



ИСТОРИЯ

ЭЛЕКТРОННЫЙ НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ

Выпуск № 1 (75) 2019

<http://history.jes.su>

РОССИЯ — КАЗАХСТАН: ВЕХИ ИСТОРИИ



ISSN 2079-8784

Свидетельство Роскомнадзора о регистрации СМИ
ЭЛ № ФС77-71012 от 13 сентября 2017 г.



ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АКАДЕМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
ООО «ИНТЕГРАЦИЯ: ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА»

ЭЛЕКТРОННЫЙ НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ
«ИСТОРИЯ»

ВЫПУСК 1 (75) 2019

<https://history.jes.su/issue.2019.1.1.1-75/>

РОССИЯ — КАЗАХСТАН: ВЕХИ ИСТОРИИ

под общей редакцией

М. А. Липкина, Б. Г. Аягана, Т. В. Котюковой

ГАУГН-ПРЕСС

МОСКВА

2019



Сакральные пространства казахов: историческая память, иеротопия и идентичность

Ларина Елена Игоревна
кандидат исторических наук
МГУ им. М. В. Ломоносова

Аннотация: В статье исследуется роль сакральных мест в коммеморации исторического прошлого казахов. На основе сведений, собранных автором в экспедициях по святым местам казахов на территории России и Казахстана, дается их характеристика в историческом, пространственном и типологическом аспектах; приведены свидетельства, раскрывающие особенности исторических представлений через призму практик почитания святых и мест, с ними связанных. Особое внимание в работе уделено появлению новых священных мест в постсоветских условиях. Традиционные верования и наследие советских механизмов сакрального накладываются на современные реалии, определяемые пересечением исламского религиозного учения и политических усилий институтов светской власти. Появляющиеся новые святыне и места поклонения им оказываются точкой соприкосновения приватной исторической памяти, выражаемой в форме частного почитания и памяти коллективной, легитимизируемой религиозным и социальным контекстами. При этом сами практики почитания рассматриваются в работе как носящие перформативный характер, задающие в своей индивидуальности конкретную реализацию сакрального опыта, производящего, несмотря на контекстуальные рамки, автономную социальную и историческую действительность.

Ключевые слова: историческая память, антропология религии, сакральное, новая религиозность, святыне места, почитание святых, народные верования, ислам, казахи.

Ссылка для цитирования: Ларина Е. И. Сакральные пространства казахов: историческая память, иеротопия и идентичность // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Выпуск 1 (75). URL: <https://history.jes.su/s207987840002560-5-1> DOI: 10.18254/S0002560-5-1

Пусть питается сердце любовью,
Одеждой счастья укроется тело.

Силой любви хочу возвыситься
И птицей опуститься на веточку сознания
(Х. А. Яссави)¹

Религиозное мировоззрение и религиозный ландшафт в исламе трудно представить без сакрального пространства, которое включает в себя места почитания святых (аулие²), мечети и «храмовое сознание», родники и деревья, пещеры и горы, и ритуальные практики вокруг мест почитания. Кажется бы, запрещенные в классическом исламе, эти элементы духовной и обрядовой жизни распространены в исламской цивилизации повсеместно и при этом имеют выраженную связь с национальной идентичностью. Формирование представлений о родной земле у казахов происходило не только через экономическое и политическое освоение территорий, но в том числе через сакрализацию населенного пространства. Этот процесс по-разному

происходил в разные исторические эпохи. Переломными моментами стали советский период с его железными тисками атеизации и религиозным минимализмом и постсоветский период с религиозным возрождением и поиском национальных сущностей.

Тема сакрального пространства казахов многогранна, и некоторые её аспекты уже представлены в моих работах³. В данной статье мне бы хотелось исследовать роль сакральных мест в коммеморации исторического прошлого казахов, в коммеморативных практиках, направленных на сохранение памяти об исторических событиях и вовлечение индивидуумов в коннективные сети, в сообщества, обладающие этой памятью и воспроизводящие её. В антропологии эта проблематика эссенциализирована в работах Мориса Хальбвакса и Клода Леви-Стросса⁴.

При наблюдении не только за ритуальными практиками на святых местах, но в первую очередь за их созданием я основывалась на концепции иеротопии, предложенной А. М. Лидовым: «Иеротопия как тип деятельности глубоко укоренена в природе человека, который в процессе осознания себя духовным существом вначале стихийно, потом осмысленно формирует конкретную среду своего общения с внешним миром. Создание сакральных пространств можно сравнить с изобразительным творчеством, также относящимся к визуальной культуре и неосознанно проявляющимся на самых ранних этапах формирования личности»⁵. Иеротопический подход не связан с позитивистской классификацией предметов. В едином сакральном пространстве мне бы хотелось обозначить не типы, а топосы на основе общих образов священного. Сакральные пространства рассматриваются как невещественные и одновременно реально существующие в центре универсума — мира как целого, они являются плодами ума и рук человеческих. Мне вспоминались исследования о театре, выросшем, как известно, из сакральных ритуальных практик, перформативности искусства. Мои полевые исследования давали богатый материал о перформативности создания новых и возрождении старых сакральных мест. Общество задавало рамки для их конструирования и вместе с тем перформативность проявлялась через выражение человеком себя, пусть даже и путем нарушения общепринятых норм. Американская исследовательница Джудит Батлер, изучая гендерную идентичность, делает акцент на воплощении (embodiment), то есть подчеркивает ее перформативный характер, проявляющейся в процессе воплощения культурных и исторических возможностей. Эти перформативные акты носят ритуальный и нередко публичный характер, постоянно повторяются, и поскольку это происходит зачастую в публичной сфере, то они включают в себя двухстороннюю коммуникацию. Исследовательница театра Эрика Фишер-Лихте подчеркивает, что как общественные структуры влияют на эти ритуальные акты, так и отдельные индивиды с помощью перформативных действий могут влиять на эту ситуацию⁶. Вспоминая об этом, я обращала особое внимание на индивидуализацию, сотворчество индивидуумов в этом процессе.

Для написания статьи мною используется собранная в экспедициях база данных по святым местам казахов, компактно проживающих на террито-

рии Российской Федерации по всему пограничью с Республикой Казахстан, Западного и Южного Казахстана. Пожалуй, практически невозможно сегодня подсчитать общее число таких мест — буквально каждый мало-мальский населённый пункт обретает своих реальных или виртуальных предков. Стихийно начавшаяся народная «канонизация» привела к созданию широкой сети мазаров и сакрализации пространства. Не вызывает сомнения, что и в прежние времена значимых мест было немало, а забвение многих из них стало следствием секуляризации сознания и атеистической пропаганды в XX в. Государственная политика атеизации имела своё конструктивное продолжение в итоговых документах и отчётах, зачастую сфальсифицированных в соответствии с поставленными задачами специальными учреждениями (в первую очередь Советом по делам религий) и неадекватных реальной ситуации на местах. Содержание документов тоже даёт интересные наблюдения, например стремление занизить численность почитаемых мест в регионе. На 1962 г. по Казахской ССР насчитывалось 23 «святых места». Немаловажна их концентрация — из 23 «святых мест» 19 были расположены в Южно-Казахстанском крае. Мавзолеи «Ходжа Ахмет Яссави», мазары «Арыстан-баб», «Аулие-Ата Кара-хан», «Шомансур», «Айша-биби», «Бабада-а-хатун», имевшие статус памятников старины, были популярны как места паломничества не только у мусульман СССР, но и у зарубежных. По мнению уполномоченного Совета по делам религий Казахстана по Южно-Казахстанскому краю, меры, предпринятые партийными организациями края в соответствии с постановлением ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым “святым местам”» дали положительные результаты: паломничество к ним значительно сократилось, большинство из них закрыто⁷. На сегодняшний день практически невозможно подсчитать все сакрализованные места. Метафорой их количества можно считать разъяснения моей подруги из Шымкента о счастливых автомобильных номерах: «В Шымкенте счастливые номера — 777, а в Актау 362, потому что в Актау 362 святых»⁸.

Культурный скачок в религиозной жизни произошёл в связи с поворотом государства в религиозной политике в 1987 г. и законодательством периода перестройки, в первую очередь законом СССР от 1 октября 1990 г. «О свободе совести и религиозных организациях» и законом РСФСР «О свободе вероисповедания» 25 октября 1990 г., в Казахстане «Законом о свободе вероисповедания и религиозных объединениях» от 15 января 1992 г. Постсоветский период в регионе стал также временем сакрализации исторического пространства в новых государственных границах. Это время активного поиска национальных героев и помещения их в исторический контекст. Места захоронений реальных или вымышленных исторических персонажей превращаются в святые места, а сами герои становятся ауля. Традиционное религиозное мировоззрение довольно быстро впитало в себя новшества и вписало такие святые места в исламский контекст и представления о святости, поскольку конфессиональная среда, в которой формировалось религиозное сознание современных казахов, складывалась на традиционной основе почитания святых мест.

В научной литературе существует дискуссия о понятии «святой» в исламе⁹. Главными доводами оппонентов являются утверждения, что в исламе нет института легитимации святых, мусульманские святые никакими специальными решениями не утверждаются, в исламе нет процедуры определения святости того или иного человека, нет официальных дней и ритуала почитания и так далее. Тем не менее культ святых традиционно является одной из форм бытования ислама, сочетающего в себе различные религиозные представления. Исторический ход времени трансформировал представления о единобожии и ауля, выступающих посредниками и заступниками между верующими и Всевышним. Независимо от споров эта сущность является неотъемлемой для религиозного мировоззрения мусульман, она как живой организм развивается и видоизменяется. Зарождение представлений о святости и сакральном происходило вместе с процессом осмысления человеком себя и окружающего мира «на заре человеческой истории» и органично вошло в современные мировые религии. Филолог В. Н. Топоров описывает пансакральный контекст жизни человека: «Все формы реализации человеческой деятельности по идее ориентированы на святость — свою (потенциально) или исходящую свыше. Отсюда — святое слово, святое дело, святая мысль. Свято высшее предназначение человека, его жизненный путь, его идеал»¹⁰.

Отвечая рационалистам и атеистам, возможным оппонентам, В. Н. Топоров продолжает: «Разумеется, безрелигиозное (как, впрочем, и религиозное) сознание может во многом сомневаться, считать то или иное недоказанным, противоречивым, предлагать иные интерпретации, не соглашаться, но оно не может не признать, если только оно не отказывается от своих же рациональных принципов, реальности самой проблемы святых и святости... Вторая реальность не может быть опровергнута даже если она зарождается на основе фантазии, ошибки, некой аберрации; коль скоро фантом возник, и осознание его как фантома утрачено, а суть его передается от поколения к поколению, фантом становится фактом духовной жизни, её развития, ноосферическим фактором, сопоставимым с геологическими силами. Святое место, святой предмет, святой человек оказываются теми точками, вокруг которых навивается ноосферическая ткань, трудятся мысль и чувства, возникают ощущения новой реальности, которая в любой момент может стать более реальной и важной, чем породившая её «по ошибке» (бывают ли они в подобных случаях?) «первичная реальность»»¹¹. Такими фактами духовной жизни казахов стала сакрализация памяти и отчасти пространства, связанных с различными историческими эпохами и деятелями.

Гордость нации

Общезначимые объекты почитания регионального и, можно утверждать, национального уровня концентрируются в Южном Казахстане. Среди казахов на протяжении XIX–XX вв. утверждалась идея «малого хаджа», связанного со святыми местами Казахстана в гг. Туркестане (мавзолей ходжи Ахмета Яссави, основателя суфийского братства йасавийя, ставшего опорой в распространении ислама в кочевой среде, могила хана Аблая, на время объ-

«святой» в исламе, что в исламские времена никакими процедурами определенных дней и ритуалов не является. Однако религиозные ценности религии, которые часто включались в музейные комплексы и брались под охрану государства. Эти памятники стали безусловным символом национальной истории и исторической памяти, включены в национальную концепцию в суверенном Казахстане, по словам президента Казахстана Н. А. Назарбаева «они образуют каркас нашей национальной идентичности»¹². Яркой иллюстрацией такого положения дел можно считать процитированную статью Н. А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» от 12 апреля 2017 г. как части национальной идеи «Мәңгілік ел» («Вечное государство») и стратегии Казахстан-2050, в которой выдвигается приоритетная задача модернизации общественного сознания, создание собственной национальной символики, «культурно-географического пояса святынь Казахстана» как центрального звена новой модели культурного и экономического роста, конкурентоспособности культур. В рамках реализации положений этой статьи в мае 2017 г. при Министерстве культуры и спорта был создан Научно-исследовательский центр «Сакральный Казахстан» под руководством Берика Абдыгалиулы. Центр выпустил и в январе 2018 г. в библиотеке Академии государственного управления при президенте РК презентовал книги «Общенациональные сакральные объекты Казахстана» и «Региональные сакральные объекты Казахстана»¹³. Всего в список включено 685 мест, из них 185 — регионального масштаба. Это довольно любопытный факт — подключения государства к такой религиозной проблеме. В авраамических религиях — христианстве и иудаизме ведущую роль в сакрализации чего-либо играет церковный собор, коллегиальное решение духовенства. Причём отношение церкви к «народным» святым местам довольно неоднозначное. В исламе, который также относится к авраамическим религиям, в том числе и самими мусульманами, такой регламентирующей институции нет. В Казахстане эту роль взяло на себя государство. Список святых мест был составлен по итогам выездов на места, консультаций с краеведами; он включает в себя не только места, освященные исламом, но и древние историко-культурные памятники, например, петроглифы. Авторы изданий предложили разделить сакральные места на следующие типы: «особо почитаемые памятники природного наследия», «археологические памятники и средневековые городские центры», «религиозные и культовые объекты, являющиеся местами поклонения», «сакральные места, связанные с историческими личностями», «сакральные места, связанные с историческими и политическими событиями».

«Несвятые святыне»¹⁴

Собранный во время экспедиций материал позволил составить представление о новых святых местах. Большинство из них возникло в местах со сла-

бой религиозной традицией в силу удалённости от традиционных религиозных центров, большей степени вовлечённости в процессы модернизации и политику атеизации. Их объединяет то, что они возникли вокруг могил адептов ислама XX в., проживавших в данной местности, и носят локальный характер. Наиболее типична такая ситуация для Западного Казахстана и приграничной полосы России с компактным проживанием казахского населения.

В каждом сельском населённом пункте Западного Казахстана, где я работала в составе экспедиции «По маршруту Палласа», я фиксировала могилы ауля¹⁵. Например, в ауле Егиндыколь Каратобинского района почитают Сулейман-ата (1872—1941) и Едиге-аулие (1850—1926), в ауле Жанибек Жанибекского р-на — Атеш-ата (Губайдулла Габдулахат 1890—1978), в Урде Бакейордынского района — Сулейман хазрата и его брата Сагиха, в а. Жанаканзан Жанакалинского района — Наджмеден-ата (Мухамбет Наджмеден 1892—1987), в а. Тайпак Акжайыкского р-на — Арыстан-аулие (ум. 1976). Только могилы Сулеймана хазрата и Сагиха имеют давнюю историю, причём мнение жителей Урды о времени их жизни расходятся примерно на три века: «Они жили до XVIII в., точно». Особенностью поклонения этим могилам является не только их возраст и давность паломничества, но и известность — к ним активно и в наши дни приезжают казахи из Волгоградской области России. Остальных ауля объединяет то, что время их жизни пришлось на советскую эпоху. Это были люди с религиозным мировоззрением, муллы, которые знали Коран, молились, держали пост и даже силой мысли могли оказывать противодействие партийным функционерам, проводившим политику атеизации, некоторые прошли сквозь террор (например, Едиге-аулие как сын муллы был сослан на шахты в Усть-Каменогорск). Они также являлись целителями (емши), способными исцелять любые болезни, в том числе психические расстройства (последнюю способность лечить «умалишённых» информаторы подчёркивали с особенным почтением).

Образ Сулейман-ата вобрал в себя типические черты аулие постсоветского времени. Эмоционально яркими были рассказы об общении с Сулейман-ата во снах целительницы Инди-апа (Миндибике Салимгиреева, 1949 г. р. Сулейман-ата умер до её рождения) из а. Егиндыколь, которая начала практику целительства после лечения раковой опухоли¹⁶. Сулейман-ата убедил делать операцию: «Я лежала в больнице в г. Орске Оренбургской области. Приняла решение отказаться от операции и уйти из больницы. Осталось переночевать одну ночь с 28 на 29 августа. Мне не спалось. Около 5 утра как будто в тумане увидела Сулейман-ата и по бокам двоих мужчин. Они говорили, что надо сделать операцию. Сулейман-ата показал мне мою опухоль: шар на ладони держал. Я плачу, что не буду делать. А потом Сулейман-ата исчез, а стоят два доктора. Я говорю, что не буду делать операцию. Они спрашивают: «Ты сон видела?» Операцию сделала и выздоровела. Потом той сделала в благодарность, деньги в мечеть отнесла». Сулейман-ата стал аруаком, духом-покровителем Инди-апа. В дальнейшем он наставлял целительницу во сне (аян-беру), рассказывал, какой человек к ней придёт и чем болеет (причём ни он, ни Инди-апа не знают названия болезней в медицине) и ка-

ими травами надо лечить. Он является на фоне сияющей Луны, вырывает растения, и тогда Инди-апа знает, какое растение надо взять. Наяву просто идёт и срывает это растение. Инди-апа рассказывает: «В 1986 г. лежала в больнице в г. Орске и снился Сулейман-ата. Он сказал, что у Мусин Бекен бидуана — рак желудка. Я спросила: “Что мне делать?” Он ответил: “Надо подоить чёрную собаку (ит акай) и дать её молоко”. — “Укусит же меня”, — сказала я. — “Надо надеть намордник”. А человек не должен знать, что я даю собачье молоко. Надо дать 1 харам [запрещённое. — Е. Л.] и 1 халяль [разрешённое. — Е. Л.] — молоко собаки и молоко коровы. Я не успела это сделать. Тот человек уехал в Москву в больницу и умер. А Рекс как раз ошенилась, собака Ерпая. Я-то ещё в больнице лежала. Не успела...».

В Егиндыколе на кладбище (зиарате) есть его могила, которая почитается как могила святого (аулие). Вообще-то кладбище образовалось вокруг его могилы позднее. У казахов было принято шаманов хоронить отдельно в указанном ими месте. Так и Сулейман-ата заранее пошёл на пустырь, забил колышек и наказал: «Завтра я умру, похороните меня там. Насыпьте только мел. Так и вышло на следующий день». Когда позже умер его сын Ельман-атай, он попросил похоронить себя позади могилы отца; перед могилой баксы или по бокам могил не делали. Так постепенно образовалось кладбище.

Многие аулие обладали даром предвидения и сверхспособностями, могли творить чудеса. Например, Инди-апа назвала Сулейман-ата аркалы. Так у казахов называют людей с особыми способностями вроде экстрасенсов. Аркалы чувствуют друг друга, обладают особой силой кителе. Существует своего рода иерархия: аркалы («экстрасенс») — емши, саныкши (целитель, костоправ) — баксы (шаман) — аулие (святой) — машаик («чистейший ангел», в переводе Инди-апа). Вот Инди-апа и Сулейман-ата чувствуют друг друга, они — аркалы, они же и емши. В ауле до сих пор рассказывают о чудесах, которые мог творить Сулейман-ата. Он мог вызывать дождь на три дня, «управлял всеми джиннами и пери». «В 1937 г. были репрессии. Тогда всех мулл арестовали и отвезли в Уральск в центральную тюрьму. Он там сидел. У них не было кумана [кувшина. — Е. Л.]. Он сделал так, что у них в руках появился куман. Охранники сами выпускали его делать дарет [омовение. — Е. Л.]. Открывалась дверь, он делал дарет и заходил обратно молиться». Сулейман-ата, говоря современным языком, обладал способностью внушения и гипноза. Впоследствии его выпустили из тюрьмы. О расправе Атеш-ата со своими обидчиками ярко рассказывают в ауле Жанибек Жанибекского района — в ответ на угрозы об аресте и высылке он лишил обидчика, партийного функционера, возможности ходить в туалет, и вернул её только после просьб и извинений со стороны последнего: «Секретарь райкома партии сказал ему: «Зачем у людей деньги берёшь? Лечишь?» — и прислал милицию. Атеш-ата передал привет секретарю, и тот перестал ходить «по-маленькому». Мучился, а потом вспомнил и отправил свою мать к деду. Тот говорит: «Со мной не надо шутить». Секретарь больше никогда к нему не подходил. Потом секретарь стал ходить в туалет»¹⁷.

Едиге-аулие пригвоздил к земле двух воришек, хотевших забрать «сундук полный денег» [ящик для садака. — Е. Л.] с его могилы в урочище Едиге

на р. Калдагайта, в 35 км от аула Егиндыколь; также он «управлял джинами, пери. Он дома сидит, а те всё делали»¹⁸.

В ауле рассказывают ещё одну историю: Жил некий Шанау. Он «всегда писал домаллак арыз (анонимки). Сулейман-ата знал, что это он. Сказал: «Я мог тебя превратить в осла и привязать у дома. Но я этого делать не буду, не хочу брать грех на душу. Но ты за всё ответишь потом». Сулейман-ата был физически очень сильным человеком: «В телегу не садился никогда». Обо всём этом мне рассказал внук Сулейман-ата Ельаман Нагметов (1961 г.р., Иссык)», — говорила Инди-апа.

Подвижничество, образованность, помощь талантливым людям также отличали будущих святых. Обычно эта поддержка, «призыв» осуществляется в нынешних снах современников, но и при жизни они оказывали реальную помощь. Например, рассказывают, что Сулейман-ата лично отвёз будущего поэта и учёного Кажима Жумалиева (1907—1968) в интернат в Оренбурге на «ардуане» — телеге верблюжьей. «Его сначала не приняли. Хотел утопиться в Урале»; «У Сулейман-ата было очень много книг, Куран, другие. Безбожники топтали книги, поэтому он обмотал их войлоком и где-то зарыл».

К могиле Сулейман-ата приходят разные люди со своими нуждами и просьбами, ночуют, ставят масляный светильник, сделанный из палочек камыша (чакына), обёрнутых промасленной ватой. Рассказывают о предпринимателе Сангидулле, который «в советское время работал в Чигарлаке в комсомоле, поэтому у него дела не шли». А вот наладились дела после того, как он поставил могильный камень кулпытас на могиле Сулейман-ата.

Методы лечения аулие при жизни были различными — лечили чтением сур Корана, травами, различными настойками, жиром животных (собак, барсуков или волков), однако главным средством оставалось чтение Корана. Их могилы теперь почитаются как могилы святых, к ним устремляются с самыми разными целями и надеждами, могилы отмечают традиционными атрибутами — шестами с белой материей или покрывают белой материей, привязывают к элементам мазара, у некоторых сжигают траву адраспан (гармала обыкновенная), наделяемую особыми сакральными свойствами, на могилах оставляют садака. Эти места благоустраивают, строят красивые мазары и даже мечети, например, на могиле Арыстан-аулие в Тайпаке мечеть с магазином и кафе построил местный фермер Булат Хасин (1957 г.р.): «Имама привёз — ваххабит оказался. Он другого привёз. Сам мечеть построил и люди помогали деньгами»¹⁹. Кстати, хотелось бы отметить, что обет строительства или ремонта мечети весьма распространён по всей Центральной Азии; как правило, он даётся более или менее состоятельными людьми, попавшими в неприятные обстоятельства или тяжело заболевшими и преодолевшими эти неприятности. Ныне здравствующие родственники даже организуют паломнические группы, как, например, на могилу Наджмеден-ата. Несомненной этнографической удачей стала неожиданная встреча у могилы Атеш-ата с его внучкой Абдрахмановой Розой Бисеновной, проживающей в Алматы и заехавшей к могиле деда по пути в Жанибек, где её одноклассники собирались отметить юбилей выпуска из школы. Возможности разговаривать долго не было, но Роза Бисеновна сказала главное: «Атеш-ата никакой

не баксы. О ков называ много вид зан о Надж Я на его мо на зиарат к Когда плох ют говорит нии новым ков. Имам об Атеш-ат классическ но молитв нял, что А Посредник почитать. идёт о пре целители

Процес ской памя учётом её тывает и е Кульшат Н стресс, я б бы успоко ный чело на душе т

«Кунае

Особо Централь наев (191 святой». и социализ социализ бытий. С сле лише и отстаи обстояте 1986 г., - отставку

Дейст захской развитии руковод тельной

не баксы. Он в медресе учился, он для нас молда был, не баксы. Это у узбеков называют баксы. Он читал Коран. Кто читает Коран, тот чистый человек, многое видит». Аналогично высказывание Кульшат Есеновны из а. Жанаказан о Наджмеден-ата: «Сейчас его аулие-ата называют. А раньше — молда. Я на его могилу по пятницам хожу. В прошлом месяце ходила. Когда хожу на зиарат к могилам родственников, то тоже к нему иду. Просто верили ему. Когда плохой сон вижу, то тоже к нему иду»²⁰. Эти высказывания позволяют говорить о том, как почитаемый аулие наделяется в общественном мнении новыми сакральными чертами, усиливающими его влияние на потомков. Имам мечети в Жаныбеке Куспанов Асыланбек Курмангалиевич знает об Атеш-ата, но в отношении к почитанию святых мест стоит на позициях классического ислама: «Отношение к ним? Аулие надо уважать, почитать, но молиться не надо. Аллах выше всех. Здесь был «Ата жол», но народ понимал, что Аллах только поможет. Как турист, по своей воле — пожалуйста. Посредников не должно быть с Аллахом. Когда ходим на зиарат, Коран надо почитать. Родители ничем не могут помочь, теперь им помогать надо [Речь идёт о предках, в том смысле, что надо молиться за них. — Е. Л.]. Лекари, целители есть, они заблуждают от религии»²¹.

Процесс сакрализации в полную силу отражает формирование исторической памяти. Сохранение памяти, уважения к достойным предкам, даже с учётом её избирательности — насущная потребность современников. Срабатывает и ещё один фактор, обозначенный врачом амбулатории а. Жанаказан Кульшат Есеновной: «Совсем всё исключать нельзя. Если неврологический стресс, я бы не возражала. Целитель — это тот же психолог. Туда ходят, чтобы успокоиться. Почему люди должны ходить на могилки? Есть связь. Бренный человек ничего не может сказать, а там поплачешь, поговоришь, когда на душе тяжело. Душевные раны не вылечишь».

«Кунаев — он святой»: новая память о советском вожде

Особое место в исторической памяти казахов занимает первый секретарь Центрального Комитета компартии Казахстана Динмухамед Ахметович Кунаев (1912—1993). Мне не раз приходилось слышать о том, что «этот человек святой». Подобную оценку давали люди разных профессиональных занятий и социального положения, объединял их возраст — все они были рождены и социализировались ещё в СССР, были современниками и очевидцами тех событий. Святость объяснялась несколькими положениями — Д. А. Кунаев после лишений 1930-х годов и военных лет создал процветающую республику и отстаивал интересы казахов, его отличал аскетизм в повседневной жизни, обстоятельства его отставки, вызвавшие кровопролитные события декабря 1986 г., — результат борьбы за власть и заговора против него, принявшего отставку смиренно и самокритично.

Действительно, индустриализация и промышленный рост экономики Казахской Советской Республики, достижения в сельском хозяйстве, активное развитие науки приходятся на послевоенное время²². На время кунаевского руководства переносится «ностальгия по советскому», связанная с относительной стабильностью и даже ростом материального благополучия основ-

ной массы советских граждан. Кунаев был первым национальным лидером республики. Однако подобные тенденции были общими для всего СССР и сегодня позволяют репрезентировать воображаемое государство в идеализированном виде якобы состоявшейся в прошлом реальности социализма.

Сама по себе фраза «Кунаев — святой» является формулой речи, которую нередко используют дабы подчеркнуть духовные достоинства человека. Что же вкладывают в это понятие? В. Н. Топоров предлагает универсальное понимание «святого»: «Святой — это тот человек, в ком пребывает особый вид благодатного возрастания, называемого святостью»²³. Рассуждения о святости, «благодатном возрастании» Кунаева базируются на позитивном образе успешного руководителя, но питаются проявлениями его человеческого характера.

Аскетизм — ведущая характеристика, которую дают Д. А. Кунаеву современники. В г. Уральске водитель такси сам начал разговор о Кунаеве, назвав его «святым»: «Его когда арестовывать приходили, у него личный только телевизор был новый, ему на день рождения подарили»²⁴. После событий 16 декабря 1986 г. — студенческих волнений и в целом общественных протестов после отстранения 11 декабря Кунаева и назначения главой республики Геннадия Колбина в итоге которых республику возглавил Н. А. Назарбаев, Д. А. Кунаев некоторое время находился под арестом, был проведён обыск в его кабинете, а в 1987 г. его вывели из Политбюро ЦК КПСС. Именно эти события небезосновательно стали отправной точкой в окончательном формировании образа Д. А. Кунаева как человека аскетичного, радеющего за казахский народ, невинно пострадавшего и даже преданного более молодыми соратниками. Об этом говорят и пишут много и охотно, предлагая противоречивые суждения.

Замечательно, что аскетизм Кунаева противопоставляется «предельному материальному изобилию» и злоупотреблениям Колбина. Так, Колбин поселился в трёхэтажном «особняке по улице Горной» с плавательным бассейном, оранжереей, кинозалом, кухонным блоком «и многими другими «прелестями», недоступными рядовому труженику. Во времена Кунаева он служил, как правило, местом для приёма иностранных гостей»²⁵. Кунаев не только отказывался жить в этом особняке, предпочитая четырёхкомнатную квартиру, но и отказался от зарплаты академика, перечисляя её на нужды детских домов; книги, коллекции оружия и даже зажигалок были завещаны государству²⁶.

В интернете на сайте информационного канала 16/12 размещен сюжет о презентации писем к Кунаеву, в котором долгим кадром показана фотография Д. А. Кунаева с его «назиданием» Н. А. Назарбаеву: «Сынок, не забывай о том, что ты — плоть от плоти казахского народа. Опасайся мании величия, хотя приближённые будут упорно внушать тебе мысль о том, что ты посланник небес, гений и святой, которому всё дозволено. Это дорога в пропасть. Не собирай богатств. В могилу с собой не унесёшь ни крохи. Помни о том, что дурная слава после смерти станет приговором для детей и внуков твоих»²⁷.

Для образа святого характерны чудеса и мученичество. Своего рода чудесами считают любые позитивные преобразования Кунаева в условиях адми-

нистратив
Д. А. Куна
годатное в
истории:
молитвен
Кунаева за
полом. И
рых детей
чай: наст
губу, подн
ступить н
этой. И пу

«Муче
нейшими
ев был от
было 74
интриг е
единстве
республи
Ульяновс
разгон к
рушеник
Последо
дни 17—
После ст
но высту
шёл В. М
“А высту
щади. И
сакала.
через по
том, что
щади, н
меня, об
всех ко

Жур
что его
позволе
встреч
неспра
вредит
1970
стом на
время
время
потом

лидером о СССР и в идеализма. которую века. Что ьное по- обый вид о свято- м образе ского ха- ну совре- е, назвав й только событий х протек- публики зарбаев, н обыск нно эти ом фор- го за ка- лодыми ротиво- дельно- Колбин ым бас- ругими аева он наев не натную нужды ещаны

нистративно-командной системы СССР. Сила личности и высота положения Д. А. Кунаева должны были оказывать, по обычным представлениям, благотворное влияние на людей. Интересно бытование следующей мифической истории: «За день до смерти Димаш Ахмедович увидел на дороге женщину, молитвенно сложившую руки. Машина остановилась. Женщина попросила Кунаева зайти к ней в дом. Маленькая покосившаяся избушка с глиняным полом. И восемь новеньких белоснежных подушек. Женщина, мать восьмерых детей, попросила Кунаева наступить ногой на подушки. Древний обычай: наступая на детские подушки, хан дает счастье детям. Кунаев закусил губу, поднял с пола подушку и поцеловал ее. - Спасибо, дорогая моя, но наступить ногой на детскую подушку я не смогу, пусть они по очереди спят на этой. И пусть светлой у них будет жизнь»²⁸.

«Мученичество» связано с обстоятельствами выхода на пенсию и дальнейшими событиями в декабре 1986 г. Доминирует точка зрения, что Кунаев был отправлен на пенсию не столько в силу возраста (в этот момент ему было 74 года), сколько как представитель «эпохи Брежнева», в результате интриг его более молодого окружения (немаловажен тот факт, что он был единственным членом Политбюро из всех руководителей среднеазиатских республик). Назначение из Центра главой республики бывшего секретаря Ульяновского обкома партии Г. Колбина вызвало демонстрации протеста, разгон которых привёл к гибели людей, преследованиям участников и нарушению законности при предъявлении сфальсифицированных обвинений. Последовала чистка в партии в республиканском масштабе. В трагические дни 17–18 декабря многие ожидали реакции и выступления Д. А. Кунаева. После стало известно, что уже пенсионера Кунаева вызывали в секретариат, но выступить всё-таки не дали: «После трёх часов ожидания ко мне подошёл В. Мирошник и сказал, что я свободен. Я его не понял и переспросил: “А выступать?” Всё это время я подбирал слова, которые скажу детям на площади. И тёплые, и добрые, и жёсткие. Скажу им по праву коммуниста и аксакала. Виктор Михайлович ещё раз повторил, что я свободен...»²⁹ «Однако через полтора года во многих своих выступлениях Колбин обвинил меня в том, что я категорически отказался выступать перед собравшимися на площади, не помог ЦК успокоить молодёжь. Сказав явную ложь, он оклеветал меня, обманул и ввёл в заблуждение всех членов ЦК Компартии Казахстана, всех коммунистов и трудящихся республики»³⁰.

Журналистка Н. Савицкая рассуждала: «Даже не он первым узнал о том, что его просьба об уходе на пенсию принята — это во-первых. Ему не было позволено выступить на площади — это во-вторых. Его изолировали от встреч с прессой. Далее — как истинный продукт своей системы, он, ощущая несправедливые обвинения на себе, не захотел их опровергнуть, боясь повредить авторитету нового Бюро ЦК»³¹.

1970–1980-е гг. в СССР связывают с созданием национальных элит и ростом национализма. Усиление казахской национальной идентичности в то время сейчас оценивают положительно и считают заслугой Кунаева, а в то время ставили в вину: «По утверждению Колбина... сначала осторожно, а потом всё сильнее стала проявляться тенденция к родо-племенному, жузо-

вому делению. Именно при нём [Кунаеве. — Е. Л.] стали вновь возводиться помпезные мазары, на которых упоминались не только фамилия и имя покойного, но и его родо-племенная принадлежность. Именно при нём опять вдруг люди начали вспоминать, к какому роду они принадлежат, причём отнюдь не ради благородного стремления к познанию своих отчих корней, а во имя вполне конкретных прагматических интересов»³². Подъём интереса к родовым генеалогиям — шежире — сопровождался противоречивыми мотивами. Г. Колбин отмечал то, что лежало на поверхности — люди использовали родство для продвижения карьеры, материального обеспечения в условиях дефицитной экономики, стремились продемонстрировать своё материальное благополучие, реализуя то, что называется престижной экономикой. Вместе с тем, с 1960-х гг. вызревал национализм иного рода, гораздо более глубокий. В 1980 г. вышел роман Чингиза Айтматова «И дольше века длится день» («Буранный полустанок»). С тех пор в русский язык вошло слово смешанного монгольско-тюркского происхождения манкурт — человек, под внешним воздействием на психику забывший о своём прошлом и о прошлом своих предков, ставший рабом своего хозяина. Так вот именно это слово стало нарицательным и широко употребительным в перестройку, время открытия прошлого своей страны и своих семей. Люди преодолевали свой манкуртизм.

Д. А. Кунаев уже после отставки не раз оценивал свою деятельность, вот пример из взятого у него в октябре 1990 г. интервью Н. Савицкой: «Оправданий себе не ищу, решения принимал правильные и неправильные: были и ошибки, и удачи. Но одно знаю точно: нельзя много лет подряд быть «во главе». Теряется чутьё по отношению к окружающим тебя лицам. Свежих мыслей не понимаешь или не принимаешь, перестаёшь быть критичным по отношению к себе. Делаешь неизбежные промахи, и более всего — в кадровой политике. Окружать себя надо не поклонниками, а умами, трансформирующими идеи»³³. В этих суждениях угадывается веяние эпохи перестройки, демократизации общественно-политической жизни и «очеловечивания» партийной номенклатуры. Обращает на себя внимание акцент, сделанный на вопросах кадровой политики. В окружении Кунаева был человек, про которого писатель Шерхан Муртаза говорит: «Он — святой человек»³⁴. Речь идёт об Узбекали Джанибекове, который «никогда не был кадром Кунаева», после его отставки станет Министром культуры Казахстана (1987—1988). С именем У. Джанибекова связано создание 70 музыкальных этнографических коллективов, возрождение праздника Наурыз, возвращение из Эрмитажа в мавзолей Ходжи Ахмеда Яссави Той-казана. Показательно, что его похоронили по завещанию в мавзолее неподалёку от святыни казахов — мавзолея Арыстан-баба. В наши дни место его захоронения как бы включено в сакральный комплекс Арыстан-баб, люди на его мазаре непременно совершают все необходимые ритуалы, зная или не зная о его роли в жизни страны.

В республике немало мест, связанных с именем Кунаева. В Алматы с 2002 г. функционирует замечательный дом-музей Д. Кунаева, в 2005 г. Музей имени Д. А. Кунаева открыт в Шымкенте. В Шымкенте есть и малоизвестный и уникальный объект — мечеть и мемориальный дом одновремен-

но. В частном доме журналиста Даулета Исабекулы, построенном в 1969 г., по его рассказам ночевал Д. А. Кунаев во время визита в Южный Казахстан в 1983 г. В 1999 г. хозяин дома в память об этом событии и в честь Дин-мухамеда Ахмедовича дом преобразовал в мечеть — достроил необходимое, обозначил михраб, одновременно на стенах расположил фотоматериал, вырезки, книги, связанные с Кунаевым. Теперь это мечеть Кунаева, которая является квартальной мечетью. Каждое 22 августа, в день смерти Д. Кунаева, Даулет-ага устраивает ас-беру — моление и поминки. Таким образом, повсеместные представления о личности Кунаева приобретают сакрализованное воплощение в виде мечети, ярко демонстрируют храмовое сознание мусульман³⁵. В этой мечети-музее эстетика социалистического реализма сочетается с культовой мусульманской архитектурой. Эта мечеть-музей «сгущает» время и делает его зримым, по концепции М. Бахтина, domestiцирует вождя, помещая его в приватно-бытовую сферу³⁶. Конечно, этот объект связан в первую очередь с его создателем — Даулетом Исабекулы, бывшим журналистом газеты «Южный Казахстан», автором статей о Ленине, Сталине, Жукове, а в наши дни имаме в созданной им мечети. По пятницам он даёт бесплатные обеды нуждающимся, для них же хочет построить баню. Мечеть-музей Кунаева — создание его рук, воплощение его мыслей и чувств. Можно было бы оспорить такую репрезентацию прошлого, но жители квартала этого не делают, мечеть посещают, имама приглашают для исполнения духовных потребностей, а в случае молчаливого несогласия посещают другую мечеть. Эту мечеть-музей можно назвать наивысшим проявлением перформативности в современном процессе иеротопии.

Историческая память о советском государственном деятеле Д. А. Кунаеве сохраняется и воспроизводится в классических рамках деятельности музейной, издательской, событийной в памятные даты. С постепенным удалением от той эпохи на фоне неоднозначной политической и экономической жизни в 1990-е и 2000-е гг. сформировался новый образ вождя, идеализация его черт и поступков, возведение некоторых из них в абсолют, вплоть до сакрализации. Эту оппозицию прежнего и нынешнего Казахстана ещё предстоит изучить, равно как и отношение на уровне государства к его бывшему руководителю.

Процесс сакрализации в полную силу отражает формирование исторической памяти. Сохранение памяти, уважения к достойным предкам, даже с учётом её избирательности — насущная потребность современников. «Кунаев — святой человек» — не только речевая формула, подчёркивающая черты личности. Можно сказать, что реальный человек Д. А. Кунаев прошёл путь духовного роста от высшего положения в союзной партийной иерархии до изоляции и частичного забвения, он пережил смирение и испытание, через новую рефлексию был самокритичен; вокруг памяти о Кунаеве «трудятся» мысли и чувства» его современников и потомков. Пока в религиозной картине мира человека существует небесный абсолют, будут объявляться святыми те, кто наиболее приблизился к нему в земном воплощении. Ещё предстоит изучить мавзолеи на могилах государственных и партийных советских деятелей, расположенных в традиционно сакральных местах и их место в

восприятию и ритуальных практиках. Их сакрализация немногочисленными адептами — яркий пример перформативности: через свои высказывания и действия эти социальные агенты конструируют новую социальную реальность, будущее которой ещё неявно — станет ли этот образ включённым в религиозно-сакральную канву или же останется причудой немногочисленных адептов, domesticiровавших образ государственного деятеля в память о сообща обжитом прошлом.

Легендарный путь батыров

Особую группу святых мест составляют могилы храбрых воинов, батыров. На таких могилах нередко строят мазар, но гораздо чаще можно увидеть образный бюст или конную статую. Не только образ храброго воина, но и мужчины-джигита неразрывно связан с конём. Этот топос повсюду — в поговорке «конь — крылья джигита», в пожелании «держаться на коне», в «жертвоприношении» коня на согум. Конных скульптур в Казахстане так много, что сами казахи немного иронизируют по поводу численности конных памятников, а на сайте «Казах.ру» даже создан блог «Конные памятники Казахстана», в котором силами энтузиастов ведут учёт этим скульптурам³⁷. Батырам посвящаются конференции, для наследия некоторых из них создаются специальные институты, их именами называются населённые пункты, как, например, в честь Суранши-батыра, возглавлявшего противостояние Кокандскому хану в XIX в.³⁸ Немало таких мест попадалось на моём пути, но здесь мне бы хотелось остановить внимание на двух эпизодах.

В Новоорском районе Оренбургской области значимым местом почитания, а также центром этнокультурных мероприятий казахов стала могила Естекбай-батыра (1650—1725), второе имя которого — Атай-батыр. Она находится недалеко от с. Чапаевка. Все казахи могут рассказать о нём предание, которое я услышала от Батырхана Кудайбергеновича Манакова: «Около 1725 г. Естекбай-батыр победил джунгар на реке Баузда, означает резня. У джунгар кони в реке вязли. Естекбай приказал коней убить, а мясо раздать бедным, джунгар же отпустить. Больше они сюда не приходили. Мы ему памятник поставили, папа значение этому придавал, тогда уже пошло. Могила обладает целительной силой. Лечит суставы. Надо переночевать с 18 на 19 августа»³⁹. Рядом с мазаром установлен памятный знак. Памятник обладает яркой особенностью. Он объединяет имена батыра Естекбая Бесбаева (1650—1725), Героя Советского Союза Акбауова Уразака (1908—1986) и кавалера трёх орденов Славы Шушаева Бахтубая (1916—1980), то есть поставлен казахским народным героям, выходцам из этих земель, жившим на этих землях и прославившим их.

На месте предполагаемого сражения находится ещё один памятник, связанный с именем батыра. Манаков Маданиет Ахметович (1933 г.р.) известный в области человек — возглавлял несколько школ в районе, председатель Новоорской районной общественной культурно-просветительной организации казахов «Достык», одно время был имамом в Новоорской мечети. Он возглавил инициативную группу по созданию памятника: «По просьбе

потомков Естекбая Бесбаева и жителей района и по решению оргкомитета от 02.04.2014 г., согласно протоколу заседаний Караганского, Чапаевского, Горьковского и Новоорского поселковых Советов, на границе Караганского, Чапаевского, Горьковского сельсоветов и Новоорского поссовета было решено установить памятный знак народному герою Естекбаю-батыру и указать к его могиле, чтобы каждый желающий мог почтить память великого батыра. Открытие памятного знака «Батыр Ата» состоялось сегодня — 19 августа 2014 г. в 11. 00 часов. Это дань памяти тем, кто защищал свою землю, не жалел свои жизни», — сказано на сайте администрации Новоорского района⁴⁰. Памятник был поставлен на предполагаемом месте сражения, а неподалёку на зиярате находится могила батыра, которая почиталась за долго до активных действий по увековечиванию его памяти, причём на региональном уровне. На Оренбургском телевидении в дни мусульманского поста проходил сюжет со следующим текстом: «На востоке области за Новоорском расположена могила святого Естекбай-батыра — великого воина XVI—XVII вв. Он был воином при жизни, и, как говорят, после смерти защищает слабых. К могиле и сейчас приходят помолиться паломники. Камил Гайфуллин — краевед, говорит, что Естекбай-батыр, как национальный герой признан народом национальным святым для всех казахов. Сотни лет сюда приезжают поклониться паломники из Кустанайской, Актюбинской, Уральской областей»⁴¹. Множество смыслов содержит в себе это высказывание: подчёркивается воинская доблесть Естекбая, магическая сила защищать слабых после жизни, целительские способности, указывается на общеказакскую канонизацию, хотя очевидно, что имя батыра может быть известно даже не всем казахам Младшего жуза, место паломничества. По рассказам людей старшего возраста, в их детстве о могиле знали, но паломничества не было, святым батыра не называли.

В ауле Каржан Шымкентской области в 2004 г. провели раскопки и поставили мавзолей Жаксыгул-батыру, второе имя которого Мерген означает «стрелок». О ходе работ рассказывали так, что 13 июня 2004 г. приступили к археологическому исследованию могилы, но внезапно налетел смерч, вырвал росший тут же терек (тополь), лопаты из рук археологов. Старейшины из аула Турбат (аулы Каржан и Турбат расположены по берегам реки Келес) сказали, что надо барана резать, поминальные лепёшки-шельпек печь, Коран читать. Ритуал провёл самый старый мулла. Тогда удалось провести раскопки; слева от воина лежала пика, он был в кольчуге, которую «по кусочкам разобрали местные жители на тумары [обереги. — Е. Л.], бесики [колыбель; как магический оберег в колыбель. — Е. Л.], чтобы сила батыра пердалась»⁴². Подчёркивалось, что батыр принадлежал к роду дулат, члены которого проживают в этой местности. Он участвовал во многих сражениях в войске Жангир-хана, самым известным из которых было Орбулакское сражение 1643 г.

Приведённые в пример могилы воинов находятся на противоположных концах этнического ареала казахов — на севере, в Оренбуржье, и на юге, в Шымкентской области. Однако у них есть, безусловно, общее основание —

противостояние джунгарам. Подавляющее большинство могил батыров, ныне почитаемых как святых, связано именно с этой исторической эпохой XVII—XVIII вв. «жаугершілік заман» — непрерывных войн с джунгарами. Именно в это время происходит консолидация всех казахов и начало современной истории.

Сакрализация эпического

Особо можно выделить сакральные места, связанные с художественной словесностью, преданиями и мифами. В Центрально-Азиатском регионе, пожалуй, наиболее распространены места с названием «қырық-қыз» — «сорок девушек», спасшихся благодаря пещерам, скалам, водопадам, в целом труднодоступным местам ландшафта, от набегов воинственных кочевников-врагов. Этот топоним лишь опосредованно и отдалённо связан с эпосом «Қырық-қыз», который традиционно считают каракалпакским, повествующим о борьбе сорока девушек с джунгарами, а вовсе не о чудесном спасении от врага. Впрочем, и эпос, и различные варианты преданий имеют общую индоевропейскую основу, которые связывают с легендами об амазонках. Я посещала такие места под Самаркандом в Узбекистане, в Чимкентской области Казахстана (поблизости от аула Каржан). Их распространённость и общая генеалогия — следствие отношений противостояния хищной кочевой степной среды и оседлых поселений. Как правило, сакральность этих мест практически не актуализирована в ритуальной жизни верующих или паломников, скорее, в силу своего привлекательного пейзажа они чаще посещаются туристами. Культурные коды казахов ярче проявляются в других сюжетах.

Исполнение эпоса практически немыслимо без музыкального сопровождения. Домбра и кобыз — культурные символы евразийских степей. Для казахского народа символами национальной музыки стали *Коркыт-ата* и *Курмангазы*. Легендарному тюркскому поэту и композитору, шаману и создателю кобызы Коркыту (Коркыт-ата) посвящены предания практически всех тюрков. Известно, что он был выходцем из сырдарьинских степей, на Сырдарье в Кармакшинском районе Кызыл-Ординской области находится предполагаемое место его захоронения. Сейчас это целый музейный комплекс красивой архитектуры в виде домбры. Для музыкантов это место носит сакральный характер. Мне не раз приходилось слышать восторженные рассказы о посещении этого места не только в познавательных целях, но и ритуальных. Музыканты из Дома культуры а. Алмалы Олбазар и Биржан, которые также работают учителями музыки и истории в школе, ведут кружок домбристов, рассказывали, что ночевали на могиле Коркыт-ата: «Тоже есть поверье — ночевать; что приснится — деньги или домбра. Если домбра, то будешь музыкантом. У одарённых музыкантов сны предсказывают. Им приходит на белом коне, в белом плаще старик — Коркут-ата. Мы когда ездили на поезде там, где Коркут-ата похоронен, там ветер как будто музыка играет. Музей в виде кобызы сделан. Аулие — душа, как стекло, чистая. Ангелы ходят. Они рождаются святыми. Аллах ему дал все прекрасные способности,

чтобы по...
Он как...
смываю...
ни лисы...

Така...
захорон...
в а. Алт...
а на его...
мангазы...
выступа...

Мун...
це мож...
вителя...
молодо...
нят. Вы...
другой...
«грусти...
скитал...
ею. Спу...
и Зарл...
вместе...
ют в п...
был со...
сказки...

Ме...
станск...
Зарлы...
ют не...
«Я ко...
предс...
но уст...
ной п...
(Точн...
залас...
заму...

Во...
марш...
повс...
я-сап...
щаем...
нет п...
и по...
удал...
круп...
моги...

чтобы помогать людям. После его смерти люди ходят на его могилу, ночуют. Он как посол. Их болезнь [людей. — Е. Л.] ангелы забирают. Все грехи они смыывают. У святого барана режут — ни собаки, ни каргалар [вороны. — Е. Л.], ни лисы не трогают».

Такая же практика «посвящения в музыканты» существует и на месте захоронения музыканта и сочинителя кюи XIX в. Курмангазы Сагырбайулы в а. Алтынжар Астраханской области России. Музей там существовал давно, а на его базе в 2005 г. построили мавзолей и рядом культурный центр Курмангазы. В рассказах о Курмангазы вариантом альтернативы домбре в снах выступал хлеб.

Мунлық пен зарлық — народный казахский эпос, дастан. Его сюжет вкратце можно пересказать так: многочисленные злобные бездетные жёны правителя Шаншархана вместе со злой колдуньей Мыстан-кемпир подменили молодой любимой жене-красавице Ханшаим во время родов двойню на щенят. Выброшенных в корзине в реку новорожденных спас джейран (киик), по другой версии — духи, дав имена Мунлык и Зарлык, которые переводят как «грусть-печаль» или даже «грусть-нужда». Несчастливая жена была изгнана, скиталась в степи вместе с двумя преданными собаками, выкормленными ею. Спустя годы во время охоты хан натолкнулся на повзрослевших Мунлык и Зарлыка. Коварство было раскрыто, а хан, дети и мать вновь стали жить вместе в любви. Однако все они вскоре при разных обстоятельствах погибают в противостоянии с джунгарами. По этому эпосу в 2013 г. в г. Шымкенте был создан мультфильм, сочинён кюй, издаются детские книжки в жанре сказки.

Между аулами Жидели и Аккала по дороге на Шардару в Южно-Казахстанской области находится кладбище с почитаемыми могилами Мунлык и Зарлыка. Жители окрестностей относятся к месту сдержанно — предпочитают не сомневаться в святости, но характерен ответ моей доброй знакомой: «Я когда в Шардару еду, даже не смотрю в ту сторону»⁴³. Действительно, представления, которые объединяет понятие симпатической магии, довольно устойчивы, поэтому такие места лучше исключать не только из жизненной практики, но и интенций, направленности сознания на этот предмет (Точно из такой же предосторожности моя подруга-казашка когда-то отказалась от копии фильма о краже невест со словами: «Ты что, мне ещё дочь замуж выдавать! Вдруг с ней это случится»).

Возникает вопрос, отчего же место почитается святым и включено в маршруты паломничества? В наши дни эти могилы ухожены, на них, как и повсюду в специальный ящик собирается пожертвование-садака, надгробия-саганы покрыты белой материей. Впрочем, это место выглядит малопосещаемым, белые материи не так свежи, как на всех остальных святых местах, нет постоянного зрителя-ширакши, дорожки заросли бурьяном, не было и посетителей (объяснение этому, скорее всего, в том, что место находится в удалении от магистральных паломнических маршрутов Южного Казахстана, крупных населённых пунктов и магистралей). Известно, что молитва на этих могилах обещает рождение детей. Несколько неожиданно включение этого

объекта в официальные туристические маршруты — оно является составной частью туристического маршрута № 7, разработанного Туркестанским государственным региональным природным парком «Сырдарья»⁴⁴. Это место включено в ритуальные практики и паломничество организованных групп, устремлённых на продолжительный маршрут, включающий в себя множество сакральных мест, направленных на усиление процессов как избавления от грехов, болезней, в целом негативных составляющих жизни, с одной стороны, с другой — на усиление энергии силы и достижения благополучия, концентрации сакрализации. Оно также включает в себя историко-культурную составляющую, ставшую неотъемлемой чертой таких поездок, как довольно хитроумной конструкции организаций типа «Ата-жолы», взявших в последние годы себе другие официальные названия, однако сохранивших все структурные признаки и наставничество акку и сункар.

Казы-гурт — туркестанский Арарат

В 40 км от Шымкента находится почитаемая как Туркестанский Арарат местность Казы-гурт, описанная в дореволюционное время В. Масальским («...открывается превосходный вид на западные отроги Таласского Алатау... контрфорсом хребта является двурога вершина Казы-Гурт, замечательная не столько своей вышиной (около 5000 фут.), сколько широкой известностью среди мусульманского населения края как место погребения святого Казыкурта и остановки Ноева ковчега после потопа. Об этом туркестанском Арарате сложен ряд легенд и преданий, и киргизские певцы, играя на кобызе и домбре, до сих пор перечисляют в своих песнях животных, спасшихся в ковчеге на вершине Казы-гурта»)⁴⁵; затем А. Диваевым («Казыкурт-атаулие был создан всемогущим Творцом одновременно с землёю и небом... А остановился корабль на этой горе потому лишь только, что на ней обитал св. Казыкурт-ата... Киргизские музыканты-певцы, играя на кобызе и домбре, упоминают в своих песнях обо всех животных, нашедших убежище на корабле Ноя»)⁴⁶. В наше время этому месту посвящены многие сотни книг и альбомов, оно активно посещается паломниками и включено в туристические маршруты. Для посещения могилы Казыгурт-ата надо было дожидаться, пока соберётся группа. Сбранную группу на гору повёл ширакши и одновременно экскурсовод, который у каждого места (родник, выступ скалы, расщелина) давал необходимые комментарии для совершения ритуала, в том числе по получению позитивной энергии и «зарядке» этой энергией личных предметов, читал молитвы, показывал камни с очертаниями навальни пророка и праведника Давида, льва, барана, коровы и пр., предлагал загадать желание у камня-верблюда. Замыкала группу женщина, работающая вместе с ширакши, головной убор которой привлекал внимание своей необычностью и закрытостью — он оставлял открытой лишь полосу глаз. Посещение этого места было возможно под строгим контролем этой женщины, отдаляться от группы и самостоятельно осматривать место также не полагалось. Здесь случился неожиданный инцидент. Когда я начала фотографировать, смотрительница запретила это делать без объяснения причин.

На мои недоумения, почему же можно фотографировать в Туркестане, на Арыстан-бабе, я привела в пример и другие места, сослалась на фотоальбомы Казыгурта и фотографии в интернете, ответа не последовало, кроме повторяющихся слов «фотографировать нельзя». Группа остановилась, подошёл проводник-смотритель, возникший диалог проходил напряжённо. Доводы смотрителей я парировала аргументом, что «фотографировать запрещают ваххабиты», и тем самым добилась разрешения. Любопытно, что в глазах не только смотрителей, но и большинства группы смешанного тюрко-славянского происхождения я выглядела персонажем отрицательным. В моей практике это был единственный случай с жёсткой регламентацией и запретами, в которых угадывалась в некотором смысле «приватизация» не только сакрального места, но и туристического маршрута, существенно коммерциализованного — от входных билетов до нескольких пунктов на маршруте, где надо было оставлять некоторую сумму за прочитанные молитвы. У подножия горы раскинулся небольшой базарчик с амулетами, сувенирами, «шариками желаний» из талкана. Здесь же находилась новая двухэтажная гостиница и у подножия горы новый зиарат (кладбище). Реакция организаторов посещения места также объясняется государственной религиозной политикой, направленной на жёсткое противостояние радикальному исламу, в данном случае — упомянутому мною «ваххабизму», — фотографировать разрешили, дабы отмежеваться от радикального направления и возможных негативных разбирательств.

Родовые святилища

В создании сакральных пространств в наше время появляется ещё одна составляющая — почитание могил легендарных предков и соотнесение их с тем или иным родом. По-прежнему в погребальной практике при выборе места захоронения ведущую роль играют родовые кладбища. Именно на них, как правило, будут располагаться могилы родовых аулие. Вместе с тем в сакрализацию пространства активно включаются отдельные могилы, а также создаются родовые комплексы, включающие в себя мечеть, помещение для совместных ритуальных трапез и даже своего рода мемориал с кенотафами значимых для рода предков.

Примером отдельного расположенного мазара можно назвать мазары батыров Жаксыгул-батыра и Естекбая-батыра, о которых я писала выше. С Жаксыгул-батыром себя соотносят жители аулов Каржан и Турбат, принадлежащие к родовому объединению дулат (также в этих аулах проживают жалаир и канглы) Старшего жуза. На памятнике Естекбай-батыру указана его фамилия Бесбаев, и все современные носители этой фамилии, главным образом в с. Чапаевка Новоорского района Оренбургской области, считают себя его потомками.

В Сузаке поблизости исторического археологического городища располагается мемориальный комплекс сподвижника ал-Йасаи и распространителя ислама Карабура аулие. В центре находится мазар Карабура аулие, сбоку от него расположена скульптура верблюда и множество плит из чёрного мрамора с именами деятелей, в разные эпохи прославивших казахский народ,

например, Дуалет Карабура батыра (XIV в.), Акназара хана (XV в.), Ысхак-бапа и Кожя Ахмета Яссави (так написано на камнях), Арыстан бапа, Баба Тукты Шашы Азиза, Ботагоз батыра, Есет батыра, Чингиза Айтматова и многих других. Могилы большинства аулие, перечисленных на камнях, находятся в Южно-Казахстанской области. Вместе с тем есть каменные плиты с именами деятелей XX в. Вопрос о создании подборки имён для этих плит ещё предстоит изучить. Не исключено, что подобные кенотафы представляют собой аллюзию на когда-то широко распространённый в степи обычай устраивать на святых местах «могилки для души», когда ещё живые старики поручали человеку, отправляющемуся в Туркестан, насыпать холмик около мавзолея Ходжи Ахмеда Яссави, например, или родственники покойного просили там же захоронить небольшую часть тела покойного⁴⁷. Эта практика основывалась на представлении о близости к святому и его заступничестве перед Всевышним. Очевидно, что данный мемориал отражает наиболее значимые имена для исторической памяти и исторического сознания современных казахов, одновременно воспроизводя и поддерживая это знание.

Это место посещается казахами из разных регионов. Мне было интересно, что знают и посещают ли Карабура жители Шымкента и его окрестностей, расположенного примерно в 260 км от Сузака. Общее знание о Кара-бора не связано с практикой его посещения, причём однажды последовал характерный ответ: «На Карабура ездят казахи Младшего жуза»⁴⁸. Это не совсем верно, действительно, сам Кара-бора был из племени тама Младшего жуза, но на зиарате есть немало плит с именами представителей всех жузов, например, камень Курбан ата Орта жуз, тама Култас би, конырат Курбан ата, уйгур Шакасим ахун. В форме ответа замечательно указание на связь святого места с родовой и, шире, жузовой принадлежностью святого.

Наглядным примером конструирования родового комплекса является мечеть и памятники племени сиргели в Шымкенте, построенного в 2006 г. Комплекс посвящён родоначальнику племени сиргели, внуку Ойсула и правнуку Усуня, легендарного прародителя многих племён Старшего жуза. В центре комплекса располагается мечеть, рядом — помещение для праздничных тоев и поминальных садака, монумент с перечисленными родами племени сиргели и отдельно стоящие стелы с тамгами родов, высажен парк. Каждый год 7 июля сиргели собираются и делают поминальную трапезу ас-беру, которую каждый род устраивают по очереди. От каждого рода приглашают по 10 человек, а от рода, ответственного за садака, — 100. Родовое место и традиционный ритуал представляют собой топос как место социальной группы, в пределах которого функционирует коннективная сеть многочисленного племенного подразделения, индивидуальный успех присваивается всеми сиргели и питают мощь целого племени. Конечно, в этой практике важны не только мотивы памяти и идентичности, но присутствует и прагматичное отношение к успешным и влиятельным сородовичам.

«Сообща обжитое прошлое»

Практика сакрализации пространства стала неотъемлемой чертой совре-

менной историч кровите ния или полност (наприм ничество ческую. святых организ триотиз культ м но поло

Расп воображ ются в р шафта,

Форм личител XIX вв. ислам, Причём мулл, и лам. Ау ишаны, творчес

Разр циальн лигиози двух пл напри ством х среди н тив бог ясь чер

Нар хранял ми — о правил ние-сун умерши важно, водили растени приним

менной религиозной жизни Казахстана в целом. В ней сплетаются воедино историческая память казахов, почитание предков, желание заручиться покровительством святого не только в личных потребностях, но и для поселения или рода в целом. Если на локальном уровне почитание аулие лежит полностью в сфере личного пространства, то исторически значимые могилы (например, Ахмета Яссави) приобретают характер символа нации, а паломничество к ним имеет не только религиозную составляющую, но и туристическую. В последнем случае этноконсолидирующий потенциал института святых мест позволяет государству использовать концептуальную, а также организационную структуру паломничества в целях воспитания чувства патриотизма, что подразумевает, что после долгих лет атеистических гонений культ мазаров не только не был искоренён из сознания местных верующих, но положен в основу национальных идеологем.

Расположение сакральных мест и их символизация создают реальную и воображаемую карту религиозного движения. Эти карты в целом укладываются в рамки границ республики, тем самым определяя взаимосвязь ландшафта, сакральных мест и политической территории.

Формирование культа почитаемых святых в наше время имеет яркие отличительные особенности. В период утверждения ислама в Степи в XVIII — XIX вв. святыми становились подвижники ислама, те, кто распространял ислам, становился пропагандистом, иной раз ценой собственной жизни. Причём поначалу их святость признавалась в мусульманской же среде — у мулл, имамов, ишанов (суфийских наставников), у тех, кто уже принял ислам. Аулие объявляли себя при жизни представители рода ходжа (кожа), ишаны, приближенными к святым считались шаманы-баксы, в силу чудотворчества, присущего им⁴⁹.

Разрыв в религиозной традиции в период атеизации в СССР, а затем социально-политическая история конца XX в. радикально повлияли на все религиозные институты. В советский период ислам продолжал развиваться в двух плоскостях — один был признан официально и институализировался, например, в муфтиятах, медресе Бухары или Уфы, организованных государством хаджах и пр. Другой, повседневный, ислам бытовал в скрытом виде среди населения, «доместицировался», уйдя из общественной жизни и утратив богословскую традицию, но в полной мере сохраняясь и манифестируясь через ритуальные практики.

Народный ислам поддерживали главным образом народные муллы. Сохранялась прослойка людей, которых мы могли бы назвать праведниками — они твёрдо верили в Бога, не прегрешали против общечеловеческих правил нравственности и морали, проводили религиозные обряды (обрезание-суннет, имянаречение-азан, читали на похоронах молитву жаназы над умершими), многие в глазах общества признавались целителями. Немаловажно, что сами они подчёркивали: «Лечу не я, Аллах лечит», а лечение проводили, главным образом читая Коран, а также используя лекарственные растения. Они имели духов-помощников — аруаков, духов предков, иногда принимающих образ змеи или верблюда, часто являющихся в виде белых

старцев. Этим праведникам «просто верили» — доверяли их мнению, к ним обращались за помощью и в случае болезней, особенно при душевных заболеваниях, в них видели заступников перед Богом. Они оставили по себе у потомков добрую память, и после смерти их качества и достоинства лишь усиливались в глазах живущих, а место погребения довольно быстро приобретало сакральный характер и становилось объектом паломничества. Всё это происходило стихийно, но вскоре приводилось в упорядоченное русло потомками.

В наше время поклонение ауля вполне совместимо с рационализмом и динамикой современной жизни, дополняя потребности человека в духовном поиске основ жизни, уверенности и преодолении сомнений.

Религиозный ритуал паломничества к святым местам играет немаловажную социальную роль. Поскольку наиболее популярные святы места связаны с историческими деятелями и предками, происходит обретение своих виртуальных предков, через индивидуальную память происходит вовлечение личности в социальную группу — родовую, общинную, семейную, обладающую этой памятью, память живёт и сохраняется в процессе коммуникации⁵⁰. Во время посещения святых мест формируется связь индивидуумов в «мы», «коннективная структура» общего знания и представления о себе, которое опирается, во-первых, на подчинение общим правилам и ценностям, во-вторых, на сообща обжитое прошлое. И вместе с тем именно благодаря участию в процессе коммуникации формируется и сохраняется индивидуальная память и идентичность⁵¹.

Elena I. Larina

Sacral Spaces of Kazakhs: Historical Memory, Iyerotopiya and Identity

Abstract: The paper explores the role of sacred places in Kazakhs' historical commemoration. The article elaborates on its historical, spatial and typological characteristics based on data obtained in expeditions to Kazakh's holy places in Russia and Kazakhstan. The collected evidence gives an insight on the particularities of popular historical beliefs through the prism of practices of veneration of holy people and places. The study places special emphasis on emerging of new holy places in post-soviet situation. Traditional beliefs and heritage of soviet sacral processes are being imposed on contemporary reality, with its intersection of Islamic religious doctrine and secular government institutions' efforts. The emerging new holy people and places appear to be a locus of encounter of private historical memory, which manifests itself in individual veneration, and collective memory, being legitimized by religious and social contexts. Despite all the contexts, the paper considers veneration practices in their performative aspect: the embodied individual sacred experience produces autonomous social and historical reality.

Keywords: *historical memory, anthropology of religion, sacral, new religiousness, sacred places, veneration of saints, popular beliefs, Islam, Kazakhs.*

Примечания:

1. Ходжа Ахмет Яссави. Хикметы. Изложение перевода с чагатайского Н. Ж. Сагандыковой. Алматы, 2004. С. 92.
2. Аулийа' — коран. «приближённый друг Аллаха».

3. Ларина Е. И. Неазиатских научных статей. С. 230–243; институты «Рия». 2012. Б. К. Ганниб С.Пб.; Ураль казахов (на та гуманита Сквозь мод 2016.
4. Хальбвасс лике // Rev
5. Лидов А. М. культуре. М
6. Фишер-Ли
7. Ахмадулли ман по орг чение для
8. Полевые м видно, что Блэкджек негативн
9. Абашин С вижники Терлецки тральной С. 71–98.
10. Топоров I ства на Р
11. Там же. (
12. Выражаа дисципли ный мат дущее: г блики К news/pr obshche
13. Одобреи ционно гу/odob обраще Сакрал
14. Так наз ва), влп среде г подход тем са
15. Об экс ке: 8– С. 118 «По м гичес

3. Ларина Е. И. Религиозный фактор в формировании национального самосознания среднеазиатских народов // Прошлое и настоящее этнологических исследований: сборник научных статей, посвящённых 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. М., 2011. С. 230–243; Ларина Е. И. Национальное самосознание и традиционные социальные институты в Центральной Азии // Вестник Московского университета. Сер. 8: «История». 2012. № 4. С. 66–90; Ларина Е. И. Полевые заметки этнографа // Л. Я. Боркин, Б. К. Ганнибал, А. В. Голубев. Дорогами Петра Симона Палласа (по западу Казахстана). СПб.; Уральск, 2014. С. 281–299; Ларина Е. И. Материалы к изучению культа святых у казахов (на примере Западно-Казахстанской области) // Вестник Калмыцкого Института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 5. С. 109–118; Ларина Е. И., Наумова О. Б. Сквозь модернизацию: традиции в современной жизни российских казахов. М.; СПб., 2016.
4. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007; Levi-Strauss C. L'efficacité symbolique // Revue d'histoire des religions. 1949. № 1. P. 5–27.
5. Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре. М., 2009. С. 10.
6. Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М., 2015.
7. Ахмадуллин В. А. Деятельность Советского государства и духовных управлений мусульман по организации паломничества (1944–1965 гг.): анализ исторического опыта и значение для современности. М., 2016. С. 103.
8. Полевые материалы автора (ПМА) г. Шымкент, Республика Казахстан май 2014 г. Очевидно, что «777» связано с выигрышем в азартные игры, в казино — карточная игра Блэкджек. Шымкент и юг Казахстана казахи даже называют «Техас», вкладывая в это негативные коннотации — азарт, жизнь на показ, страсть к деньгам и прибыли.
9. 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. 5–7; 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.
10. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 8.
11. Там же. С. 9–10.
12. Выражаю благодарность доктору исторических наук, доценту кафедры гуманитарных дисциплин Университета «Астана» Ж.С. Мажитовой за указание на этот концептуальный материал. Назарбаев Н. А. 12 апреля 2017 г. Статья Главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» Официальный сайт Президента Республики Казахстан [Электронный ресурс]. URL: http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya (дата обращения: 12.06.2018).
13. Одобрен список 685 сакральных мест Казахстана // Kazinform Международное информационно-агентство. 30 января 2018 г [Электронный ресурс]. URL: http://www.inform.kz/ru/odobren-spisok-685-sakral-nyh-ob-ektov-kazahstana-berik-abdygaliuly_a3138291 (дата обращения: 29.09.2018); Региональные сакральные объекты Казахстана. Астана, 2017; Сакральные объекты Казахстана общенационального значения. Астана, 2017.
14. Так называлась книга ныне епископа Русской православной церкви Тихона (Шевкунова), впервые изданная в 2011 г. и ставшая интеллектуальным бестселлером не только в среде православных верующих. Захватила эта книга и меня. Название книги настолько подходит к описываемым ниже сюжетам, что я решила не просто им воспользоваться, а тем самым предложить читателю сущностную аналогию.
15. Об экспедиции см.: Боркин Л. Я. Памятные дни П. С. Палласа (1741–1811) в Палласовке: 8–12 сент. 2011 г. // Историко-биологические исследования. Т. 4. № 1. СПб., 2011. С. 118–124; Боркин Л. Я. Вторая российско-казахстанская комплексная экспедиция «По маршруту академика П. С. Палласа», западный Казахстан, 2012 // Историко-биологические исследования. Т. 4. № 4. СПб., 2012. С. 112–117.

- «Оренбург». 09.09.2009 [Электронный ресурс]. URL: <http://orenburg.rfn.ru/rnews.html?id=17613&date=09-09-2009> (дата обращения: 29.09.2018).
42. ПМА, а. Каржан, Шымкентская обл., южно-Казахстанская обл. Май 2014. Торебек Касымбекулы.
43. ПМА, Южно-Казахстанская область, г. Шымкент. Май 2014.
44. Экскурсионно-познавательный маршрут № 7 «Шырдаринское водохранилище — Байыркумский мост» [Электронный ресурс]. URL: <http://stgrpp.kz/index.php/ru/component/content/article/2-uncategorised/42-7-shardara-su-ojmasy-ma-y-bajyr-m-k-piri-ekskursiyaly-tanyndy-marshruty-2> (дата обращения: 29.09.2018).
45. Масальский В. И. Туркестанский край. СПб., 1913. Т. 19. Россия. Полное географическое описание нашего отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей: в 19 т. 1899—1914. С. 628.
46. Диваев А. Легенда о Казы-Гуртовском ковчеге // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1896. Вып. V. С. 1—11.
47. Басилов В. Н., Кармышева Дж. Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М., 1997. С. 43—44.
48. ПМА, а. Каржан, Шымкентская обл., Казахстан. 3 мая 2014 г.
49. Басилов В. Н., Кармышева Дж. Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). С. 20, 30, 53—54, 65.
50. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти.
51. Levi-Strauss C. L'efficacité symbolique. P. 15—16, 25.