

ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

Роль паломничества в формировании религиозной идентичности (на материалах казахской культуры)

И. В. Стасевич

Для цитирования: *Стасевич И. В.* Роль паломничества в формировании религиозной идентичности (на материалах казахской культуры) // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2022. Т. 67. Вып. 2. С. 550–562. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu02.2022.214>

В статье раскрывается роль паломничества в современной казахской культуре. Традиция совершать паломничества давно привлекает внимание исследователей, и именно Центрально-Азиатский регион дает богатейший материал по этой теме. Здесь практика паломничества становится одной из основных характеристик региональной формы ислама, проявляя себя так, как ни в одном другом районе мусульманского мира. Изучение личного религиозного опыта современных казахов позволяет выделить по крайней мере две основные точки зрения на традицию совершать паломничества к святым местам. Так, представители официальных исламских институций часто осуждают практику паломничества, а простые обыватели не видят противоречия между традицией посещения святых мест и нормами ислама. При этом они считают себя «настоящими мусульманами», но признают специфику ислама в Казахстане, ссылаясь на проверенный веками обычай предков. Несомненный интерес у этнографа вызывает вопрос, как эти противоречия разрешаются на низовом уровне, в рамках локальных инициатив,

Инга Владимировна Стасевич — канд. ист. наук, ст. науч. сотр., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3; stinga73@mail.ru

Inga V. Stasevich — PhD (History), Senior Research Assistant, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences, 3, Universitetskaya nab., St Petersburg, 199034, Russian Federation; stinga73@mail.ru

Статья подготовлена в рамках проекта № AP08856108 «Место семейной обрядности в контексте теории нематериального наследия (на примере Западного Казахстана)», финансируемого Комитетом науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

The article was prepared within the framework of the project No. AP08856108 “The place of family rituals in the context of the theory of intangible heritage (on the example of Western Kazakhstan)”, funded by the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2022

и как эти локальные инициативы соотносятся с универсальными стратегиями почитания святых мест. Включение новых объектов паломничества, связанных с именами национальных героев, в общий контекст почитаемых объектов говорит о том, что традиционные представления о святости в настоящий момент все еще остаются актуальными и формируют религиозное сознание современных казахов. Культ святых официально признан частью национальной культуры и составляет наряду с другими этническими и историческими символами современного Казахстана отдельное направление государственной культурной политики. Помещение религиозных объектов в исторический контекст позволяет найти своего рода компромисс между позициями тех, кто ратует за исламизацию обрядовой сферы, и традиционалистами, настаивающими на сохранении этнической специфики казахской культуры. В результате проведенного исследования делается вывод, что, несмотря на официальные запреты и осуждения паломничества со стороны сторонников исламизации казахской культуры, паломничество является неотъемлемой частью современной религиозной жизни Казахстана и имеет выраженную связь с национальной и религиозной идентичностью.

Ключевые слова: ислам, паломничество, личный религиозный опыт, религиозная идентичность, Казахстан, Центральная Азия.

The Role of Pilgrimage in the Formation of a Religious Identity (on the Basis of the Kazakh Culture)

I. V. Stasevich

For citation: Stasevich I. V. The Role of Pilgrimage in the Formation of a Religious Identity (on the Basis of the Kazakh Culture). *Vestnik of Saint Petersburg University. History*, 2022, vol. 67, issue 2, pp. 550–562. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu02.2022.214> (In Russian)

This paper discusses the role of pilgrimage in the modern Kazakh culture. Studies of the individual religious experience of modern Kazakhs allow researchers to distinguish at least two basic points of view on the tradition of making pilgrimages to sacral places. Thus, representatives of official Islamic institutions often condemn the practice of pilgrimage, whereas common people see no contradiction between the tradition of visiting holy places and the norms of Islam. Moreover, they consider themselves ‘true Muslims’ while admitting the specificity of Islam in Kazakhstan and referring to the long-standing custom of ancestors. The inclusion of the ‘new’ objects of pilgrimage related to the names of national heroes into the general context of the worshiped objects suggests that the traditional notions of sanctity remain still topical at present and form the religious consciousness of the modern Kazakhs. The cult of saints is officially recognized as part of the national culture and constitutes, along with other ethnical and historical symbols of the present-day Kazakhstan, a particular direction of the state cultural politics. The positioning of religious objects in the historical context allows for a compromise of its kind between the views of those who stand up for the Islamization of the ritual sphere and the traditionalists fighting for the preservation of the ethnic specifics of the Kazakh culture. On the basis of the conducted research, the author concludes that, notwithstanding the official prohibitions and disapproval of pilgrimage by the adherents of the Islamization of the Kazakh culture, pilgrimage remains an integral part of the modern religious life of Kazakhstan and has distinct links with the national and religious identity.

Keywords: Islam, pilgrimage, individual religious experience, religious identity, Kazakhstan, Central Asia.

Практика паломничества (*зийарат*) давно привлекает внимание исследователей как традиционной, так и современной культуры. На центральноазиатском материале она, как правило, рассматривается в контексте культа святых¹. При этом в категорию святых попадают не только мусульманские праведники (*аулия*, *дулие*), почитаемые предки, но и святые места, связанные с природными объектами. Именно Центрально-Азиатский регион дает богатейший материал по этой теме, здесь практика паломничества становится одной из основных характеристик региональной формы ислама, проявляя себя так, как ни в одном другом районе мусульманского мира. Такое значение практики паломничества объясняется спецификой появления ислама в этом регионе (широкое распространение получило суфийское движение) и его симбиозом с местными домусульманскими религиозными представлениями.

Известно, что в исламе отсутствует легитимный путь канонизации святых. Основанием для признания человека или легендарного персонажа святым является мнение богословов, социальных лидеров, поддержанное и принятое большинством сообщества верующих. Несмотря на универсальные критерии признания святости того или иного персонажа, характерные для всего исламского мира, в каждой культуре есть свои специфические черты статуса *дулие*. В казахской культуре в категорию *дулие* в первую очередь входят праведники, имена которых связаны с историей ислама, суфии, основатели и руководители школ и орденов, суфии, принадлежащие к местным ишанским династиям, родоначальники, известные батыры, покровители профессиональных занятий, признанные в народе целители, ақыны и даже представители местной аристократии².

В статье речь пойдет о месте и роли паломничества в современной казахской культуре. Изучение личного религиозного опыта современных казахов позволяет выделить по крайней мере две основные точки зрения на традицию совершать паломничества к святым местам. Так, представители официальных исламских институций часто осуждают практику паломничества, а простые обыватели не видят противоречия между традицией посещения святых мест и нормами ислама, при этом они считают себя «настоящими мусульманами». Признавая специфику ислама в Казахстане, они ссылаются на проверенный веками обычай предков. Несмотря на то что паломничество (*хадж*) в Мекку, долину Мина и на гору Арафат

¹ Сухарева О. А. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии // Труды Института истории и археологии АН УзССР. Вып. 2. 1951. Ташкент. С. 159–178; Снесарев Г. П. Реликты мусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Басилов В. Н. Культ святых в исламе. М., 1970; Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972; Абашин С. Н., Бобровников В. О. Соблазны культа святых (вместо предисловия) // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 3–17; Огудин В. Л. Места поклонения в исламе (общая и частная история) // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 2006. С. 165–189; Терлецкий Н. С. Места паломничества и поклонения и доисламские традиции в Центральной Азии // Центральная Азия. Традиция в условиях перемен. Вып. I. СПб., 2007. С. 71–98; Мустафина Р. М. Ислам и реликты доисламских мировоззренческих традиций у казахов. Астана, 2010. С. 126–158; 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; Ларина Е. И., Наумова О. Б. Сквозь модернизацию. Традиции в современной жизни российских казахов. М.; СПб., 2016; Sarsambekova A., Berdagulova S., Arzayeva M., Mustafayeva A., Kokeyeva D., Ayarova D., Maslov H. Holy Places in Kazakhstan // The Anthropologist. 2016. Vol. 26 (1–2). P. 110–113; и др.

² Стасевич И. В. Практика поклонения сакральным объектам и предметам... С. 272.

является одним из столпов ислама, споры о допустимости *зийарата* ведутся среди религиозных авторитетов уже многие годы, практически на протяжении всего времени существования этой религии. Связь практики паломничества с региональными культурами обеспечила большое разнообразие обрядов почитания могил святых, а преемственность в поклонении сакральным объектам демонстрирует связь с традициями, которые в диахронической перспективе могут быть определены как доисламские.

Несомненный интерес у этнографа вызывает вопрос, как эти противоречия разрешаются на низовом уровне, в рамках локальных инициатив и как эти локальные инициативы соотносятся с универсальными стратегиями почитания святых мест. Это направление исследования находится в рамках одной из основных проблем исламоведения — определения «классического» («официального») и «народного» («бытового», «традиционного») ислама. Принято считать, что «классические» формы религиозности распространены среди мусульманской интеллектуальной элиты и представляют книжные формы учения; поэтому следование нормам «классического» ислама приписывают, в первую очередь, представителям официальных мусульманских институций, которые регулируют религиозную жизнь коллектива верующих. Это так называемый «образцовый» или «совершенный» ислам времен пророка Мухаммеда³. «Народный» ислам часто называют этническим, он не опирается на письменную традицию, а основывается на переосмыслении догматического учения и адаптации традиционных религиозных и юридических практик. По сути, этнограф, занимающийся изучением «народного» ислама, сталкивается с традициями, которые воспринимаются местным населением как исламские, но в диахронической перспективе могут включать в себя доисламские обряды и практики. Этнография, в отличие от богословия, концентрируется на исследовании жизни религиозного учения в конкретной этнической среде, на изучении духовного опыта и религиозного сознания народа. Концепт «народной религиозности» представляется весьма спорным как среди историков, так и среди антропологов, этнографов и фольклористов⁴. Тем не менее нельзя не принимать во внимание уровень религиозного образования (воспитания) рядовых представителей религиозной общины и ее лидеров, которые в силу полученных знаний в большей

³ Родионов М. А. Ислам классический. СПб., 2001.

⁴ *Waardenburg Ja.* Official and Popular Religion in Islam // *Social Compass*. 1978. Vol. 25, no. 3–4. P. 315–341; *Christian W. A.* Local Religion in Sixteenth-Century Spain. Princeton, 1981; *Бернштам Т. А.* Русская народная культура и народная религия // Советская этнография. 1989. № 1. С. 91–100; *Schilder K.* Popular Islam in Tunisia: A Regional Cults Analysis. Leiden, 1990; *Кныш А. Д.* Культ святых и идейная борьба в исламе // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992. С. 34–51; *Levin E.* Dvoeverie and Popular Religion // *Seeking God. The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*. DeKalb, 1993. P. 31–52; *Громыко М. М.* Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 77–83; *Primiano L. N.* Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife // *Western Folklore*. 1995. Vol. 54, no. 1. P. 37–56; *Левкиевская Е. Е.* Православие глазами современного севернорусского крестьянина // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1998. Вып. 4. С. 90–110; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М., 2000; *Браун П.* Культ святых, его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004; *Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009; *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004; *Штырков С. А.* После «народной религиозности» // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 7–15; и др.

мере, чем обыватели, ориентированы на позиции официальных исламских институций. В связи с этим наиболее гибкой представляется концепция религиозной жизни, предложенная А. А. Панченко. Стараясь отойти от концепта «народной религиозности», он предлагает различать религиозные институции (устанавливаемые и поддерживаемые обществом официальные формы религиозной жизни, догматические учения и канонические предписания), религиозные практики (они отличаются большей лабильностью и вариативностью по сравнению с каноничностью религиозных институций) и религиозный опыт (индивидуальные религиозные переживания и предпочтения человека)⁵. В этом контексте особое значение приобретает изучение повседневной религиозной жизни человека.

Оценка личного религиозного опыта современных казахов основывается на полевых материалах автора, полученных в течение последних 15 лет⁶. Отслеживание бытования традиции на протяжении значительного временного отрезка дает возможность оценить как стабильность практик паломничества в культуре, так и появление новых элементов традиции, связанных с процессом современного обрядотворчества. Тем более что за последние несколько десятков лет в Казахстане прочно утвердилась национальная идея возрождения этнической культуры как попытка конструирования своей независимой истории. Это в свою очередь оказало влияние на этнические процессы, протекающие в современном казахском обществе, и на сам процесс обрядотворчества, связанный с воспроизведением традиционных религиозных практик. Анализ данных позволяет оценить индивидуальный опыт религиозного переживания в зависимости от уровня религиозности человека, влияния семейного окружения на формирование определенных ценностных ориентиров касательно тех или иных традиций. Если исходить из того, что отношение к религиозным практикам социально детерминировано, то рассмотрение социальной среды становится необходимым условием изучения личного религиозного опыта современных паломников, механизмов адаптации религиозного опыта к групповым нормативам. Именно локальные проявления традиции (региональные культы) могут дать представление о современном состоянии обрядовой культуры. Низовые инициативы, в свою очередь, влияют и на поведение представителей официальных религиозных институций, часто корректируя их в рамках местных традиций. Они, в отличие от классических норм, более динамичны, проницаемы и, что важно, тесно связаны с социальным контекстом.

Традиция почитания святых мест в Казахстане имеет ряд региональных особенностей. На юге современного Казахстана, исторически связанном с оседлыми центрами и подвергшемся более глубокой исламизации, чем другие районы, сосре-

⁵ Панченко А. А. Христовщина и скопчество. С. 64–80.

⁶ Основным источником при анализе исследуемой проблемы стали полевые материалы автора, полученные во время этнографических экспедиций в Казахстан в течение нескольких полевых сезонов. См.: Стасевич И. В.: 1) Отчет о работе Актюбинской этнографической экспедиции, 2006 г. // Архив Музея антропологии и этнографии Российской академии наук (далее — МАЭ РАН). Ф. К1, оп. 2. № 1799; 2) Отчет о работе Актюбинской этнографической экспедиции, 2007 г. // Там же. № 1839; 3) Отчет о работе этнографической экспедиции, 2009 г. // Там же. № 1948; 4) Отчет о работе этнографической экспедиции 2014 года в Республике Казахстан // Там же. № 2240; 5) Отчет об этнографической экспедиции в Актюбинскую область, Республика Казахстан, 2018 г. // Архив МАЭ РАН, в научно-технической обработке; 6) Отчет об этнографической экспедиции в Актюбинскую область, Республика Казахстан, 2019 г. // Архив МАЭ РАН, в научно-технической обработке.

доточены святыни, признанные официальной исламской традицией. Именно здесь находится всемирно известный комплекс в г. Туркестане — мавзолеем Ходжи Ахмеда Йасави. Особым почитанием пользуются святыне места, связанные с именами подвижников исламской веры. В других районах Казахстана (пожалуй, ярче всего это заметно на западе страны) наряду с почитанием мусульманских святых получил распространение культ святых предков: основателей родственных групп, известных *биев*⁷, *батыров*, целителей, представителей политической и религиозной элиты⁸.

Семейно-родственные связи в казахском обществе традиционно наделяются большим значением, их можно отнести к этническим ценностям первого уровня; поэтому роль семьи и ближайшего окружения остается до сегодняшних дней ведущей не только в религиозном воспитании, но и в выборе общих жизненных стратегий подрастающего поколения. Однако ни в коем случае нельзя исключать влияние внешних факторов. В последнее время все чаще можно услышать, как молодые люди критикуют традиционализм старшего поколения. Получив религиозное образование, пополнив свой багаж знаний через общение с представителями исламских институций, религиозными лидерами общины, они считают традиционную казахскую культуру безвозвратно испорченной в советское время, нуждающейся в реформировании. На этом утверждении они основывают свою позицию о необходимости исламизации традиционных устоев⁹. Эта идея не нова, борьба официальных исламских религиозных институций с региональными культурами имеет давнюю историю, можно вспомнить критику «новшеств» исламской веры ведущих богословов Средневековья, реформистов Новейшего времени. Кризисную ситуацию в сфере чистоты религии они объясняли тяжкими испытаниями, выпавшими на долю мусульманской общины, связанными в том числе с распространением суфизма и региональных форм ислама по всему исламскому миру. Среди причин, приведших к появлению региональных культов, не соответствующих нормам классического ислама, всегда называлась непросвещенность простолудинов, некомпетентность в вопросах веры.

Если еще 10 лет назад наибольшая степень религиозности фиксировалась у людей старшего возраста, то сейчас возраст религиозных лидеров «помолодел». Под влиянием модернизационных процессов степень патриархальности казахского общества заметно понижается. Старшее поколение далеко не всегда признается хранителями и знатоками традиций. Количество каналов сохранения и трансляции культурной информации в современном казахском обществе значительно расширилось за последнее столетие. Уважение к старикам, несомненно, сохраняется, но, скорее, как старинная традиция, при этом значение возраста для религиозных и социальных лидеров общины заметно ослабело. Ими может стать человек среднего или даже молодого возраста, но обладающий определенными качествами, за-

⁷ *Бии* — уважаемые люди, заслужившие всеобщее признание в качестве знатоков традиций и мудрых судей, разбиравших спорные дела, основываясь на нормах обычного права.

⁸ *Стасевич И. В.* Практика поклонения сакральным объектам и предметам... С. 277.

⁹ Вопросы исламизации современной культуры подробно рассмотрены в статье: *Стасевич И. В.* Современный Кыргызстан: повторная исламизация или возрождение национальной культуры // *Этнографическое обозрение.* 2018. № 2. С. 76–88.

служивший авторитет и признание большинства членов коллектива. На этом основывается его социальный статус в общине.

Практика паломничества носит коллективный характер, посещение святых мест происходит группой родственников, а иногда паломничество объединяет представителей нескольких семей, входящих в одну семейно-родственную группу, соседей, близких друзей. В таком случае жертвоприношение на *мазаре*¹⁰ совершается вскладчину. Коллективные паломничества позволяют, с одной стороны, пережить личный религиозный опыт, с другой — поделиться с окружающими персональным переживанием «соприкосновения с сакральным» и таким образом почувствовать принадлежность к сообществу верующих, обрести социальную солидарность. Обычай поклонения святыне у казахов в основном повторяет ритуал, характерный для всего Центрально-Азиатского региона¹¹.

Выделяются святыни регионального уровня, которые входят в круг почитаемых мест официальной исламской традиции и одновременно являются историческими символами казахской нации. В первую очередь, это уже упоминавшийся сакральный комплекс в Южном Казахстане в г. Туркестане. Паломничество в эти края приравнивается к малому хаджу, а сама святыня снискала себе славу «малой Мекки»¹². Паломники стараются посетить все святыни: мавзолей Ходжи Ахмеда Йасави, расположенную там же могилу хана Аблая, мавзолей его легендарного учителя Арыстан-баба (построенный у средневекового Отрара в поселке Шаульдер), мавзолей и колодец Укеш-ата, сакральный комплекс Баба-ата (Исхак-баба), село Сузак с могилами Айша-биби и Мухаммада ал Ханafia.

Местночтимые святыни есть практически вблизи каждого большого аула, к ним, как правило, относятся почитаемые природные объекты, могилы местных праведников, известных воинов, родовых лидеров. Такие святыни, по мнению Е. И. Лариной, составляют религиозный ландшафт Казахстана: «формирование представлений о родной земле у казахов происходило не только через экономическое и политическое освоение территорий, но в том числе через сакрализацию населенного пространства»¹³.

Можно говорить о дифференцированном подходе носителей традиции к практике паломничества в зависимости от статуса святыни. Осуждению со стороны сторонников исламизации казахской культуры большей частью подвергается почитание местночтимых святынь, по сути, не включенных, с их точки зрения, в поле официального ислама: «Нельзя даже праведного человека просить о помощи, все в руках Бога, ему и молиться нужно» (Актюбинская обл., Республика Казахстан, 2019 г., житель пос. Уил, 1948 г. р., пенсионер)¹⁴. «Нельзя молиться человеку, его могиле, просить заступничества, молиться нужно только Аллаху, он дает путь челове-

¹⁰ *Мазар* — могила святого, праведного человека, место поклонения.

¹¹ *Стасевич И. В.* Практика поклонения сакральным объектам и предметам... С. 296.

¹² *Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь: в 2 т. Т. 1.* М., 2006. С. 175.

¹³ *Ларина Е. И.* Культурные 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. СПб., 2018. С. 85.

¹⁴ Здесь и далее приводятся выдержки из полевых материалов автора, собранных в ходе этнографических экспедиций в Актюбинскую (2019 г.) и Туркестанскую (2014 г.) области Республики Казахстан.

ку... Если уж пришел на мазар, окажи уважение, почитай Коран, во славу Бога...» (Туркестанская обл., Республика Казахстан, 2014 г., житель г. Туркестана, 1956 г. р.).

В том же ключе рассматривается и обращение за помощью и советом к традиционным целителям (*бақсы*). Среди их методов лечения и помощи страждущим есть и настоятельные рекомендации посетить ту или иную святыню, как правило, могилу святого человека, и попросить заступничества, излечения, исполнения сокровенных желаний¹⁵. Стоит упомянуть, что сами целители, а многие из них не называют себя *бақсы*, чаще предпочитают термин *емші*, тем самым дистанцируясь от традиционных практик целительства, занимают активную позицию в религиозной жизни общины, вкладывают средства в строительство мечетей, активно используют во время сеансов текст Корана, утверждают, что их дар, хоть и передан предками, исходит от Аллаха. Такое противоречие часто порождает диссонанс в умах обывателей.

Сторонниками исламизации казахской культуры осуждается не сама практика посещения этих святынь, а скорее мотивация паломников. Среди обычных пожеланий посетителей *мазаров*: очищение от грехов, излечение от болезней, обретение потомства, предсказание будущего, пожелания заключить удачный брак, получить повышение по службе, поступить в престижное учебное заведение. Известны случаи, когда целители посещали святыни с целью получения благословения своей деятельности, и такое паломничество рассматривается как своего рода легитимизация дара целителя. Вот что говорит один из наших информантов по этому поводу: «На святом месте нужно Богу молиться, а не просить святого о помощи... помочь человеку может только Бог... все в руках Аллаха» (Туркестанская обл., Республика Казахстан, 2014 г., паломник из Алматинской обл., 1962 г. р.). Еще большему осуждению подвергается превращение паломничества к святыням в коммерческий религиозный туризм; хотя информанты, принимавших участие в такого рода путешествиях, не видят никакого нарушения религиозных правил, наоборот, групповые организованные туры в сопровождении знающего историю человека, с их точки зрения, дают возможность постичь историю и культуру своей страны.

Каноническое знание транслируется не только через личное общение с официальным исламским духовенством и через соответствующую литературу, но и посредством общения с представителями отдельных социальных групп — с «народными муллами», почитаемыми аксакалами. Здесь может иметь значение даже происхождение человека. Так, традиционно уважением пользуются мужчины, по праву крови входящие в группу *қожа*¹⁶, особенно те из них, кто отличается праведным поведением и пользуется признанием общественности в качестве знатока исламского вероучения. Таким образом, статус религиозного лидера может иметь человек, не имеющий прямого отношения к религиозным институциям, этот статус «народного муллы» основывается в большей мере на его социальном авторитете. Однако не стоит забывать, что в исламском обществе социальная и религиозная

¹⁵ Подробнее о практике *бақсылық* см.: 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.

¹⁶ *Қожа* не связаны с родовой организацией казахов, они ведут свое происхождение от потомков пророка Мухаммеда или от четырех праведных халифов. Традиционно считается, что представители группы *қожа* отличаются грамотностью, просвещены в вопросах веры.

жизнь составляют единое целое, человек ведущий, по мнению окружающих, праведный образ жизни, достоин уважения во всем, и в соблюдении основ религии, и в мудрости повседневной жизни. Как правило, такие мужчины входят в состав Совета аксакалов, к их мнению прислушиваются представители администрации поселков. Вопрос в том, что для конкретной религиозной общины, скажем, жителей одного аула, «народные муллы» будут являться носителями институционализированных норм, в сознании обывателей, приравненных к догматическому учению книжного «классического» ислама.

Как отметил А. А. Панченко, любая религиозная институция в синхронном срезе представляет лишь одну из форм, существующих в том или ином обществе религиозных практик¹⁷. Провести четкие границы между институциями, практиками и религиозным опытом практически невозможно, они сосуществуют, оказывая друг на друга постоянное влияние. Такого рода взаимодействие имеет форму сложного диалога и проявляется не только в религиозной сфере, но и в социально-экономической. Однако официальные, институционализированные религиозные нормы обладают значительным социальным весом и часто носят идеологический характер, например, составляя весомую часть декларируемой национальной государственной идеи.

Анализируя личный религиозный опыт современных паломников, приходится признать, что основным критерием при оценке их отношения к практике паломничества является личная мотивация. В зависимости от ситуации человек может давать различные ответы на вопросы о его отношении к этой традиции. Так, один из наших информантов, который недавно совершил паломничество к одной из местночтимых святынь, в присутствии имама аульной мечети говорил: «Конечно... да, наверное, не стоит этого делать, сейчас все знают... молиться нужно в мечети, а не могиле... не знаю, трудное это дело»; но затем уже в приватной обстановке признался, что ездил к святыне, просил за здоровье своей жены: «А что, помогает же... многие ездят, разве будет от этого хуже... вот и соседи ездили, им святое место помогло, так ведь многие делают, да и отец мой, дед тоже...» (Актюбинская обл., Республика Казахстан, 2019 г., житель пос. Карабутак, 1970 г. р.). Многие из опрошенных ссылаются в разговоре на позитивный опыт своих родственников, знакомых, которые получили «помощь» от святого. В этом случае они строят свою позицию на основании веры предков, в которой практика паломничества остается неотъемлемой ее частью. Обращение к духу святого за содействием и поддержкой в сложной жизненной ситуации рассматривается носителями традиции как один из аспектов культа предков. Взгляд на дух святого, праведного человека как на посредника между молящимся и Богом основывается на суфийской идее почитания духовных наставников и мест их погребения.

Несомненно, что для антрополога, этнолога, занимающегося изучением современной практики паломничества, очень трудно установить границы между группой «настоящих верующих» и людьми, которые по каким-либо критериям не могут быть в нее включены. Ислам для населения Центрально-Азиатского региона стал не только религиозным вектором, он определил и до настоящего времени определяет сущность национальной культуры; поэтому никакие официальные подсчеты

¹⁷ Панченко А. А. Христовщина и скопчество. С. 70.

посещаемости мечетей не смогут дать адекватной картины в определении количества «настоящих мусульман» в регионе. Здесь человек рождается мусульманином, становится членом религиозной общины, и важный нюанс, который необходимо учитывать, — это степень его религиозности. Однако и этот критерий не будет определяющим в самоидентификации личности. Современные казахи, как и их предки, считают ислам национальной религией, под термином «мусульманин» они понимают не только человека, исполняющего пять столпов ислама, но и того, кто ощущает свою причастность к национальной культуре, этническим традициям, к ценностным ориентирам этноса.

Практика паломничества в Казахстане имеет долгую историю. По данным источников, в XIX — начале XX в. почитание святых мест было широко распространено в Центрально-Азиатском регионе, включая территорию расселения казахов. В советское время, уже в конце 1920-х гг. в рамках борьбы с «религиозными пережитками» почитание святых мест было запрещено. А в 1950-х гг. под влиянием Совета по делам религиозных культов, усмотревшего в массовом возрождении ритуалов паломничества «опасные признаки возрождения религии», Среднеазиатское духовное управление мусульман издало сразу несколько фетв о незаконности культа святых и паломничества к «святым» местам. Почитание святынь было объявлено противоречащим нормам ислама. Оно было признано проявлением многобожия (ширк) и в 1983 г. было повторно запрещено фетвой муфтия пяти советских республик Ш. Бабаханова¹⁸. Нужно признать, что практика паломничества имела место и в советское время. Судя по высказываниям информантов, институт смотрителей *мазаров (шырақшы)* практически исчез, но посещение святых мест хоть и не афишировалось, но продолжалось. Паломничество, утратив связь с богословской традицией, сохранялось на локальном уровне, в рамках семьи. В постсоветский период на фоне оживления религиозной жизни и утверждения идеи возрождения основ национальной культуры произошло воссоздание многих обрядовых практик, основанных на традиционном религиозном мировоззрении, в том числе и обычая посещения и почитания святых мест. Кроме возрождения старых святынь появились новые объекты паломничества, связанные с именами национальных героев. Включение могил этих реальных и легендарных личностей в общий контекст почитаемых объектов говорит о том, что традиционные представления о святости в настоящий момент все еще остаются актуальными и формируют религиозное сознание современных казахов. Святой (*дулие*) становится своего рода посредником и заступником между верующим человеком и Богом. Уважение и почитание памяти достойных предков формирует историческую память народа и черпает свою силу в устойчивой и весьма жизнеспособной традиционной социальной организации казахского общества.

Култ святых официально признан частью национальной культуры и составляет наряду с другими этническими и историческими символами современного Казахстана отдельное направление государственной культурной политики. Центром «Сакральный Казахстан»¹⁹ Национального музея Республики Казахстан был составлен список из 100 общенациональных сакральных объектов. Силами рабочих

¹⁸ Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь: в 2 т. Т. 2. М., 2018. С. 325–328.

¹⁹ Центр был создан при Министерстве культуры и спорта Республики Казахстан в 2017 г.

групп из разных регионов страны подготовлен и издан расширенный список таких объектов, включающий 685 названий почитаемых мест. В него наряду с природными и археологическими объектами, местами, связанными с историческими и политическими событиями, вошли религиозные и культовые объекты, являющиеся местами поклонения. Работы в этом направлении проходят в рамках национального проекта «Сакральная география Казахстана», стартовавшего в 2017 г., цели и задачи которого были изложены в программной статье Нурсултана Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания»²⁰.

Идеи, изложенные в статье президента Казахстана, не остались на уровне декларируемых тезисов, они были с энтузиазмом восприняты населением. Знание своей истории, по сути, ее конструирование, стало попыткой дистанцироваться от советского прошлого, обрести собственный национальный код. На этом уровне восприятия национальных идеологием происходит своего рода примирение тех, кто ратует за исламизацию обрядовой сферы, и традиционалистов, стоящих на позициях сохранения этнической специфики казахской культуры. Помещение религиозных объектов в исторический контекст воспринимается и теми и другими в ключе сохранения коллективной исторической памяти народа и единства нации. Особенно ярко это видно на примере культа национальных героев. Вера в избранность отдельных социально значимых личностей становится особой социальной силой, важным регулятором общественных отношений.

При характеристике современной религиозной системы Казахстана следует делать акцент скорее на этническом характере ислама, нежели на его народности. Информационное пространство современной жизни позволяет человеку достаточно легко получать интересующую его информацию, поэтому уровень знаний информантов об истории и нормах ислама за последние десятилетия заметно вырос, в том числе и о книжных его формах. На этом фоне заметно усилилось понимание этнической специфики ислама в Казахстане. Этому, несомненно, способствует интерес казахов к собственной национальной истории. Знание своей генеалогии, истории рода, страны в настоящее время влияет на социальный статус человека не только в рамках его семейно-родственной группы, но и в обществе в целом, становится, по мнению самих носителей культуры, признаком «настоящего казаха».

Жизнеспособность среди казахов культа святых и, в частности, практики паломничества можно объяснить сохраняющейся до настоящего времени сложной социально-родственной организацией казахского общества, родовой солидарностью, устойчивостью стремлений верующих иметь посредников и заступников в общении с Богом. Эти представления в диахронии могут быть отнесены к традиционной религиозной системе, существовавшей до принятия кочевыми народами ислама. Их устойчивость обеспечивает сохранение этнической специфики как религиозной системы, так и культуры в целом.

Несмотря на официальные запреты и осуждения паломничества со стороны сторонников исламизации казахской культуры, паломничество является неотъемлемой частью современной религиозной жизни Казахстана и имеет выраженную

²⁰ [Назарбаев Н. А.] Статья Главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» // Официальный сайт Президента Республики Казахстан. URL: https://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya (дата обращения: 12.10.2022).

связь с национальной и религиозной идентичностью. Это не исключает активного обсуждения в глобальном информационном пространстве вопросов, связанных с этнической спецификой ислама. По сути, мы можем сказать, что за последние несколько десятков лет на постсоветском пространстве возник новый религиозный дискурс. Неоднозначность оценки современными казахами путей развития традиционной обрядовой культуры и религиозных практик, демонстрирующих этническую специфику центральноазиатского ислама, еще раз это доказывает.

References

- Abashin S. N., Bobrovnikov V. O. *Soblazny kul'ta sviatykh (vmesto predisloviia). Podvizhniki islama. Kul't sviatykh i sufizm v Srednei Azii i na Kavkaze*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2003, pp. 3–17. (In Russian)
- Baialieva T. D. *Doislamskie verovaniia i ikh perezhitki u kirgizov*. Frunze, Ilim Publ., 1972, 171 p. (In Russian)
- Basilov V. N. *Kul't sviatykh v islame*. Moscow, Mysl' Publ., 1970, 144 p. (In Russian)
- Bernshtam T. A. *Russkaia narodnaia kul'tura i narodnaia religiiia. Sovetskaia etnografiia*, 1989, no. 1, pp. 91–100. (In Russian)
- Braun P. *Kul't sviatykh, ego stanovlenie i rol' v latinskom khristianstve*. Moscow, ROSSPEN Publ. 2004, 207 p. (In Russian)
- Christian W. A. *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*. Princeton, Princeton University Press, 1981, 283 p.
- Gromyko M. M. *Etnograficheskoe izuchenie religioznosti naroda: zametki o predmete, podkhodakh i osobennostiakh sovremennogo etapa issledovaniia. Etnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 5, pp. 77–83. (In Russian)
- Gromyko M. M., Buganov A. V. *O vozzreniiakh russkogo naroda*. Moscow, Palomnik Publ., 2000, 543 p. (In Russian)
- Knysheva A. D. *Kul't sviatykh i ideinaia bor'ba v islame. Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Perednei Azii*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 1992, pp. 34–51. (In Russian)
- Larina E. I. *Kul'tovye mesta v istoricheskom soznanii kazakhov: faktor identifikatsii. Sud'ba kochevykh obshchestv v industrial'nom i postindustrial'nom mire*. Trudy istoricheskogo fakul'teta MGU. Vol. 122, ser. II: *Istoricheskie issledovaniia*. St Petersburg, Aleteiia Publ., 2018, pp. 85–118. (In Russian)
- Larina E. I., Naumova O. B. *Skvoz' modernizatsiiu. Traditsii v sovremennoi zhizni rossiiskikh kazakhov*. Moscow, St Petersburg, Nestor Publ., 2016, 303 p. (In Russian)
- Levin E. *Dvoeerie and Popular Religion. Seeking God. The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*. DeKalb, Northern Illinois University Press, 1993, pp. 31–52.
- Levkievskaiia E. E. *Pravoslavie glazami sovremennogo severnorusskogo krest'ianina. Uchenye zapiski Rossiiskogo Pravoslavnogo universiteta ap. Ioanna Bogoslova*. Moscow, [s. n.], 1998, vol. 4, pp. 90–110. (In Russian)
- Litvinov V. P. *Religioznoe palomnichestvo: regionalnyi aspekt (na primere Turkestana epokhi srednevekov'ia i novogo vremeni)*. Yelets, I. A. Bunin Yelets State University Press, 2006, 377 p. (In Russian)
- Mustafina R. M. *Islam i relikiy doislamskikh mirovozzrencheskikh traditsii u kazakhov*. Astana, [s. n.], 2010, 260 p. (In Russian)
- Ogudin V. L. *Mesta pokloneniia v islame (obshchaia i chastnaia istoriia). Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik*. Moscow, Nauka Publ., 2006, pp. 165–189. (In Russian)
- Panchenko A. A. *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt*. Moscow, OGI Publ., 2004, 544 p. (In Russian)
- Primiano L. N. *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. Western Folklore*. 1995, vol. 54, no. 1, pp. 37–56.
- Rodionov M. A. *Islam klassicheskii*. St Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2001, 256 p. (In Russian)
- Sarsambekova A., Berdagulova S., Arzayeva M., Mustafayeva A., Kokeyeva D., Ayapova D., Maslov H. *Holy Places in Kazakhstan. The Anthropologist*, 2016, vol. 26 (1–2), pp. 110–113.

- Schilder K. *Popular Islam in Tunisia: A Regional Cults Analysis*. Leiden, African Studies Centre, 1990, 171 p.
- Seleznev A. G., Selezneva I. A., Belich I. V. *Kul't sviatykh v sibirskom islame: spetsifika universal'nogo*. Moscow, Izdatel'skii dom Mardzhani Publ., 2009, 216 p. (In Russian)
- Shtyrkov S. A. Posle "narodnoi religioznosti". *Sny Bogoroditsy. Issledovaniia po antropologii religii*. St Petersburg, European University in St Petersburg Press, 2006, pp. 7–15. (In Russian)
- Snesarev G. P. *Relikty musul'manskikh verovani i obriadov u uzbekov Khorezma*. Moscow, Nauka Publ., 1969, 336 p. (In Russian)
- Stasevich I. V. Baksylyk i praktika traditsionnogo tselitel'stva v sovremennom Kazakhstane (po materialam Zapadnogo Kazakhstana). *Tsentral'naia Aziia: Traditsiia v usloviakh peremen*, vol. II. St Petersburg, MAE RAN Press, 2009, pp. 77–92. (In Russian)
- Stasevich I. V. Praktika pokloneniia sakral'nym ob'ektam i predmetam v traditsionnoi i sovremennoi kul'ture kazakhov i kirgizov (v kontekste izuchenii kul'ta sviatykh). *Tsentral'naia Aziia: Traditsiia v usloviakh peremen*, vol. III. St Petersburg, MAE RAN Press, 2013, pp. 270–301. (In Russian)
- Stasevich I. V. Sovremennyi Kyrgyzstan: povtornaia islamizatsiia ili vozrozhdenie natsional'noi kul'tury. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 2, pp. 76–88. (In Russian)
- Sukhareva O. A. K voprosu o kul'te musul'manskikh sviatykh v Srednei Azii. *Trudy Instituta istorii i arkheologii AN UzSSR*, 1951, no. 2. Tashkent, AN UzSSR Press, pp. 159–178. (In Russian)
- Terletskii N. S. Mesta palomnichestva i pokloneniia i doislamskie traditsii v Tsentral'noi Azii. *Tsentral'naia Aziia. Traditsiia v usloviakh peremen*, vol. I. St Petersburg, Nauka Publ., 2007, pp. 71–98. (In Russian)
- Waardenburg Ja. Official and Popular Religion in Islam. *Social Compass*, 1978, vol. 25, no. 3–4, pp. 315–341.

Статья поступила в редакцию 20 октября 2021 г.

Рекомендована к печати 14 марта 2022 г.

Received: October 20, 2021

Accepted: March 14, 2022