

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Биртанов А.Б., Биртанов Е.А. История медицины Казахстана. - Алматы: Санат. – 1998. – С. 30.
2. Камалиев М.Р., Бигалиева Р.К., Хабиева Т.Х. История народной медицины и общественного здравоохранения Казахстана. - Алматы. – 2004. – С. 21-25.
3. Әбілқасымов Е. Қазақтың халық емшілері. Анықтамалық. - Алматы. - 1993. – 74 б.
4. Тілеуқабылұлы Ө. «Шипагерлік баян». - Араб графикасынан аударма Н. Елемес, Д. Мәсімхан. - Алматы: Жалын. - 1996. – 10 б.
5. Шалхаров С., Арзуметов Ю. История восточной медицины. - Алматы. – 1998. – С. 144-154.

УДК 316.4

ОСОБЕННОСТИ ИСЛАМСКОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА В КАЗАХСТАНЕ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Мейрханов Глеубек Сметбекович

Карагандинский национальный исследовательский университет имени академика Е.А.Букетова,
магистрант кафедры философии и теории культуры, Караганда, Казахстан

Особенности исламского паломничества в современном Казахстане раскрываются через взаимодействие глобальных исламских практик и локальных культурных традиций. Во-первых, хадж в Казахстане воспринимается как высшая форма религиозного служения, закреплённая в исламской догматике, и современные казахстанские мусульмане активно включены в мировую систему хаджа, ежегодно принимая участие в паломничестве в Мекку. Во-вторых, наряду с хаджем сохраняется и практика малого паломничества (умра), а также локальные формы зиярата, посещения святых мест, мавзолеев и некрополей, которые формируют особую модель «местного паломничества», где исламские нормы переплетаются с культурно-историческим наследием тюркской и казахской традиции. В-третьих, современное паломничество в Казахстане имеет и социально-экономическое измерение, поскольку оно связано с туризмом, организацией религиозных услуг, развитием инфраструктуры, а также с транснациональными связями, которые позволяют казахстанским паломникам включаться в глобальный исламский мир. В-четвёртых, паломничество становится важным инструментом формирования религиозной идентичности молодёжи, так как оно способствует приобщению к исламским ценностям, но одновременно поднимает вопросы о балансе между религиозностью и светскими принципами казахстанского общества.

Центральная Азия предоставляет уникальный материал для изучения зиярата (локального паломничества) благодаря особым историческим условиям распространения ислама, поскольку здесь ислам вступил в контакт с богатым пластом домусульманских верований, а суфийское движение, ставшее основным проводником религиозной культуры, интегрировало местные традиции в свои практики, в результате чего паломничество к святым местам обрело статус не только религиозного, но и культурного маркера, отражающего региональную специфику ислама [1].

В исламе отсутствует официальная процедура канонизации святых, поэтому признание личности в качестве святого складывается в результате общественного консенсуса, основанного на мнении богословов, авторитетных лидеров и широкой поддержки верующих. В казахской культуре в эту категорию включаются как суфийские шейхи и ишаны, так и основатели, и лидеры родов, батыры, народные целители, ақыны и представители аристократии; тем самым сакральный статус закрепляется в том числе и за фигурами, значимыми для коллективной памяти и идентичности народа.

Современные исследования показывают наличие двух противоположных точек зрения на практику зиярата: с одной стороны, официальные исламские институты нередко осуждают паломничество к местным святыням, считая его нарушением строгих догматических принципов; с другой стороны, для широких масс верующих посещение святых мест является органичной частью исламской практики и не воспринимается как противоречие каноническим нормам; более того, обычные мусульмане подчеркивают, что зиярат – это «путь предков», испытанный веками и являющийся важным элементом их религиозной идентичности [2].

Дискуссии вокруг зиярата отражают более широкий конфликт между универсалистскими и локальными версиями ислама: хадж в Мекку признается основополагающим столпом религии, но

региональные формы паломничества, укорененные в культурной памяти, продолжают существовать и вызывать споры среди богословов; в то же время именно связь с местными культами придает зийрату уникальное многообразие форм и обрядов.

Зийрат в Казахстане предстает как сложный и многослойный феномен, объединяющий в себе доисламские представления о сакральности природных объектов, суфийскую традицию почитания святых, а также современные практики религиозного самоопределения; важнейшее значение здесь имеет личный опыт паломника, переход из сферы мирского в сферу священного, переживание контакта с сакральным, которое невозможно свести только к догматике или культурным формам. Зийрат в казахском контексте выступает культурно-историческим явлением, в котором отражается уникальный путь развития ислама в регионе, в этом отношении он служит свидетельством синкретизма и способности религиозной практики адаптироваться к вызовам глобализма, сохраняя при этом свою глубинную сущность.

Для исследования специфики исламского паломничества в современном Казахстане важна не каноническая норма, а то, как она преломляется в конкретной этнической среде, какие формы поклонения становятся значимыми, какие обряды интерпретируются заново, а какие практики сохраняются как элементы «исламской» традиции, хотя их корни уходят в доисламский пласт – все это объясняет, почему концепт «народной религиозности» столь дискуссионен, ведь он соединяет в себе элементы ортодоксии, фольклора и локальной социальной памяти.

Особое значение в этой связи приобретает концепция А.А. Панченко [3], который предлагает отказаться от жесткого противопоставления «официального» и «народного» ислама, вместо этого вводя трёхуровневую модель анализа религиозной жизни:

- институции (догматы, канонические предписания, поддерживаемые обществом формы);
- практики (повседневные, более вариативные проявления религиозности);
- опыт (индивидуальные религиозные переживания).

практиках людей, а не только в догматических предписаниях.

Изучение паломничества в Казахстане невозможно без обращения к категории личного религиозного опыта, о чем свидетельствуют многочисленные полевые материалы [4]. Особенности паломничества в Казахстане включают суфийскую направленность (посещение могил святых, аулиев), духовно-просветительскую роль (изучение истории и наследия святых) и соблюдение исламских ритуалов, таких как чтение Корана и обход могил. При этом мы не стали бы видеть в этой особенности нечто уникальное, что отличало бы Казахстан от других регионов ислама. Дело в том, что среди оседлых народов Ближнего Востока, Северной Африки или Ирана почитание святых и связанные с ним поверья имели не меньшую популярность.

Среди ключевых мест паломничества в Казахстане - мавзолей «Карахана», «Айша биби» в Жамбылской области, Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави в Туркестане, а также «Бес Ата» в Алматинской области. Паломники знакомятся с историей и географией посещаемых мест, а также с религиозным наследием и традициями, прежде всего, суфизма, что повышает их духовное просвещение. Паломничество также служит способом связи с предками, что особенно важно для казахов, которые считают своим долгом посетить святыни и молиться за упокой душ своих предков-героев и святых (своих или покровителей своего рода, жуза, региона). У могил святых паломники читают Коран, распространен обряд хождения вокруг могил, называемый «таваф», практикуется совершение жертвоприношений в местах паломничества. Культ святых и паломничество в целом, в Казахстане придали исламу народные, обусловленные местными особенностями черты, при этом сохраняя свою общемусульманскую направленность. И поскольку Казахстан – светское демократическое государство современного мира, трансформация паломничества отражает и эту особенность социальной и культурной жизни казахстанского народа: так, места захоронения и памятники святым (аулие) часто становятся центрами не только религиозной, но и общественной жизни. Очень взвешенная, продуманная практика организационной поддержки мусульман в Казахстане, на наш взгляд сложилась в современном Казахстане: для поездок, особенно в Мекку (хадж), паломников сопровождают сертифицированные туристические агентства, сотрудничающие с туроператорами, за организацию выездов отвечают казахстанские туроператоры, имеющие лицензию и сертификаты от Духовного управления мусульман Казахстана/ДУМК.

В отношении легендарной личности Ясави хочется остановиться вот на чем: в эпоху Средневековья в Казахстане сформировался культ суфийского шейха Ходжи Ахмеда Ясави, жившего в XII в. в эпоху Караханидского государства в Южном Казахстане (нынешний г. Туркестан) и достигшего высоких ступеней духовного самосовершенствования. Для понимания генезиса этого культа и его небывалой сегодняшней паломнической популярности и востребованности равно и от

верующих, и от светского населения, важно отметить, что в суфизме допускается возможность заступничества святых (живых и мертвых), получения от них благодати («барака»). Нормативный ислам, опирающийся на Коран, считает большим грехом придание Всевышнему «сотоварищей» («ширк») и призывание на помощь «аруахов» («рух»). Множественное число этого слова – аруах и онро необычайно благоговейно воспринимается казахами. Вместе с тем, либеральный толк ислама, распространившийся в Центральной Азии (тот самый ханафитский мазхаб), был все же довольно терпим к народным обычаям и суфизму. Практику зиарата частично оправдывало и то, что в Хадисах пророка Мухаммеда посещение могил предков, родителей, великих людей с целью поминания их, чтения Корана во имя спасения их душ описывается как богоугодное дело.

Религиозный опыт паломников в Казахстане формируется под воздействием множества факторов: уровня религиозности, семейного воспитания, ценностных ориентиров, задаваемых ближайшим окружением и т.п. Фактически, религиозные практики социально детерминированы. Современное состояние обрядовой культуры в значительной мере отражается через локальные формы религиозности, так как именно на уровне регионов рождаются новые ритуальные практики, закрепляются привычные обычаи и проявляется активность инициатив «снизу».

Южный Казахстан занимает особое место в культурном пространстве страны, поскольку здесь процесс исламизации проходил глубже, теснее связываясь с городскими центрами, и именно здесь сосредоточено множество святынь, признанных каноническим исламом. Наиболее значимым объектом считается мавзолей Ходжи Ахмеда Яссауи (Йасауи) в Туркестане, чей объединяет религиозное и национальное измерения.

Западные регионы страны демонстрируют несколько иную специфику паломничества: здесь на первый план выходит культ предков. Подобная особенность показывает, что паломничество в Казахстане выходит за рамки исключительно «канонического» ислама.

В целом паломничество в Казахстане объединяет личные духовные переживания и коллективные формы идентичности, сочетает официальные предписания с инициативами общин, связывая универсальные исламские ценности с локальными культурными практиками (такой синтез наглядно отражает динамику казахской религиозной культуры, в которой паломничество становится одним из важнейших способов сохранения исторической памяти и укрепления социального единства).

Семейно-родственные связи в казахском обществе издавна формировали основу социальной структуры, задавая нормы воспитания и духовного становления личности: традиционно семья рассматривалась как главный носитель этнических ценностей, в том числе религиозных, и как механизм трансляции культурных практик следующему поколению. Функция семьи продолжает сохранять свое значение и сегодня, однако в условиях модернизации и религиозного возрождения в Казахстане ее влияние уже не является единственным и безусловным фактором.

Особое место в изменении конфигурации религиозной жизни занимает молодежь, которая получая образование в исламских институтах и вступая в непосредственное общение с религиозными лидерами, нередко высказывает критическую позицию по отношению к традиционализму старших. Для них советский опыт, прервавший преемственность религиозных практик, стал свидетельством глубокой деформации традиционной культуры, в результате чего формируется установка на «очищение» и исламизацию обычаев, которую молодые верующие представляют как необходимость возвращения к «чистым» нормам классического ислама (эта тенденция отсылает к более широкой исторической проблеме: противостоянию официальных исламских институций региональным культам, которое имеет корни еще в Средневековье, когда ведущие богословы и реформаторы также указывали на «новшества» в вере, связывая их с низким уровнем религиозного образования и неосведомленностью простых людей) [5].

Паломничество в казахской культуре изначально носит коллективный характер: посещение святых мест часто осуществляется группой родственников, соседей или близких друзей, что подчеркивает его значение как социально укорененной практики, более того, совместное паломничество сопровождается коллективными действиями, например, жертвоприношениями «вкладчину» на мазаре, что отражает традицию взаимопомощи и разделения духовной ответственности внутри общины (этот элемент объединяет личное религиозное переживание с коллективным опытом, позволяя каждому участнику утвердить чувство принадлежности к сообществу верующих) [6].

Для казахов освоение земли всегда имело сакральный характер, поскольку именно через почитание святынь происходило включение территорий в коллективное культурное сознание,

другими словами, сакрализация ландшафта всегда становилась неотъемлемой частью процесса формирования национальной идентичности.

Коллективное паломничество выполняет сразу несколько функций: религиозную (духовное очищение и укрепление веры) и социальную (укрепление связей внутри семьи и общины).

Современная казахская практика паломничества демонстрирует ярко выраженную дифференциацию в зависимости от статуса почитаемой святыни: если общенациональные сакральные центры (мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави (Йасави) или комплекс Арыстан-баба) не вызывают сомнений в своей религиозной легитимности и воспринимаются как часть «официального ислама», то отношение к местночтимым святыням оказывается более противоречивым; именно они чаще всего подвергаются критике со стороны сторонников исламизации, которые настаивают на том, что обращение к могиле святого, просьбы о заступничестве или исцелении противоречат принципу таухида (абсолютного единобожия).

Тем не менее практика почитания местных святынь сохраняет свою живучесть благодаря укоренённости в культурной памяти и системе традиционных ценностей. Для многих казахов обращение к мазару является способом поддержания связи с историей рода. Важную роль в поддержании этой традиции играют целители, которые хотя и дистанцируются от ярлыка баксы, все же продолжают рекомендовать паломничество к могилам святых как часть духовно-целebного процесса [7]. Их деятельность носит амбивалентный характер: с одной стороны, они опираются на коранические тексты и утверждают, что их дар исходит от Аллаха, с другой – сохраняют элементы наследуемой практики, что воспринимается официальными исламскими структурами как «новшество» или остаток языческих верований. Таким образом, практика паломничества в Казахстане выступает ареной символической борьбы за интерпретацию религиозного опыта, и в этой борьбе воспроизводятся старые дилеммы исламской мысли: от критики «новшеств» средневековыми богословами до современных споров о границах допустимого в народной религиозности.

Ключевая линия критики со стороны сторонников исламизации казахской культуры связана с мотивацией паломников; дело в том, что народная практика паломничества изобилует просьбами, выходящими за рамки канонического исламского представления о молитве. Ожидания паломников рассматриваются сторонниками исламизации как нарушение принципа таухида, поскольку в них видится элемент обращения к посредникам (особенно спорными оказываются случаи, когда целители направляются к святыням ради благословения своей деятельности, что воспринимается как попытка легитимировать личный дар за счёт сакрального пространства).

Отдельный пласт споров вызывает феномен превращения паломничества в разновидность религиозного туризма. Для критиков это выглядит как коммерциализация сакрального, профанирующая религиозное действие (хотя сами участники таких поездок утверждают обратное). В этом проявляется противоречие между прагматическим использованием паломничества как инструмента культурной памяти и требованием религиозной «чистоты», исходящим от реформаторских кругов.

В практике паломничества обнаруживается сложная динамика: между каноническими требованиями и повседневными ожиданиями верующих, между критикой «избыточных» практик и культурной потребностью в сакральном опыте, между официальным исламом и авторитетом «народных мулл», данная динамика свидетельствует о том, что религиозная жизнь казахского общества формируется не только институтами, но и социальными механизмами признания и легитимации масс.

Реальная религиозная жизнь современных паломников свидетельствует о приоритете личной мотивации: в зависимости от ситуации один и тот же человек может по-разному артикулировать своё отношение к паломничеству, например, в присутствии религиозного авторитета он готов следовать канонической установке, молиться в мечети, а не на могиле святого; но в приватной обстановке признаётся, что обращение к святыне помогло в конкретной жизненной ситуации, будь то болезнь близких или необходимость поддержки (подобная «двойная речь» отражает напряжение между официальным дискурсом ислама и укоренённой в народном сознании традицией).

Значимую роль играет апелляция к опыту предков: вера в помощь святых мест укоренена в памяти народа. Принадлежность к исламу среди казахов определяется не только исполнением пяти столпов, но и осознанием себя частью этнической традиции, то есть, само понятие «мусульманин» в казахском контексте оказывается шире религиозного, поскольку включает культурное и этническое измерения.

Практика паломничества в Казахстане имеет глубокие исторические корни и отражает устойчивость традиционного религиозного мировоззрения, уже в XIX – начале XX века почитание святых мест было важной частью духовной жизни казахов, однако советская модернизационная политика привела к жесткому ограничению этой практики. С конца 1920-х годов почитание святынь стало рассматриваться как «религиозный пережиток», а в 1950–1980-х годах как проявление многобожия (ширка), несовместимое с исламом в официальной интерпретации, но, несмотря на административное давление, паломничество не исчезло полностью, оно выживало в локальных формах, чаще всего в рамках семейных традиций.

С распадом СССР и последующим возрождением религиозной жизни в Казахстане паломничество вновь обрело легитимность, уже не только как духовная практика, но и как элемент национальной идентичности. Современное государство закрепляет эту традицию в рамках культурной политики, так проект «Сакральный Казахстан» под эгидой Национального музея стал институциональной формой сохранения и популяризации святых мест. Составленный список сакральных объектов, включающий более 600 наименований, объединяет в себе как природные и археологические памятники, так и культовые объекты.

Паломничество в постсоветский период превратилось из неформальной практики в признанный элемент национальной культуры, который одновременно выражает этническую идентичность и становится инструментом государственной культурной стратегии.

Современная религиозная система Казахстана характеризуется тем, что именно этнический контекст придаёт исламу в Казахстане уникальные черты, выражающиеся прежде всего в сохранении культа святых и практики паломничества.

Жизнеспособность этой традиции объясняется сохранением социальной структуры, основанной на родовой солидарности и сложной системе родственных связей, которые играют ключевую роль в самоидентификации, вот почему вера в посредников и заступников в общении с Богом не утратила своей актуальности, сохранив черты доисламских верований и вписавшись в исламскую практику.

Несмотря на давление со стороны реформаторских течений ислама, стремящихся очистить религиозную жизнь от «традиционных наслоений», паломничество остаётся неотъемлемой частью казахстанского религиозного опыта, более того, в глобальном информационном пространстве формируется новый дискурс, акцентирующий внимание на этнической специфике Центрально-Азиатского ислама, а неоднозначность в оценке традиционной обрядовой культуры и её роли в современности свидетельствует о напряжённом, но плодотворном диалоге между универсальными религиозными нормами и этнической самобытностью, где паломничество продолжает оставаться связующим звеном между прошлым и настоящим.

Список использованной литературы:

1. Абашин С.Н., Бобровников В.О. Соблазны культа святых (вместо предисловия)//Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М.: ИСАА. - 2003. - С. 3–17.
2. Стасевич И.В. Практика поклонения сакральным объектам и предметам в традиционной и современной культуре казахов и киргизов (в контексте изучения культа святых) // Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. Вып. III. СПб., 2013. С. 270–301.
3. Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. - М.: Республика. - 2004. – 188 с.
4. Отчет об этнографической экспедиции в Актюбинскую область, Республика Казахстан, 2018 г. // Архив МАЭ РАН.
5. Стасевич И.В. Современный Казахстан: повторная исламизация или возрождение национальной культуры//Этнографическое обозрение. - 2018. - № 2. - С. 76–88.
6. Ларина Е.И. Культовые места в историческом сознании казахов: фактор идентификации//Судьба кочевых обществ в индустриальном и постиндустриальном мире. Труды исторического факультета МГУ. Вып. 122. Сер. II: Исторические исследования. М.: Изд-во МГУ. - 2018. - С. 85.
7. Стасевич И.В. Бақсылық и практика традиционного целительства в современном Казахстане (по материалам Западного Казахстана)//Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. Вып. II. СПб., 2009. -С. 77–92.