

Copyright © 2023 by Cherkas Global University



Published in the USA  
Bylye Gody  
Has been issued since 2006.  
E-ISSN: 2310-0028  
2023. 18(3): 1110-1121  
DOI: 10.13187/bg.2023.3.1110

Journal homepage:  
<https://bg.cherkasgu.press>



## Religious Beliefs of the Kazakhs in the XVIII – early XX centuries as a Phenomenon of “Lived Religion”

Agila Nurgaliyeva <sup>a, \*</sup>, Zhaskairat Yernazarov <sup>b</sup>, Zhanabek Zhaksygaliev <sup>a</sup>, Samat Kurmanalin <sup>b</sup>

<sup>a</sup> West Kazakhstan University, Republic of Kazakhstan

<sup>b</sup> West Kazakhstan Innovation and Technology University, Republic of Kazakhstan

### Abstract

In methodological terms, the provisions and conclusions of the article correlate with the subject field of the concept of “lived religion”, aimed at transmitting the specifics of the manifestation of religion in people's daily lives. Considering the religious beliefs of the Kazakhs from the standpoint of this concept allows, in our opinion, to go beyond the “either-or” dichotomy: Islam/pre-Islamic beliefs, official Islam /popular Islam values. The purpose of the work is to show that publications of different origin of the XIX – early XX centuries can serve as a basis for determining the nature of the religious beliefs of the Kazakhs of this period. Despite the presence of polemical discourses focused on different values in modern historiography, the authors of the research do not deny the existence of a synthesis of pre-Islamic and Islamic cultures, even those who stand on the positions of the long-standing historical tradition of Islam on the territory of Kazakhstan. Results. The publications of the XVIII – early XX centuries, which we took as the basis of the analysis, we divided into five groups. Most of them were created by outside observers. Of particular importance are the works of Kazakh authors, who can be called ethnic, linguistic and religious insiders who had the opportunity to see hidden social connections that are not obvious to an outside observer. It is shown that the publications of contemporaries help to form a complete picture on the issue of the peculiarities of the religious beliefs of the Kazakhs. They allow us to talk about the syncretism of the religious views of the Kazakhs. It was a harmonious synthesis of the traditional complex of ideas about the world with Islam, because for all its inconsistency with orthodox requirements, it was present in the national consciousness of the Kazakhs. Everyday practices, habits and models of social life of Kazakhs were determined by both Islam and pre-Islamic views, and they can be defined by the term “lived religion”.

**Keywords:** Islam, syncretism, Kazakh steppes, Russian Empire, “either-or” dichotomy, “lived religion”, “Kazakh mediators”, external observers.

### 1. Введение

Актуальность темы определяется возросшей в современных условиях значимостью религиозного фактора, без учета которого сложно глубоко познать и предвидеть предстоящие социально-политические и духовно-культурные процессы в обществе, в котором продолжается сложный поиск духовных и исторических корней, этнической самоидентификации и национальной идеологии казахского народа.

По ряду доктринальных, практических и исторических причин формы религиозности казахов не всегда укладываются в категории и допущения, принятые в социальных науках о религии, и корни этого уходят в прошлое. Важно рассмотреть глубинных причин функционирования религиозных представлений и ритуалов казахского народа, их характерные черты, включающие как исламские, так и доисламские элементы. В XVIII – начале XX вв. состоялся синкретический сплав традиционных и

\* Corresponding author

E-mail addresses: [agilamus789@gmail.com](mailto:agilamus789@gmail.com) (A. Nurgaliyeva)

исламских ценностей и практик, реализовавшихся в быту, досуге, неформальной сфере общения, взаимоотношениях разных слоев.

Цель данной статьи – показать, что разнохарактерные по происхождению публикации XIX – начала XX вв. могут служить основой для определения характера религиозных верований казахов этого периода.

## 2. Материалы и методы

Основным методом исследования, примененным в данной статье, является историографический анализ трудов ведущих специалистов в изучаемой области как в казахстанской, так и в зарубежной историографии.

С помощью предлагаемого методологического инструментария делается попытка преодолеть кажущееся различие в трактовке характера верований казахов рассматриваемого периода и выйти за рамки дихотомии «или-или»: ислам/доисламские верования, официальный ислам/народный ислам.

В методологическом плане положения и выводы статьи соотносятся с предметным полем концепции «проживаемой религии» направленной на передачу специфики проявления религии в повседневной жизни людей. Как нам представляется, использование концепции «проживаемой религии» позволяет подумать о религии динамично, переосмыслив религиозную историю казахского народа с точки зрения практики, связанной с конкретным социальным контекстом. Подход с точки зрения «проживаемой религии» опирается в основном на этнографические и историографические методы с целью показать, как то, что обычно понимается под «религией» формируется посредством бесчисленных повседневных практик, привычек и моделей социальной жизни (Knibbe, 2020: 158).

## 3. Обсуждение

В настоящее время классические представления о движении научного знания сменяются представлениями о противоборстве и взаимовлиянии различных исследовательских программ. Эта изменившаяся обстановка определила выбор интерпретационных категорий, в том числе и по религиозной проблематике. В обстановке свободы выбора идеологических и методологических ориентиров авторы пытаются заново переосмысливать и истолковывать историю с точки зрения индивидуального исторического сознания, т.е. собственной системы познавательных, мотивационных и ценностных компонентов.

В целом можно отметить, что современные историки, несмотря на более глубокие исследования и привлечение более обширного документального материала, не сформировали какие-либо общие концептуальные подходы в оценках степени влияния мусульманской религии на казахское общество. Историографический анализ литературы по религиозной проблематике позволяет сделать вывод о наличии противоречивых мнений и аргументов относительно важнейших духовных ценностей.

Так, этнограф А.Т.Толеубаев исходит из положения, что в рассматриваемый период «религиозное сознание народа приобрело синкретический, полиструктурный характер», так что в обрядности казахов-мусульман порой очень трудно провести грань между доисламским и исламским, и объясняет это тем, что, «приспосабливая свою религию к этнической культуре, официальное и неофициальное мусульманское духовенство восприняло многие местные культы» (Толеубаев, 1991: 6).

Алма Султангалиева высказывает точку зрения о существовании особого, так называемого казахстанского варианта ислама и одной из его черт считает достаточно длительную временную протяженность между моментом проникновения ислама и собственно исламизацией территории современного Казахстана в несколько столетий от VIII до XVI веков. Она считает, что даже еще в XVIII в. на уровне массового сознания восприятие ислама как религиозной доктрины и образа жизни оставалось достаточно поверхностным (Султангалиева, 1999: 25). Она также отмечает синкретизм веры, свойственный казахам до включения их территории в состав Российского государства, проявлявшийся в сильных элементах анимизма, шаманизма, поклонения предкам в религиозных представлениях и обрядах, распространенных, по ее мнению, в степи в форме народного ислама (Султангалиева, 1999: 26). Указанные замечания представляются весьма справедливыми и заслуживают внимания.

О взаимопроникновении духовных начал пишет Г.М. Раздыкова: «Религиозность казахов отличалась ярким синкретизмом, т.е. нерасчлененностью. Ислам, отрицая домусульманские верования как ложные, в то же время вбирал их в себя. В сущности, архаичные культы: анимизм, магия, тотемизм, фетишизм, шаманизм в модифицированном виде вошли в ислам. То же самое можно сказать о многих народных традициях и обрядах. Во многих случаях можно говорить о том, что древнейшие традиции получали новую жизнь в результате того, что освящались исламом как достойные существования» (Раздыкова, 2010: 30).

Казахстанский исследователь Павел Шаблей является сторонником идеи о глубоких корнях ислама в Казахстане и признает преувеличенным представление о так называемом «ненастоящем» исламе у казахов, которое активно развивалось в русскоязычной, дореволюционной, советской и отчасти современной исторической науке. Он стоит на позициях давней исторической традиции ислама на территории Казахстана (Шаблей, 2013: 21). Интересной представляется и такая его мысль:

«... в конце XVIII века в Казахской степи произошла так называемая «исламская трансформация», в том числе и с помощью административно-политических и конфессиональных мероприятий Российской империи. Однако роль Российского государства в этом процессе не следует переоценивать, так как казахи к этому времени были уже значительно исламизированы (при слабом развитии мусульманских институтов они обладали устойчивой мусульманской идентичностью и целостным религиозным сознанием)» (Шаблей, 2013: 22).

Сходный подход к проблеме свойственен и казахской исследовательнице Н.Д. Нуртазиной. Она стоит на позициях признания ислама центральным системообразующим элементом казахской традиции (Нуртазина, 2000: 4) и считает, что уже в позднее Средневековье ислам для казахов стал «народной менталитетной религией» (Нуртазина, 2000: 226). Ее монография «Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование)» в числе прочих проблем рассматривает взаимосвязь ислама и традиционной казахской культуры. Рассуждения автора о составляющих синтеза доисламской и исламской культур тюркского мира представляют несомненный интерес.

В ряде других своих публикаций исследовательница активно возражает против некритичного использования понятия «поверхностный ислам» у казахов. Она поясняет, что эта формула может существовать с серьезной оговоркой: такое положение вещей следует интерпретировать не как тянущееся из века в век «неведение», а скорее как трагический разрыв в некогда целостной и жизнеспособной мусульманской традиции кочевников Золотой Орды, как откат и наступление цикла дезорганизации религии, как языческую реакцию (Нуртазина, Исахан, 2022: 926).

Вопрос о религиозной идентичности исследователя зачастую определяет его позицию в процессе интерпретации имеющихся материалов. Назира Нуртазина относится к той группе казахской интеллигенции, для которой характерно четко выраженное сознание своей принадлежности к миру ислама. В ее работах можно увидеть стремление устранить шоры классических востоковедных штудий с их воинствующим культурным гегемонизмом, изучить духовную составляющую казахской культуры изнутри. В них не наблюдается противостояния исследовательского «я» и объекта исследования. Эту исследовательницу можно назвать саморефлексирующим ученым-религиоведом. И все же, думается, она непропорционально преувеличивает роль мусульманской религии в жизни казахского общества, не бесспорно убедительно отводит «исламскому фактору» решающую роль в определении характера его развития.

Исследователи Е.К. Ауэзов и И.В. Крупко также признают, что в исторической памяти казахстанского общества религиозная идентичность связывается в первую очередь с исламом, выполняя этнодифференцирующую функцию. Они обосновывают определяющую роль Российской империи, воплотившей сценарий «этнографического зеркала», через которое с помощью строительства мусульманских культовых сооружений, направления религиозных служителей из татар «населению Степи был предъявлен убедительный образ религиозной идентичности, ставшей со временем восприниматься как аутентичность» (Ауэзов, Крупко, 2020: 73).

Таким образом, мы видим наличие несовпадающих мировоззренческих подходов к пониманию характера религиозных верований казахов в рассматриваемый период, их исторической динамики, многообразию и единству, взаимосвязи доисламского и исламского.

Можно согласиться с предложением Нуртазиной и Исахана о поиске пути к интеграции различных научных взглядов на религиозное прошлое казахов, обновлении парадигмы и методологического инструментария (Нуртазина, Исахан, 2022: 912). Поиск новых терминов и инструментов анализа позволит взглянуть на знакомый предмет по-новому, попытаться найти новый ракурс, увидеть новые перспективы.

Но, на наш взгляд, можно предложить к этому вопросу концептуальный подход, позволяющий дать интерпретации, выходящие за рамки дихотомии «или-или»: ислам/доисламские верования, официальный ислам/народный ислам. И здесь может помочь концепция «проживаемой религии».

Работой, которая впервые познакомила англоязычную академическую аудиторию с этой концепцией, был сборник «Проживаемая религия в Америке: на пути к истории практике» под редакцией историка Д. Холла, увидевший свет в конце 1990-х годов. Как отмечает Дэвид Холл в своем предисловии, история практик охватывает напряженность, непрерывающуюся борьбу определений, которые конституируются внутри каждой религиозной традиции и всегда присутствуют в том, как люди решают действовать. Здесь же он пояснил, что это понятие возникло как дословный перевод термина *la religion vécue* из французской социологии религии (Lived Religion..., 1997: 7-9).

В настоящее время к наиболее выдающимся защитникам проживаемой религии в западной науке принадлежат социологи Нэнси Аммерман и Мередит Б. Макгуайр, а также историк Роберт Орси. Наше внимание привлекла мысль М. Макгуайр о том, что ценность термина заключается в возможности «отличить реальный опыт религиозных людей от предписанной религии институционально определенных верований и практик» (Макгуайр, 2008: 24). Подобную идею поддерживает и российская исследовательница М. Лютаева, отметившая, что этот термин нацелен на «схватывание» и передачу специфики проявления религии в обычной жизни, в противоположность

ее описаниям в философских трактатах, догматике и организационно-регламентированных формах официальной религии (Лютаева, 2023: 120).

Концепция «проживаемой религии», то есть индивидуальных и коллективных религиозных практик, включает в себя рассмотрение как индивидуального религиозного опыта, так и общественных форм проживания религии (Недзведзь, 2016: 179). По Аммерман (Ammerman, 2013: 190). Рассматриваемая концепция относится к религии как тесно связанной с повседневной жизнью людей. Изучение «проживаемой религии» включает в себя внимание к тому, как люди относятся к рождению и смерти, сексуальности и природе, народным или общественным традициям, вызывающим духовное чувство солидарности, как используют повседневные сакральные пространства. Как отметил Роберт Орси, интерпретационная задача изучения «проживаемой религии» состоит в развитии дисциплинированного внимания к знакам и практикам людей, к тому, как они их описывают, понимают и используют в жизненных обстоятельствах, а также к структурам и условиям, в которых возникают эти знаки и практики (Orsi, 2003: 172).

По нашему мнению, использование концепции «проживаемой религии» может дать более широкие познавательные возможности, чем рассуждения о «народном исламе».

#### 4. Результаты

Все рассуждения и умозаключения современных исследователей по вопросу о характере верований казахов XVIII – начала XX вв. строятся на основании источников, относящихся к этому периоду. Их мы разделили на пять групп.

Авторы этих материалов писали в совершенно разных жанрах: путевые заметки, мимолетные наброски, сделанные различными ранними экспедициями, этнографические труды, опубликованные отчеты ученых, административные отчеты. Большинство из них были сторонними наблюдателями.

Источники первой группы дают представление о точке зрения представителей русской гражданской и военной администрации степных областей. Но, как образно отметил Ян Кэмпбелл, на протяжении большей части XIX века царские чиновники могли с уверенностью говорить только о тех островках, где они обитали сами, посреди моря, о котором им почти ничего не было известно (Кэмпбелл, 2022: 8). Об этом свидетельствуют, например, строки из речи оренбургского генерал-губернатора Н.А. Крыжановского на церемонии открытия Оренбургского отдела Русского географического общества: «Киргизские степи более чем неизвестны. О киргизах имеют в России понятия ложные, что, конечно, гораздо хуже, чем полное незнание» (Речь..., 1870: 26-27).

По мнению российских официальных кругов, казахи были слабо исламизированы и у них преобладали доисламские верования. В «Записках генерал-майора С.Б. Броневского, бывшего начальником штаба Отдельного Сибирского корпуса и принявшего участие в проведении в жизнь «Устава о сибирских киргизах» ярко отражена официальная точка зрения на характер религиозности казахов: «... киргизы утопают в невежестве и неверии. Они суть магометане только по названию. Малое число духовных, пребывающих между ними и вовсе почти не упражняющих в законе учения, оставляет по сие время их не очищенными от язычества. Все пороки первой и предрассудки последней сугубо в них укоренены... Кроме, часто повторяемого из глубины души: Алла. Редкий знает какую-либо молитву и имеет понятие о Коране. Наружного же богопочтения они вовсе не изъявляют, мечетей не имеют. И суть истинные невежи в религии» (Броневский, 2005: 27-28).

Упоминает Броневский о широком бытовании обряда обрезания и об участии в свадебном обряде муллы (Броневский, 2005: 58-59). В то же время он подробно описывает лечение больных усилиями шаманов-бахсы (Броневский, 2005: 71-73). Здесь мы, по-видимому, имеем дело с описанием феномена, который выше нами был охарактеризован как «проживаемая религия».

Служивший с января 1854 по январь 1863 года Председателем Оренбургской пограничной комиссии В.В. Григорьев называет недоразумением существовавшее 120 лет мнение, что казахи являются магометанами, «тогда как в прошлом столетии почти все они были шаманистами и остаются значительно частью таковыми и до сих пор» (Григорьев, 1874: 233). «В эпоху номинального присоединения этого народа к России, – пишет он, – только немногие из ханов и султанов его имели смутное понятие о догматах ислама и исполняли кое-какие из его обрядов. Ни одной мечети не существовало еще в степях киргизских. Ни один мулла не отправлял еще там общественного мусульманского богослужения. И если с тех пор киргизы действительно омусульманились, так благодаря тому единственно, что мы принимали их за мусульман, что мы относились к ним как к мусульманам» (Григорьев, 1874: 234).

Полковник Генерального штаба Лев Лаврентьевич Мейер, выражая точку зрения высших управленцев, которые считали казахов народом, неразвитым в религиозном отношении и не знающим о существовании двух толков магометанства: суннитского и шиитского, причину этого видел в кочевом образе их жизни (Мейер, 1865: 228).

Бывший одно время руководителем канцелярии Туркестанского генерал-губернаторства А.К. Гейнс признает принадлежность казахов к мусульманам: «Киргизы мусульманского вероисповедания, но в них не заметно фанатизма и нетерпимости, присущих усердным



последователям Корана». Но в то же время он отмечает наличие в их обычаях и поверьях следов шаманизма (Гейнс, 1874: 42).

Вторую группу источников составляют работы горных инженеров, военных специалистов, участников военных походов, которые по долгу службы обязаны были собирать информацию об управляемом населении, в том числе и историко-этнографического характера. Многие из них долгое время проживали и работали в казахских степях. В своих описаниях наблюдаемого они обязательно обращали внимание на особенности жизненного уклада, самобытную культуру казахского народа и религиозные верования.

К этому направлению принадлежал переводчик Отдельного Сибирского корпуса Ф. Назаров, тридцать лет прослуживший в Казахстане. В своих работах он уделил внимание брачным обычаям, обрядам при похоронах и поминках казахов. Филипп Назаров окончил Азиатское училище в Омске, где среди других предметов изучал восточные языки. В одной из своих публикаций он утверждал, что казахи исповедует магометанскую веру (Назаров, 1821: 6), в свадебной церемонии участвует мулла (Назаров, 1821: 8), но в обряде похорон некоторые отступают от мусульманских правил: «Набожные киргизы тела богатых родственников своих летом увозят в Туркистан, чтобы там предать погребению у гробов святых своих, а в зимнее время, не имея средств без подножного корма туда уехать, вешают их на деревьях, обвив войлоками и бязями, и по открытии весны увозят уже в Туркистан. Проезжая зимой по киргизским степям, с ужасом иногда встречаешь подобные развешанные на деревьях, покрытые инеем, обледенелые тела, качаемые бурным ветром» (Назаров, 1821: 13-14).

Некоторые наблюдатели отмечали более важное значение в религиозных практиках культа святых. Так, Николай Александрович Маев, участник Среднеазиатских походов с 1869 г. занимавший должность редактора «Туркестанских ведомостей» писал: «Киргизы считаются магометанами, но собственно религиозные верования магометанства мало укоренились между ними, и только султаны, муллы да еще некоторые старики исполняют правила и требования своей веры. Большею же их частью сущность их религиозного культа заключается в молитвах и различных приношениях на могилах святых, уважаемых народом людей, а таких могил с высокими курганами много в степи» (Маев, 1870: 9).

Далеко не всем авторам материалов, отнесенных нами к этой группе, удалось проникнуть в суть наблюдаемых ими явлений. М. Галкин, служивший в Оренбургском крае, объехавший значительную часть степи от Урала и Тобола до среднего течения Сыр-Дарьи, жаловался на трудности сбора материалов из-за подозрительности тамошних жителей. Получение более достоверных сведений, по его мнению, зависело от постановки вопросов, выбора спрашиваемых лиц и проверки одних сведений другими (Галкин, 1868: 199). По мнению Л.А. Словохотова, многие из работ этой группы носили характер мимолетных набросков: «Написанные в большинстве случаев прямо от руки, под первым непосредственным впечатлением, эти труды сильно грешат субъективизмом оценки, что придает им более характер авантюризма, чем серьезной научной работы» (Словохотов, 1905: 22).

Особняком среди этой группы стоит книга внимательного наблюдателя Среднего жуза (Кэмпбелл, 2022: 16) военного инженера-топографа И.Г. Андреева. Ирина Ерофеева в предисловии ко второму изданию его книги «Описание Средней Орды киргиз-кайсаков» пишет, что свои многочисленные поездки по казахским аулам, которые он совершал для выполнения специальных служебных заданий высшего начальства, он использовал и для удовлетворения личной потребности в расширении и углублении этнографических знаний, так как был буквально одержим наукой. Она также особо подчеркнула: «Капитан Андреев, не в пример многим своим сослуживцам, свободно владел казахским языком, хорошо знал образ жизни, домашний быт и культуру казахского народа и имел немало близких знакомых и товарищей среди казахов» (Андреев, 2007: 16).

Труд Ивана Григорьевича Андреева содержат уникальные этнографические и исторические материалы, освещающие быт, нравы, традиции и обычаи казахского народа. В нем автор дал достаточно обстоятельную характеристику верований казахов: «Закон киргиз-кайсаков есть мугаметанский, который приняли они в Бухарии от древнего хана Жанибека...Для богослужения же ахунов и мулов не имеют, а почитают всякого грамотного человека за муллу, коих из природных их ни у кого у них нет, а принимают их из ташкенцов и бухарцов» (Андреев, 2007: 79). В то же время он отмечает, что жители аулов и деревень 5 раз в сутки читают молитву под руководством живущего там почитаемого старого человека, приглашают муллу на свадебную церемонию (Андреев, 2007: 80, 89).

К третьей группе источников могут быть отнесены работы исследователей, чья деятельность, как правило, была тесно связана с научными центрами, такими как Академия наук, Азиатский музей, Московский, Санкт-Петербургский и другие университеты, Императорское русское географическое общество.

Из числа исследований, выполненных учеными-специалистами, следует отметить работу А.И. Левшина. В 1832 году в Санкт-Петербурге было опубликовано трехтомное исследование «Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей». Это издание было итогом его этнографических наблюдений за казахами, анализа материалов, извлеченных из центральных архивов и архива Оренбургской Пограничной комиссии, и обобщения научных достижений по казахстанике. Эту работу Левшин вел по заданию Министерства иностранных дел. Ян Кэмпбелл

назвал этот труд стандартным справочником, который отражал последние достижения науки того времени (Кэмпбелл, 2020: 9).

В его книге нашлось место и для характеристики состояния религиозности казахов, даны оценки степени влияния ислама на них. Автор писал о соединении ислама у казахов в XIX веке с доисламскими верованиями: «Все они вообще имеют понятие о высочайшем существе, сотворившем мир, но одни поклоняются ему по законам Корана, другие смешивают учение исламизма с остатками древнего идолопоклонства, третьи думают, что кроме божества благого, пекущегося о счастии людей и называемого ими кудай, есть злой дух или шайтан, источник зла» (Левшин, 1996: 313). Он также отмечал и недобросовестное исполнение предписанных исламом обрядов, в частности пятикратной молитвы (Левшин, 1996: 314).

До сих пор не утратило своего научного интереса исследование выдающегося ученого В.В. Радлова, немца по происхождению, но жизнь свою посвятившего развитию российской науки. Особое значение для темы нашего исследования имеет его книга «Из Сибири» опубликованная в Лейпциге в 1884, а затем в 1893 годах. Но на русском языке полный текст книги вышел в свет только в 1989 году. В книге помещены отрывки из дневников его путешествий, в том числе и по казахской степи. По мнению Радлова, казахи исповедуют ислам уже много столетий. Сравнивая казахов с тюрками-кочевниками Алтая, он отмечает, что благодаря влиянию мусульманской религии казахам присущ больший порядок в одежде и устройстве жилища, чистота, упорядоченные семейные отношения и более совершенные этические принципы. Радлов оспаривает высказывавшееся другими исследователями мнение, что казахи «еще и по сей день остаются язычниками» и заявляет, что они «могут с полным правом считаться правоверными, можно даже сказать, фанатичными мусульманами» (Радлов, 1980: 302). Приведем его доводы: «Киргиз строго придерживается всех формальных предписаний ислама. Обрезание проводится неукоснительно, у мужчин всегда гладко выбриты головы (единственным исключением являются баксы и, кроме того, у так называемых эрке бала, любимых сыновей, до десятилетнего возраста оставляют на голове с двух сторон пучки волос), усы всегда подстрижены и подбриты. Все строго соблюдают время молитвы, хотя во внутренней степи нередко приходится заменять предписанное омовение сухим обтиранием. Хоронят в точном соответствии с мусульманским ритуалом. Посты, напротив, соблюдаются менее строго. Подают милостыню и платят все религиозные сборы, как того требует Коран. Кроме того, всем известен целый ряд арабских изречений, и их произносят постоянно, хотя и в искаженном виде, считая их священными и приносящими удачу» (Радлов, 1980: 302).

При этом он признает наличие суеверного представления о том, что человек, часто умываясь, приносит этим вред молодому скоту, и этим объясняет частое намеренное пренебрежение омовениями, наличие не слишком строгого следования мусульманскому обряду забивания скота. В первом разделе «Казак-киргизы» пятой главы В. Радлов приводит многочисленные материалы, которые он сам определяет как «отголоски старых языческих обычаев, и по сей день широко бытующие у киргизов-мусульман». Это приемы врачевания и гадания, обряды почитания огня и жертвоприношения у одиноко стоящих в степи деревьев (Радлов, 1980: 304-306).

По поводу праздников он также заключает, что большая их часть есть смешение обычаев языческих и мусульманских. Из собственно мусульманских праздников он называет праздничный день после рамазана, курбан, науруз. Пишет он и о все большем распространении среди простых казахов сказаний с религиозной тематикой. «Авторы таких книжных сказаний, отмечает он, – муллы, которые приспособили сюжеты мусульманских рассказов, легенд и религиозных сочинений к народному мировоззрению киргизов». Он заключает, что эти сказания «так удачно приспособлены к народному духу, а содержащиеся в них религиозные мотивы так естественно вплетаются в повествование, что они получили огромное распространение среди народа, особенно в северных степях. Теперь их уже нередко исполняют и неграмотные певцы, считая чисто киргизскими сочинениями» (Радлов, 1980: 323).

Много ценного для анализа материала содержится в статье П.А. Юдина, несмотря на явно антиисламскую позицию ее автора. Степень религиозности казахов он оценивает невысоко: «Киргизы если и исповедовали Магометову веру, то были чужды присущему ей фанатизму и в делах внешних отправлений, т.е. обрядовых особенностей, были почти что “tabula rasa”. Они до сих пор еще не понимают смысла магометанского вероисповедания, не исполняют предписанных этой верой обычаев и ежедневных богомолений с различными омовениями. Многие из них даже не знают, кто такой был Магомет, что такое Аллах, и по-прежнему именуют Бога языческим именем «Худай», т.е. высшее существо» (Юдин, 1897: 517).

На позициях принадлежности казахов к мусульманам стоял А.И. Добросмыслов. Так, он пишет: «Киргизы, как известно, задолго до принятия русского подданства уже были магометане и духовных служителей получали из Бухары, Хивы и, вероятно, из других тогдашних мелких среднеазиатских ханств. Если киргизы как в прошлом, так еще и в настоящем (XIX) столетии не так наружно религиозны, как, например, татары, которых мы постоянно имеем перед глазами, то это еще далеко не значит, чтобы они не были магометанами» (Добросмыслов, 1902: 199).

По богатству своих научных трудов на общем фоне выделяется Оренбургская ученая архивная комиссия, созданная 7 декабря 1887 года. Ее задачами были разбор и исследование архивов, древних книгохранилищ, памятников старины, могильников и курганов, изучение нравов и обычаев различных народностей края, сбор фольклорного материала. В «Трудах» этой комиссии напечатан целый ряд ценных исследований.

Особенно следует выделить монографию Л.А. Словохотова. Ее автор замечает относительно казахов, что в их верованиях легко подметить два слоя: остаток старинной шаманистической религии и элемент мусульманский, и объясняет это тем, что мусульманство стало распространяться среди них сравнительно недавно. «Култ предков, – пишет он, – смешался тут с пылким воображением робкого, инертного и суеверного номада. Случись с киргизом какая-либо беда, он говорит: «арвак урды», т.е. дух умерших предков убил». Для киргиза глухой степи арвак и теперь еще грозная нравственная сила, взысканий которой, как неизбежных, он боится более всего» (Словохотов, 1905: 33-34). В то же время он отмечает, что казахи: постепенно забывают свою прежнюю языческую религию и все более делаются мусульманами.

Ходырев в работе «Из киргизских поверий» отметил, что, несмотря на старания татарских мулл, казахская степь еще оставалась царством амулетов и связанных с ними всевозможных суеверий (Ходырев, 2017: 195). В этой статье он описывает лечебные практики баксы и с осуждением отмечает, что их поддерживают муллы из татар и сартов (Ходырев, 2017: 195-196).

Доказано, что к XVIII веку под влиянием ислама надмогильные сооружения из камней мусульманского типа стали постепенно вытеснять курганные насыпи. Интересным моментом работы И. Кастанье «Отчет о поездке в Туркестан» являются его описания вида казахских надгробных сооружений. Он описывает ориентацию казахских могил в сторону Мекки (Кастанье, 1905: 184). В то же время в другой своей публикации «Надгробные сооружения киргизских степей» он пишет о встречавшихся исключениях: «Иногда еще, нарушая мусульманский закон, и без ведома своих мулл, киргизы хоронят своих мертвецов на краю какого-нибудь кургана, и с тех пор этот последний носит имя покойного. Таким образом, получают названия: Саид-оба, Темирбай-оба, Омар-оба, Селим-оба и т.д.» (Кастанье, 2011: 6).

К источникам четвертой группы можно отнести материалы, оставленные путешественниками, сведения которых были как правило результатом, лишь кратковременного пребывания в казахских аулах. Подробное освещение этого вопроса см. (Нурғалиева, 2008). К имеющимся там описаниям добавим точку зрения знаменитого венгерского путешественника, востоковеда, лингвиста Арминия Вамбери в 1861–1864 годах совершившего путешествие в страны Средней Азии, где по заданию Австро-Венгерской Академии наук он собирал этнографические и лингвистические материалы. Он писал о незавидном состоянии магометанской религии у казахов, о том, что они мало внимания уделяют молитве и посту, поскольку считают религию делом второстепенным, и из этого проистекает значительная роль суеверий (Вамбери, 1868: 246-247). Он отметил также многие пережитки язычества в верованиях казахов: гадание на лопаточных костях и внутренностях животных, на только что выпряденной пряже, не очень уважительное и даже ироничное отношение к пришлым муллам, большой авторитет шаманов (Вамбери, 1868: 347).

Пятую группу источников составляют произведения казахских авторов, которые внесли заметный вклад в становление историографической традиции изучения религиозных верований казахов.

Воссоздание духовной культуры народа только по текстам, написанным представителями других народов, представляется не вполне продуктивным делом. Более важны мнения самих казахов, содержащиеся в их публикациях. Их, очевидно, можно назвать этническими, лингвистическими и религиозными инсайдерами, имевшими возможность увидеть скрытые социальные связи, неочевидные для внешнего наблюдателя. Ян Кэмпбелл называет этих представителей образованных казахов «казахскими посредниками», активно изучавшими своих сородичей и родную среду и публиковавших свои выводы, тем самым поставив царской администрации знания о степи и ее обитателях (Кэмпбелл, 2020: 4).

Представляют значительный интерес работы Мухаммед-Салиха Бабаджанова. Он принадлежал к роду Ходжей и служил во Временном совете по управлению Внутренней (Букеевской) Ордой. В 1861 году Совет ИРГО по представлению Отделения этнографии избрал его своим членом-сотрудником, а в 1862 году он первым из казахов получил серебряную медаль ИРГО за значительное содействие трудам Отделения этнографии и предоставление статей о быте казахов и различных этнографических предметов.

По версии Бабаджанова, казахи были мусульманами. Однако, как он пишет в статье «Заметки киргиза о киргизах» напечатанной в 1861 году в «Северной пчеле» до 30-х годов XIX века мулл было очень мало. Поэтому для совершения отходной молитвы по нормам ислама родственникам умерших приходилось ездить за 50–150 верст, чтобы найти хоть кого-нибудь, кто учился у муллы. Иногда для этой цели привлекали даже детей. Подобный пример Бабаджанов приводит в той же статье: «Родственники покойного, зная, что этот мальчик некоторое время обучался у муллы, заставили его прослужить умершему отходную молитву. Он исполнил это далеко не в точности, и дело сошло тем с рук: проверить было некому» (Бабаджанов, 1861).

Он признавал ислам важным для казахов и считал, что это понимание приходит и к ним, так как для обучения «правилам веры» некоторые казахи стали посылать своих детей в известные центры мусульманского образования региона, прежде всего, в Стерлитамакский уезд к Ишану (Бабаджанов, 1861).

В другой своей статье он пишет о суеверном уважении казахов к муллам, за которыми он сам не признает высокой и твердой степени знаний мусульманской религии. С сожалением Мухаммед-Салык констатирует, что простому народу приходится обращаться к муллам или к знахарям для излечения от болезней: «вместо надлежащего пособия медицины получают от них одно отчитывание молитвами или писанную на листке бумаги молитву, или какие-либо непонятные знаки для ношения на шею больного» (Бабаджанов, 1864: 10-11).

Статьи М.-С. Бабаджанова по характеру можно отнести к первоисточникам. Вместе с тем они содержат немалый элемент научных изысканий. В еще большей степени этот вывод может быть отнесен к статьям Ч.Ч. Валиханова. Работы его представляют большую ценность, так как их автор был хорошо знаком с предметом исследования. Он разбирался в идеологии и практике ислама, знал текст Корана.

Характеризуя религиозную ситуацию в казахской степи, будучи еще молодым человеком и обучаясь на последнем курсе кадетского корпуса, Чокан Валиханов не отрицал, что казахи относят себя к мусульманам. Об этом можно судить по его замечаниям к третьей части «Описания киргиз-казахских орд...» А.И. Левшина, составленным в 1853 году. Приведем дословную цитату из замечания к странице 52: «Всякий кайсак знает, что он последователь Магомета и что он мусульманин; быть может, он не понимает смысла этого слова, но все-таки оно составляет его гордость перед иноверцами. С самого детства он то и дело слышит, что он мусульманин, а «все прочие, кроме мусульман, кафиры, осужденные богом на вечное наказание на том свете». После этого можно ли допустить, что кайсак не знает своей веры?» (Валиханов, 1984: 198).

В некоторых своих работах он проводит мысль о «двоеверии», о смешении мусульманских и языческих верований и обрядов (Валиханов, 1985: 49, 198). Он свидетельствует, что с заменой божества *тенгри* Аллахом культ солнца, луны, звезд сохранился в некоторых обрядах, а второстепенные божества и особенно те, которые имели изображения, например, истуканы богов земли совсем были забыты при введении ислама, вероятно, потому, что рассматривались как идолы, столь ненавистные мусульманам (Валиханов, 1985: 49). Религиозное почитание священных деревьев сохранилось у казахов с незапамятных времен, как, впрочем, и других предметов, выделявшихся на фоне однообразного степного ландшафта. Подтверждение этому мы находим у Ч. Валиханова: «Все необыкновенные явления природы считают за места священные, освященные пребыванием аулии (мухаммеданского [святого]);...Дерево, одиноко растущее в степи, или уродливое растение с необыкновенно кривыми ветвями служит предметом поклонения и ночевки. Каждый, проезжая, навязывает на это дерево куски от платья, тряпки, бросает чашки, приносит [в] жертву животных или же навязывает гриву лошадей» (Валиханов, 1984: 209).

Он также видел синкретичность погребально-поминального комплекса обрядов, который включал лишь некоторые мусульманские черты (участие в обряде мулл, чтение молитв, глав из Корана). В поминальной обрядности у казахов был выражен доисламский культ предков. Согласно исламской традиции, приношение в жертву скота допускается только во время празднования Курбан-айта. Но казахи «при малейшем несчастье режут животное во имя божие или во имя арвахов... Такие жертвы они называют курбандык или садака и эти некоторым образом смягчают их языческое содержание», – пишет Ч. Валиханов (Валиханов, 1985: 56). Здесь при сохранении сути обычая, поменялось только имя, название, и обычай приобрел псевдомусульманский вид.

Исследовательские, публицистические и литературные произведения сотрудника Оренбургского отдела ИРГО Ибрая Алтынсарина представляют значительный материал для анализа. Его тоже можно отнести, по определению Кэмпбелла, к «казахским посредникам» – носителям местного знания. Он происходил из знатной, но бедной семьи и занимался не только административной службой, но и писательским трудом.

Казахский этнограф и просветитель стоял на позициях просвещенного либерального ислама. Групповое единство казахов он видел в общем языке и религии. Но в религиозном фанатизме он видел врага прогресса, мешающего развитию разума и чувств людей, разоблачал суеверия, одурманивающие сознание народа. В ряде рассказов И. Алтынсарин в сатирической форме изображал наивную веру в злых и добрых духов.

С большим сожалением И. Алтынсарин отмечал рост влияния исламской религии, увеличение интереса к хаджу среди казахского населения, несмотря на все трудности совершения паломничества и материальные затраты, хотя большинство паломников составляли баи, служители исламского культа, торговцы, то есть те, кто имел для этого достаточно средств.

И. Алтынсарин не раз подчеркивал вредность деятельности проповедников мусульманской религии в деле народного образования. Он с негодованием отзывался о них, разоблачая догматизм невежественных аульных мулл, вдалбливающих ученикам ненужные им в жизни знания, портящих их природный язык. При этом, критикуя позицию мусульманского духовенства в отношении



светского образования, он ссылается на шариат, который нигде не отрицает надобности обучаться вообще светской науке и искусствам (Алтынсарин, 1957: 371).

Из сказанного выше не следует, что просветитель был вовсе свободен от влияния исламской идеологии. Элементы религиозного учения продолжали сохраняться в его мировоззрении до последних дней жизни. Алтынсарин был убежден, что ислам – неотъемлемая часть жизни казахов. Он допускал возможность использования религии в целях просвещения народа при сохранении открытости для светских знаний.

Ян Кэмпбелл считает, что самое успешное его предприятие в образовательной сфере было связано с введением исламского образования (Кэмпбелл, 2020: 36). Реально оценивая сложившуюся ситуацию, И. Алтынсарин считал необходимым знакомить молодое поколение с основами исламского вероучения. Но это ознакомление должно, по его мнению, вестись по учебникам, составленным педагогами-профессионалами на языке, понятном казахским детям. И он сам составил учебник на казахском языке под названием «Шариат-уль ислам», состоящий из четырех разделов (Алтынсарин, 1957: 371-372).

## 5. Заключение

Таким образом, приведенные выше свидетельства наблюдателей позволяют говорить о синкретичности религиозных воззрений казахов. Это был гармоничный синтез традиционного комплекса представлений о мире с исламом, поскольку при всем его несоответствии ортодоксальным требованиям, в национальном самосознании казахов он присутствовал. Мы думаем, что его нельзя определить как «народный ислам» в его суннитско-ханафитском варианте, тесно сращенным с суфизмом, как считают исследователи Н. Нуртазина и М. Исхан (Нуртазина, Исхан, 2022: 913). В этом случае сохраняется дихотомия «или-или»: ислам/доисламские верования, официальный ислам/народный ислам. Культ предков, поклонение силам природы не были реликтами и периферийными элементами в религиозных практиках казахов. Несомненно, их религиозные убеждения развивались под влиянием суфизма, во многом способствовавшим «омусульманиванию» ряда элементов традиционной культовой практики. Повседневные практики, привычки и модели социальной жизни казахов определялись как исламом, так и доисламскими воззрениями, и их можно определить термином «проживаемая религия».

## Литература

- Алтынсарин, 1957 – Алтынсарин И. Избранные произведения. Алма-Ата: Наука, 1957. 424 с.
- Андреев, 2007 – Андреев И.Г. Описание Средней орды киргиз-кайсаков. 2-е изд. доп. Астана: Алтын кітап, 2007. 210 с.
- Ауэзов, Крупко, 2020 – Ауэзов Е. К., Крупко И. В. Религиозная идентичность в казахской культуре: границы хронотопа // *Народы и религии Евразии*. 2020. № 22(1). С. 69-78.
- Бабаджанов, 1861 – Бабаджанов М.-С. Заметки киргиза о киргизах // *Северная пчела*. 1861. №4.
- Бабаджанов, 1864 – Бабаджанов Х. С. О каменной бабе, найденной в киргизской степи // *Этнографический сборник ИРГО*. СПб, 1864. Вып. 6. Отдел «Смесь». С. 8-11.
- Броневский, 2005 – Броневский С.Б. Записки генерал-майора о киргиз-кайсаках Средней Орды / О казахах Средней Орды. Павлодар: ТОО «ЭКО», 2005. С. 1-115.
- Валиханов, 1984 – Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5 т. Алма-Ата: Гл. редакция КСЭ, 1984. Т. 1.
- Валиханов, 1985 – Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5 т. Алма-Ата: Гл. редакция КСЭ, 1985. Т. 4.
- Вамбери, 1868 – Вамбери А. Очерки Средней Азии (дополнение к «Путешествию по Средней Азии»). М., 1868.
- Галкин, 1868 – Галкин М.Н. Этнографические и исторические материалы по Средней Азии и Оренбургскому краю. СПб. 1868.
- Гейнс, 1874 – Гейнс А.К. Очерк Туркестана. Степь и кочевники. СПб.: Тип. М.М. Сиасюлевича, 1874.
- Григорьев, 1874 – Григорьев В. Русская политика в отношении Средней Азии: Ист. очерк // *Сб. государственных знаний*. Т.1. СПб., 1874. С. 233-261.
- Добросмыслов, 1902 – Добросмыслов А.И. Тургайская область. Исторический очерк. Тверь: Типо-лит. Н.М. Родионова, 1902. 529 с.
- Кастанье, 1905 – Кастанье И.А. Отчет о поездке в Туркестан / Труды Оренб. Ученой архивной комиссии. Вып. XVI. Оренбург: Типогр. Г.М. Мильберг, 1905. С. 176-201.
- Кастанье, 1911 – Кастанье И.А. Надгробные сооружения киргизских степей. Оренбург: Оренб. Тип. Оренб. Областного правления, 1911. 104 с.
- Кэмпбелл, 2022 – Кэмпбелл Ян. Знание и окраины империи. Казахские посредники и российское управление в степи, 1731-1917 / Пер. с англ. А. Разина и И. Захаряевой. Academic Studies Press, 2022. [Электронный ресурс]. URL: <https://baza-book.com/243679-znanie-i-okrainy-imperii-kazahskie-posredniki-i.html>

- Левшин, 1996** – Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы: Санат, 1996. 656 с.
- Лютаева, 2023** – Лютаева М.С. «Живая религия» и «вернакулярная религия». Проблема концептуализации терминов // *Вестник САФУ. Философия*. 2023. Т. 23. № 3. С. 119-127.
- Маев, 1870** – Маев Н.А. Путеводитель от Санкт-Петербурга до Ташкента // *Туркестанский сборник*. СПб., 1870. Т. 24. 36 с. .
- Мейер, 1865** – Мейер Л.Л. Киргизская степь Оренбургского ведомства. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. СПб., 1865. 386 с.
- Недзведзь, 2016** – Недзведзь А. От «народной религиозности» к «проживаемой религии»: дискуссия в польской антропологии религии // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2016. № 3. С. 172-188.
- Нурғалиева, 2008** – Нурғалиева А.М. Путевые заметки, дневники путешественников как источник сведений о духовном развитии казахского общества нового времени // *Современные проблемы сервиса и туризма*. М. 2008. № 1. С. 24-31.
- Нуртазина, 2002** – Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование). Алматы: Фараб, 2000.
- Нуртазина, Исахан, 2022** – Нуртазина Н.Д., Исахан М.Б. Постзолотоордынский декаданс и судьбы религии в казахском кочевом обществе XV – начала XVIII вв. // *Золотоордынское обозрение*. 2022. Т. 10. № 4. С. 910-934.
- Радлов, 1980** – Радлов В.В. Из Сибири. М.: ГРВЛ, 1980. 749 с.
- Раздыкова, 2010** – Раздыкова Г.М. Религиозный синкретизм казахов Степного края // *Вестник КарГУ*. 2010. № 3. С. 29-37.
- Речь..., 1870** – Речь, произнесенная покровителем Отдела Н.А. Крыжановским // *Записки Оренбургского отдела ИРГО*. Вып. I. Казань: университетская типография, 1870. С. 13-30.
- Словохотов, 1905** – Словохотов Л.А. Народный суд обычного права киргизов Малой орды // *Труды Оренб. ученой архивной комиссии*. Вып. 15. Оренбург. 1905. 162 с.
- Султанғалиева, 1999** – Султанғалиева А. Эволюция ислама в Казахстане // *Центральная Азия и Кавказ*. 1999. № 4. С.31–40.
- Толеубаев, 1991** – Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX в.). Алма-Ата. 1991.
- Ходырев, 1917** – Ходырев П. П. Из киргизских поверий // *Труды Оренбургской Ученой Архивной Комиссии*. Вып. 35. Оренбург. 1917. С. 187-203.
- Шаблей, 2013** – Шаблей П.С. Оренбургское магометанское духовное собрание в общественно-политической и религиозной жизни населения казахских степных областей: Автореф. дис. канд. ист. наук. Челябинск, 2013.
- Юдин, 1897** – Юдин П.А. Барон Игельстром в Оренбургском крае // *Русский архив*. 1897. Вып. 1. Кн. I. С. 513-555.
- Ammerman, 2013** – Ammerman N.T. Sacred stories, spiritual tribes. Finding religion in everyday life. New York: Oxford University Press, 2013.
- Knibbe, Kupari, 2020** – Knibbe K., Kupari H. Theorizing lived religion: introduction // *Journal of Contemporary Religion*. 2020. Vol. 35. Is. 2. Pp. 157-176.
- Lived Religion..., 1997** – Lived Religion in America: Toward a History of Practice / Ed. David Hall. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997.
- McGuire, 2008** – McGuire M. B. Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Orsi, 2003** – Orsi R.A. Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in? Special Presidential Plenary Address, Salt Lake City, November 2, 2002. // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2003. 42 (2). Pp. 169-174.

## References

- Altynsarin, 1957** – Altynsarin, I. (1957). Izbrannyye proizvedeniya [Selected works]. Alma-Ata: Nauka. [in Russian]
- Ammerman, 2013** – Ammerman, N.T. (2013). Sacred stories, spiritual tribes. Finding religion in everyday life. New York: Oxford University Press.
- Auezov, Krupko, 2020** – Auezov, Ye.K., Krupko, I.V. (2020). Religioznaya identichnost' v kazakhskoy kul'ture: granitsy khronotopa [Religious identity in the Kazakh culture: the boundaries of the chronotope]. *Narody i religii Yevrazii*. 22(1): 69-78. [in Russian]
- Andreev, 2007**– Andreev, I.G. (2007). Opisanie Srednei ordy kirgiz-kaisakov [Description of the Middle Horde of the Kirghiz-kaisaks]. 2nd ed. Astana: Altyn kitap. [in Russian]
- Babadzhanov, 1861** – Babadzhanov, M.- S. (1861). Zametki kirgiza o kirgizakh [Notes of the Kirghiz about the Kirghiz]. *Severnaya pchela*. 4. [in Russian]

- Babadzhanov, 1864** – *Babadzhanov, Kh.S.* (1864). O kamennoy babe, naydennoy v kirgizskoy stepi [About a stone woman found in the Kyrgyz steppe] *Etnograficheskiy sbornik IRGO*. SPb. 6: 8-11. [in Russian]
- Bronevskii, 2005** – *Bronevskii, S.B.* (2005). Zapiski general-maiora Bronevskogo o kirgiz-kaisakh Srednei Ordy [Notes to major General Bronevsky about the Kirghiz of the Middle Horde kaysak]. O kazakhakh Sredney Ordy [About the Kazakhs of the Middle Horde]. Pavlodar: ECO LLP. [in Russian]
- Dobrosmyslov, 1902** – *Dobrosmyslov, A.I.* (1902). Turgajskaya oblast. Istoricheskij ocherk [Turgai region. Historical sketch]. Tver': Tipol. N.M. Rodionova, 529 p. [in Russian]
- Galkin, 1868** – *Galkin, M.N.* (1868). Etnograficheskiye i istoricheskiye materialy po Sredney Azii i Orenburgskomu krayu [Ethnographic and historical materials on Central Asia and the Orenburg region]. SPb. [in Russian]
- Geyns, 1874** – *Geyns, A.K.* (1874). Ocherk Turkestana. Step' i kochevniki [Essay on Turkestan. Steppe and nomads]. SPb.: Tip. M.M. Siasyulevicha. [in Russian]
- Grigor'ev, 1874** – *Grigor'ev, V.* (1874). Russkaya politika v otnoshenii Srednej Azii: Istorichesky Ocherk [Russian policy towards Central Asia: Historical essay]. *Sb. gosudarstvennyh znaniy*. 1: 233-261. SPb. [in Russian]
- Kastan'ye, 1905** – *Kastan'ye, I.A.* (1905). Otchet o poyezdke v Turkestan [Report on a trip to Turkestan] *Trudy Orenb. Uchenoy arkhivnoy komissii*. 16: 176-201. [in Russian]
- Kastan'ye, 1911** – *Kastan'ye, I.A.* (1911). Nadgrobnyye sooruzheniya kirgizskikh stepey [Tomb structures of the Kirghiz steppes]. Orenburg: Orenb. Tip. Orenb. Oblastnogo pravleniya. [in Russian]
- Kempbell, 2022** – *Kempbell, Yan.* (2022). Znaniye i okrainy imperii. Kazakhskiy posrednik i rossiyskoye upravleniye v stepi, 1731-1917. Per. s ang. [Knowledge and the ends of Empire: Kazak intermediaries and Russian rule on the steppe, 1731-1917]. Academic Studies Press. [in Russian]
- Khodyrev, 1917** – *Khodyrev, P.P.* (1917). Iz kirgizskikh poveriy [From Kyrgyz beliefs]. *Trudy Orenburgskoy Uchenoy Arkhivnoy Komissii*. 35: 187-203. Orenburg. [in Russian]
- Knibbe, Kupari, 2020** – *Knibbe, K., Kupari, H.* (200). Theorizing lived religion: introduction. *Journal of Contemporary Religion*. 35 (2): 157-176.
- Levshin, 1996** – *Levshin, A.I.* (1996). Opisanie kirgiz-kazach'ikh, ili kirgiz-kaisatskikh ord i stepei [Description of Kirghiz-Cossack or Kirghiz-kaisak hordes and steppes]. Almaty: Sanat. [in Russian]
- Lived Religion..., 1997** – *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Ed. David Hall. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Ljutayeva, 2023** – *Ljutayeva, M.S.* (2023). “Zhivaya religiya” i “vernakulyarnaya religiya”. Problema kontseptualizatsii terminov [“Living Religion” and “Vernacular Religion”]. *Vestnik SAFU. Filosofiya*. 23(3): 119-127. [in Russian]
- Mayev, 1870** – *Mayev, N.A.* (1870). Putevoditel' ot Sankt-Peterburga do Tashkenta [uide from St. Petersburg to Tashkent]. *Turkestanskiy sbornik*. 24. SPb. [in Russian]
- McGuire, 2008** – *McGuire, M.B.* (2008). *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Mejer, 1865** – *Mejer, L.L.* (1865). Kirgizskaya step Orenburgskogo vedomstva. Materialy dlya geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami Generalnogo shtaba [Kyrgyz steppe of the Orenburg department. Materials for geography and statistics of Russia, collected by officers of the General Staff]. SPb. [in Russian]
- Nedz'vedz', 2016** – *Nedz'vedz', A.* (2016). Ot «narodnoy religioznosti» k «prozhivayemoy religii»: diskussiya v pol'skoy antropologii religii [From “folk religiosity” to “lived religion”: a debate in the Polish anthropology of religion]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 3: 172-188. [in Russian]
- Nurgaliyeva, 2008** – *Nurgaliyeva, A.M.* (2008). Putevyeye zametki, dnevniki puteshestvennikov kak istochnik svedeniy o dukhovnom razvitii kazakhskogo obshchestva novogo vremeni [Travel notes, travelers' diaries as a source of information about the spiritual development of the Kazakh society of modern time]. *Sovremennyye problemy servisa i turizma*. 1: 24-31. [in Russian]
- Nurtazina, 2002** – *Nurtazina, N.D.* (2000). Islam v istorii srednevekovogo Kazakhstana (istoriko-kul'turologicheskoye issledovaniye) [Islam in the history of medieval Kazakhstan (historical and cultural research)]. Almaty: Farab. [in Russian]
- Nurtazina, Isakhan, 2022** – *Nurtazina, N.D., Isakhan, M.B.* (2022). Postzolotoordynskiy dekadans i sud'by religii v kazakhskom kochevom obshchestve XV – nachala XVIII vv. [Post-Golden Horde decadence and the fate of religion in the Kazakh nomadic society of the 15th – early 18th centuries]. *Zolotoordynskoye obozreniye*. 10(4): 910-934. [in Russian]
- Orsi, 2003** – *Orsi, R.A.* (2003). Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in? Special Presidential Plenary Address, Salt Lake City, November 2, 2002. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 42(2): 169-174.
- Radlov, 1980** – *Radlov, V.V.* (1980). Iz Sibiri [From Siberia]. Moscow: GRVL. [in Russian]
- Razdykova, 2010** – *Razdykova, G.M.* (2010). Religioznyy sinkretizm kazakhov Stepnogo kraya [Religious syncretism of the Kazakhs of the Steppe region]. *Vestnik KarGU*. 3: 29-37. [in Russian]

**Rech'..., 1870** – Rech', proiznesennaya pokrovitelem Otdela N.A. Kryzhanovskim [Speech delivered by the patron of the Department N.A. Kryzhanovsky]. *Zapiski Orenburgskogo otdela IRGO*. 1: 13-30. Kazan': univertsitetskaya tipografiya, 1870. [in Russian]

**Slovokhotov, 1905** – *Slovokhotov, L.A.* (1905). Narodnyy sud obychnogo prava kirgizov Maloy ordy [People's Court of Customary Law of the Kirghiz of the Small Horde]. *Trudy Orenb. uchenoy arkhivnoy komissii*. 15. Orenburg. [in Russian]

**Sultangaliyeva, 1999** – *Sultangaliyeva, A.* (1999). Evolyutsiya islama v Kazakhstane [Evolution of Islam in Kazakhstan]. *Tsentral'naya Aziya i Kavkaz*. 4: 31-40. [in Russian]

**Toleubayev, 1991** – *Toleubayev, A.T.* (1991). Relikty doislamskikh verovaniy v semeynoy obryadnosti kazakhov (XIX – nachalo XX v.) [Relics of pre-Islamic beliefs in Kazakh family rituals (XIX – early XX centuries)]. Alma-Ata. [in Russian]

**Shabley, 2013** – *Shabley, P.S.* (2013). Orenburgskoye magometanskoye dukhovnoye sobraniye v obshchestvenno-politicheskoy i religioznoy zhizni naseleniya kazakhskikh stepnykh oblastey Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly in the socio-political and religious life of the population of the Kazakh steppe regions]: Avtoref. dis. kand. ist. nauk. Chelyabinsk. [in Russian]

**Valikhanov, 1984** – *Valikhanov, Ch.Ch.* (1984). Sobr. soch. v pyati tomakh [A note on judicial reform]. Vol.1, Alma-Ata. [in Russian]

**Valikhanov, 1985** – *Valikhanov, Ch.Ch.* (1985). Sobr. soch. v pyati tomakh [A note on judicial reform]. Vol.4, Alma-Ata. [in Russian]

**Vamberi, 1868** – *Vamberi, A.* (1868). Ocherki Sredney Azii (dopolneniye k «Puteshestviyu po Sredney Azii») [Essays on Central Asia (addition to “Journey through Central Asia”)]. Moscow. [in Russian]

**Yudin, 1897** – *Yudin, P.A.* (1897). Baron Igelstrom v Orenburgskom krae [Baron Igelstrom in the Orenburg region]. *Russkij arhiv*. 1. Kn. I. Pp. 513-555. [in Russian]

## Религиозные верования казахов XVIII – начала XX вв. как феномен «проживаемой религии»

Агила Нургалиева <sup>a, \*</sup>, Жаскайрат Ернараров <sup>b</sup>, Жанабек Жаксыгалиев <sup>a</sup>, Самат Курманалин <sup>b</sup>

<sup>a</sup> Западнo-Казахстанский университет, Республика Казахстан

<sup>b</sup> Западнo-Казахстанский инновационно-технологический университет, Республика Казахстан

**Аннотация.** В методологическом плане положения и выводы статьи соотносятся с предметным полем концепции «проживаемой религии», направленной на передачу специфики проявления религии в повседневной жизни людей. Рассмотрение религиозных верований казахов с позиций этой концепции позволяет, на наш взгляд, выйти за рамки дихотомии «или-или»: ислам/доисламские верования, официальный ислам/народный ислам. Цель работы – показать, что разнохарактерные по происхождению публикации XIX – начала XX вв. могут служить основой для определения характера религиозных верований казахов этого периода. Не смотря на наличие в современной историографии полемических дискурсов, ориентированных на разные ценности, авторы исследований не отрицают наличия синтеза доисламской и исламской культур, даже те, кто стоит на позициях давней исторической традиции ислама на территории Казахстана. Результаты. Публикации XVIII – начала XX вв., взятые нами за основу анализа, мы разделили на пять групп. Большинство из них были созданы сторонними наблюдателями. Особенную важность представляют работы казахских авторов, которых можно назвать этническими, лингвистическими и религиозными инсайдерами, имевшими возможность увидеть скрытые социальные связи, неочевидные для внешнего наблюдателя. Показано, что публикации современников помогают составить цельную картину по вопросу об особенностях религиозных верований казахов. Они позволяют говорить о синкретичности религиозных воззрений казахов. Это был гармоничный синтез традиционного комплекса представлений о мире с исламом, поскольку при всем его несоответствии ортодоксальным требованиям, в национальном самосознании казахов он присутствовал. Повседневные практики, привычки и модели социальной жизни казахов определялись как исламом, так и доисламскими воззрениями, и их можно определить термином «проживаемая религия».

**Ключевые слова:** ислам, синкретизм, казахские степи, Российская империя, дихотомии «или-или», «проживаемая религия», «казахские посредники», внешние наблюдатели.

\* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: [agilamus789@gmail.com](mailto:agilamus789@gmail.com) (А. Нургалиева)