНР, казахи, этнические казахи, ИКАО, родной язык, казахский язык, казахские интеллигенция, СМИ, интернет, компьютерная грамотность.

В настоящее время в КНР проживают около полутора миллионов этнических казахов, в основном в Или-Казахской автономной области (ИКАО), включающей в себя Алтайский, Тарбагатайский и Илийский округа, а также в трех автономных уездах и ряде национальных волостей. Два уезда — Барколь-Казахский и Мори-Казахский, как и ИКАО, входят в Синьцзян-Уйгурский автономный район (соответственно в состав Санджи-Дунганской автономной области и Хамийского округа), а Аксай-Казахский автономный уезд располагается в пограничной с Синьцзяном провинции Ганьсу. В названных автономиях казахи имеют свои газеты, радио, телевидение и Интернет-ресурсы на родном языке [1].

История средств массовой информации на казахском языке в Китае начинается с середины 1930-х гг. Тогда в Алтайском, Тарбагатайском и Илийском округах провинции Синьцзян выходят первые газеты и журналы на казахском языке. В них стали появляться публикации, в которых делались попытки разбудить у казахов интерес к своему прошлому, напомнить о богатейшей культуре, традициях [2].

В этих печатных изданиях работали наиболее прогрессивные представители казахской интеллигенции Китая того времени. Так, одним из первых казахских журналистов в Китае стал известный среди казахов КНР общественно-политический деятель Дубек Нуртазаулы из Тарбагатайского аймака, в совершенстве владевший как казахским, так и китайским языками. Будучи студентом факультета филологии в Урумчи, он параллельно с учебой пишет статьи в газеты и журналы, в том числе в журнал «Молодежь Синьцзяна» («Синьцзян чинниня»). Страстно болея душой за свой народ, в целях пропаганды казахского искусства, желая показать уровень образованности и культуры казахов, он переводит на китайский язык оперу «Кыз Жібек». Дубек показывает свой перевод руководителю института доктору Ду Жынкьюану. Увиденное приводит профессора в изумление. На рукописи переводов он пишет свои заметки: «Я воспринимал казахов как диких кочевников и не думал, что среди казахов распространена опера» [3].

Сегодня в центре г. Чугучака страстному трибуну и журналисту Дубеку, ушедшему из жизни на взлете своей творческой и общественно-политической карьеры, в 27 лет, поставлен памятник.

В число тех, кто стоял у истоков становления казахских средств массовой информации в Китае, входили и эмигранты из Советского Казахстана. К примеру, первым редактором окружной газеты «Алтай толкындары» стал сын великого казахского философа и поэта Шакарима Кудайбердиева Зият