

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР  
ТЮМЕНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР  
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ  
И ЭТНОГРАФИИ**

**№ 2 (53)  
2021**

ISSN 1811-7465 (Print)  
ISSN 2071-0437 (Online)

Журнал основан в 1997 г.  
Выходит 4 раза в год

**Главный редактор:**  
Багашев А.Н., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

**Редакционный совет:**

Молодин В.И. (председатель), академ. РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;  
Бужилова А.П., академ. РАН, д.и.н., НИИ и музей антропологии МГУ им М.В. Ломоносова;  
Головнев А.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера);  
Бороффа Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);  
Васильев С.В., д.и.н., Ин-т этнологии и антропологии РАН; Лакхельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия);  
Рындина О.М., д.и.н., Томский госуниверситет; Томилов Н.А., д.и.н., Омский госуниверситет;  
Хлахула И., Dr. hab., университет им. Адама Мицкевича в Познани (Польша);  
Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США); Чиндина Л.А., д.и.н., Томский госуниверситет;  
Чистов Ю.К., д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера)

**Редакционная коллегия:**

Агапов М.Г., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Аношко О.М., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Валь Й., PhD, Общ-во охраны памятников Штутгарта (Германия); Дегтярева А.Д., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Зимина О.Ю. (зам. главного редактора), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Клюева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония);  
Крубези Э., PhD, ун-т Тулузы, проф. (Франция); Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН;  
Лискевич Н.А. (ответ. секретарь), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США);  
Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия); Пошехонова О.Е., ТюмНЦ СО РАН;  
Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН; Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Утвержден к печати Ученым советом ФИЦ Тюменского научного центра СО РАН

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий  
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор); Свидетельство ПИ № ФС 77-71737 от 08.12.2017

Адрес: 625026, Тюмень, ул. Малыгина, д. 86, телефон: (345-2) 406-360, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

URL: <http://www.ipdn.ru>, свободный.

FEDERAL STATE INSTITUTION  
FEDERAL RESEARCH CENTRE  
TYUMEN SCIENTIFIC CENTRE  
OF SIBERIAN BRANCH  
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

VESTNIK ARHEOLOGII, ANTROPOLOGII I ETNOGRAFII

№ 2 (53)  
2021

ISSN 1811-7465 (Print)  
ISSN 2071-0437 (Online)

Journal is founded in 1997  
There are 4 numbers a year

**Editor-in-Chief**

Bagashev A.N., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

**Editorial board members:**

Molodin V.I. (chairman), member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,  
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS  
Buzhilova A.P., member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,  
Institute and Museum Anthropology University of Moscow  
Golovnev A.V., corresponding member of the RAS, Doctor of History,  
Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera  
Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut, Germany  
Chindina L.A., Doctor of History, Professor, University of Tomsk  
Chistov Yu.K., Doctor of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera  
Chlachula J., Doctor hab., Professor, University of a name Adam Mickiewicz in Poznan (Poland)  
Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh, USA  
Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki, Finland  
Ryndina O.M., Doctor of History, Professor, University of Tomsk  
Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk  
Vasilyev S.V., Doctor of History, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Editorial staff:**

Agapov M.G., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Anoshko O.M., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse, France  
Degtyareva A.D., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu, Estonia  
Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology RAS  
Liskevich N.A. (senior secretary), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York, USA  
Pinhasi R. PhD, Professor, University College Dublin, Ireland  
Poshekhonova O.E., Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege, Germany  
Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS  
Zimina O.Yu. (sub-editor-in-chief), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Address: Malygin St., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation; mail: [vestnik.ipos@inbox.ru](mailto:vestnik.ipos@inbox.ru)  
URL: <http://www.ipdn.ru>

Стасевич И.В.

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН  
Университетская наб., 3, Санкт-Петербург, 199034  
E-mail: [stinga73@mail.ru](mailto:stinga73@mail.ru)

## ВЫЗОВ ВРЕМЕНИ: ВОСПРОИЗВЕДЕНИЕ «ЗАБЫТЫХ» ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ

*Статья основана на материалах по традиционной и современной казахской культуре. Автор анализирует некоторые обрядовые практики жизненного цикла, в основе которых лежит традиционный сценарий, однако современными казахами они воспроизводятся на новом уровне, часто наделяются новым смыслом и значением. Особое внимание в статье уделяется стратегиям поддержания преемственности в современной обрядности жизненного цикла, механизм формирования локальной и региональной идентичности в современных условиях.*

**Ключевые слова:** казахи, обряды жизненного цикла, воспроизведение традиций, региональная и локальная идентичность.

Современная казахская культура ориентирована на традицию. Обряды, в особенности связанные с жизненным циклом человека, большинством современных казахов рассматриваются как обязательная составляющая повседневной жизни. Обрядовые практики, маркирующие важные вехи в жизни человека, в современной культуре имеют выраженный социальный подтекст, они переходят на уровень социально значимых трапез, подтверждающих и закрепляющих новые статусы в рамках семейно-родственной группы, семантическая составляющая обрядовых мероприятий уходит на второй план и часто не имеет единой интерпретации среди носителей культуры.

Такой интерес к национальной культуре среди современных казахов можно объяснить декларируемой политикой суверенного Казахстана. Одним из основных тезисов национальной идеи стало возрождение этнических традиций, дистанцированность от советского прошлого, что повлекло за собой конструирование национальной истории и отчасти этнических традиций, что, в свою очередь, привело к заметной архаизации ценностных ориентиров этноса. Однако эти идеи не остались на уровне декларируемых патриотических тезисов, простые обыватели восприняли их с энтузиазмом. Знание традиций, следование им в настоящее время расценивается казахами как один из основополагающих компонентов социального статуса индивида. Человек, который выпадает из сложной системы традиционных связей, оказывается вне социума, его общественный статус заметно понижается. Воспитание в рамках традиционных ценностных ориентиров становится признаком «настоящего казаха», позволяет ощущать единство этнической общности, ее культурное своеобразие в глобальном мире. «Традиционность» казахского общества проявляет себя на нескольких уровнях. Верховые инициативы, которые носят региональный характер долгосрочного планирования, реализуются посредством национальной идеи возрождения этнической культуры и исторической памяти. К ним могут быть отнесены и инициативы официальных исламских институций по реформированию обрядности, ее исламизации. Низовые инициативы связаны с конструированием обрядности на локальном уровне, в рамках отдельных социальных групп, именно они для этнографа и представляют несомненный интерес. Этот уровень более динамичный, в отличие от консервативного регионального, он напрямую связан с конкретными проявлениями обрядотворчества обычных людей, с индивидуальным опытом познания культуры. Локально-синхронный срез традиции показывает рефлексию человека на вызов времени, его способность приспосабливаться к изменяющимся внешним и внутренним условиям. Эта динамика обеспечивает сам процесс трансформации традиций, переосмысления «региональных», спущенных сверху инициатив и превращения их в локальные варианты.

Проблеме соотношения «регионального» и «локального» в контексте этнокультурных исследований посвящено достаточно много публикаций, часто интерпретации этих понятий существенно разнятся [Булкин и др., 1999; Добрякова, 1999; Звягинцева, 2007; Иконникова, 2010, с. 74–77; Жукова, 2010; Соколовский, 2013; и др.]. Воспользуемся теоретическими разработками коллег, изложенными в недавно вышедшей в свет монографии «Логика трансформаций. Ре-

гиональная и локальная специфика культурных и языковых процессов» [Морозов и др., 2019]. Согласно их гипотезе, региональные типы являются манифестациями устойчивых, сложившихся культурных форм, сохраняющимися в течение длительного времени именно вследствие их функционирования внутри административных образований, которые определяют их нормирование и кодификацию. Локальные типы связаны не столько с территорией, сколько с определенными группами населения, социумами. Они более динамичны и изменчивы, поскольку отражают насущные потребности изобретающих и применяющих их социальных групп [Там же, с. 38]. Накопленные за многие годы этнографами и историками материалы по казахской культуре убедительно показывают, что единой обрядности жизненного цикла у казахов никогда не существовало, она имела локальные особенности в зависимости от устоявшихся традиций, характерных для того или иного региона, социально-родственной группы. Но при этом комплекс обрядности жизненного цикла на всей территории расселения казахов сохранял и сохраняет общую структуру, обязательный набор последовательных этапов, что и позволяет нам рассматривать его как единую систему. Современные исследователи уделяют большее внимание описанию и анализу обобщенных форм обрядовой культуры, чем изучению механизмов адаптации традиционной обрядности в современных условиях [Аргынбаев, 1974; Толеубаев, 1991; Шаханова, 1998; Коновалов, Шаханова, 1998; Ерназаров, 2003; Стасевич, 2011; и др.]. Если же такие исследования и проводятся, то «локальность» большей частью рассматривается как территориальная характеристика анализируемого материала [Мустафина, 1992; Ажигали, 2001; Бекбалак, 2001; Галимова, 2001; и др.].

В статье речь пойдет о некоторых обрядовых практиках жизненного цикла, в основе которых лежит традиционный сценарий, однако современными казахами они воспроизводятся на новом уровне, часто наделяются новым смыслом и значением. Полевые материалы, данные, полученные при анализе казахских интернет-ресурсов, посвященных вопросам отправления основных обрядов жизненного цикла, дают возможность зафиксировать элементы стабильности и изменчивости в обрядовых практиках, изучить факторы, влияющие на механизм формирования локальной и региональной идентичности в современных условиях. Регулярные и планомерные полевые исследования позволяют нам фиксировать динамику становления и развития таких практик на достаточно коротком временном отрезке — в пределах 10–15 лет. Именно за этот период они могут проходить путь от инновации к традиции. Такой подход обеспечивает возможность изучения форм и способов трансформации традиции в исторической перспективе. Основным источником при анализе исследуемой проблемы стали полевые материалы автора, полученные во время этнографических экспедиций в Казахстан в течение нескольких полевых сезонов (1998 г. — Алматинская, Восточно-Казахстанская обл.; 2006 [Стасевич, 2006], 2007 [Стасевич, 2007] гг. — Западно-Казахстанская, Актюбинская обл.; 2009 г. [Стасевич, 2009] — Актюбинская, Оренбургская обл. РФ; 2014 г. [Стасевич, 2014] — Туркестанская, Алматинская обл.; 2018 [Стасевич, 2018], 2019 [Стасевич, 2019] гг. — Актюбинская обл.). Основная цель этнографического исследования заключалась в выявлении мнений информантов о состоянии собственной этнической культуры и перспективах ее развития. Оценка информантами своей культуры включала осознанный/неосознанный отбор актуальных для них этнических ценностей, современную трактовку исторической традиции и влияние традиции на современную обрядовую сферу. В каждом населенном пункте мы старались проводить интервью с представителями администрации, служащими мечетей, работниками школ, библиотек, краеведческих музеев, далее выбор информантов происходил по принципу «снежного кома». Кроме интервьюирования информантов применялся метод непосредственного наблюдения. Пребывание в населенном пункте более 5 дней позволяло провести его микростационарное исследование, направленное на углубленное изучение и более тщательную фиксацию всех сторон жизни населения данного поселка, включая обрядовую сферу. В этом случае применялась методика «включенного наблюдения». При работе с информантом учитывались следующие факторы: уровень образованности и подготовленности человека по теме беседы, уровень его религиозности, возраст, пол. Кроме того учитывалась роль ближайшего социального окружения информанта, его семьи и родственников в формировании его мнения о том или ином изучаемом нами явлении культуры.

Рассмотрим один из ярких примеров «возвращения» забытой традиции. В традиционной казахской культуре большое значение придавалось манипуляциям с последом и пуповиной только что рожденного ребенка. В обязанности повитухи (*кіндік шеше*, дословно «пуповинная мать») входило перерезание пуповины ребенка и «похороны» последа в чистом месте, вдали

от найденных троп. Пуповину ребенка мать хранила вместе с первыми состриженными волосиками и ногтями младенца. Модернизационные процессы изменили традиционный уклад, уже с середины XX в. большинство казахских женщин рожали в роддомах, под присмотром врачей и акушеров. Пуповина у ребенка отпадала в роддоме, описанная выше практика достаточно быстро исчезла, женщины не отслеживали судьбу последа и не забирали пуповину ребенка. При этом основной сценарий родильной обрядности сохранялся.

В настоящее время женщин из роддома выписывают, как правило, на третий день, следовательно, пуповина у ребенка отпадает уже дома, в освоенном пространстве домашних обрядов, под присмотром старших женщин семьи, а не в официальной больничной атмосфере. Изменилась жизненная ситуация, новые обстоятельства спровоцировали воспроизведение забытой практики. Достаточно быстро на эту ситуацию среагировал рынок, в широкой продаже можно найти массу вариантов богато декорированных коробочек, шкатулочек для хранения не только первых волос и ногтей ребенка, но и пуповины. Коробочки украшают надписи «Мамины сокровища», «Сокровища малышки» и т.п. Женщины охотно демонстрируют такие «сокровища», как правило, они хранятся в комнате родителей ребенка, где и находится младенец в первые годы своей жизни. Эта практика появилась в последнее время как реакция на своеобразный вызов времени. Основным источником знаний для молодых женщин стали не только знания старшего поколения, но и многочисленные доступные обывателям публикации, интернет-ресурсы, на страницах форумов женщины активно общаются, делятся информацией о тех или иных «исконных» традициях казахов. Роль личностей, пользующихся общественным признанием, в формировании такого фонда «исконных традиций» весьма значительна. Главное качество таких «экспертов» — признание коллективом их осведомленности о традициях казахского народа.

Несомненно, заслуживает внимание трансформация представлений, связанных с институтом *кіндік шеше*. Напомню, что это значимый персонаж в жизни ребенка; по традиции женщина, перерезавшая пуповину младенцу, становится, по сути, его второй матерью, она включается в социальную структуру семейно-родственной группы, в сложную систему дарообмена, принимает участие во всех обрядовых мероприятиях семьи. В современной жизни, когда врач в роддоме просто физически не может исполнять обязанности *кіндік шеше* для всех детей, при рождении которых он оказал медицинскую помощь, эту функцию приняла на себя женщина, встречающая молодую мать с ребенком из роддома. Еще лет десять назад эту женщину выбирали исходя из определенных традицией критериев, она должна была быть обязательно замужем, иметь многочисленное здоровое потомство, в последние годы все чаще на роль *кіндік шеше* молодые женщины выбирают своих подруг, иногда незамужних, или приглашают семейную пару, тогда кроме *кіндік шеше* у новорожденного появляется и *кіндік аке*.

При модернизации самого образа «пуповинной матери» устойчиво сохраняются ее функции. Она готовит «приданое» ребенку, за что получает от семьи роженицы подарок, обычно соизмеримый с потраченными средствами. В современной системе дарообмена большое значение приобрела договоренность, сейчас не считается отклонением от правил оговорить заранее, какие подарки будут сделаны и на какую сумму. Все понимают условность такого дарообмена, особенно молодое поколение, однако по традиции и ориентируясь на общественное мнение стараются следовать этому обычаю. Все большее распространение приобретает традиция замены предметных даров денежной суммой. Сохраняется демонстративность одаривания подарками, их всегда дарят прилюдно, при большом стечении гостей. Подарок обязательно должен получить одобрение присутствующих, это является одной из составляющей социального статуса семьи в рамках всей семейно-родственной группы.

Фактор социального престижа, одобрение окружающих и по сей день являются действующим механизмом воспроизведения принятых в обществе обрядовых норм и поведенческих стереотипов. Семья, отступающая от этих правил, рискует быть исключенной из системы социального взаимодействия. И здесь мы опять должны акцентировать внимание на том, что современная обрядность жизненного цикла в казахской культуре в основе своей имеет социальную составляющую, благодаря ей сохраняется и каждый раз подтверждается сложная система семейно-родственных связей и социальных статусов семей и индивидов.

Кто же устанавливает правила? Взрыв этнического традиционализма, последовавший за обретением Казахстаном политической независимости, повлек за собой конструирование «чистой» модели казахской культуры. Современные казахи видят в этом процессе попытку восста-

## Вызов времени: воспроизведение «забытых» традиций в современной казахской культуре

новить прошлое, обрести комфортные условия дальнейшего стабильного культурного развития нации, потерянные во время модернизации советского времени.

Казалось бы, именно представители старшего поколения, как хранители традиции, должны были занять лидирующее положение в установлении правил поведения и норм обрядовой жизни. Однако сам факт того, что старшее поколение выросло при советском режиме, заметно сокращает его авторитет среди молодежи, воспитанной уже в новых политических и социальных условиях. Этническими лидерами часто становятся люди среднего и молодого возраста, не просто знающие традиции, а во многом ориентированные на исламизацию этнической культуры, с их точки зрения безвозвратно испорченную атеистическим прошлым советской эпохи. Тем не менее стратегия поддержания преемственности поколений, в том числе в обрядовой сфере, в настоящее время остается лидирующей. Именно мнение старшего поколения, его одобрение или осуждение того или иного действия во многом продолжают формировать представления о «правильном» сценарии проведения обрядов жизненного цикла.

Среди «забытых» традиций оказались и новые практики, например *тілашар* (букв. «открытие языка»), семейный праздник при поступлении ребенка в школу, который справляется накануне 1 сентября в тех семьях, где есть первоклассники. Он знаменует собой окончание младшего детского возраста, начало школьной жизни и получил широкое распространение, по имеющимся данным, около десяти лет назад. Современные казахи объясняют его появление как «воссоздание забытой традиции», отсылка к ней в данном случае является установлением легитимности новой практики. Напомню, что в традиционной казахской культуре далеко не все дети получали образование, и достоверных источников, в которых описывался бы данный обряд, нам не известно. Процесс создания новых обрядовых практик, которые маркируют значимые с точки зрения современных казахов моменты жизненного цикла, является вполне закономерным. Семья будущего первоклассника перед началом учебного года устраивает обильное угощение, иногда традиционно в два этапа: днем зовут пожилых людей, вечером остальных гостей — соседей, родственников, знакомых. Гости приносят первокласснику подарки, старики дают свое благословение. Главный подарок виновнику торжества приносит *кіндік шеше*, обычно это все, что потребуется ребенку в школе: портфель, школьные принадлежности, но часто подарки бывают очень значительными, например, дарят предметы детской мебели, одежду школьнику на несколько лет вперед, велосипед и т.п. Ответный подарок для *кіндік шеше* не уступает по стоимости ее дарам, самый распространенный его вид — ювелирные украшения. Если материальный достаток семьи позволяет, то для проведения *тілашар* арендуют помещение кафе или ресторана, приглашают певцов, аниматоров для развлечения детей.

По мнению самих носителей традиции, праздник *тілашар* прочно вошел в современную казахскую обрядность и завершает цикл обрядовых мероприятий, связанных с рождением и воспитанием детей, дополняя традиционный набор устоявшихся практик. Хотя, как отмечают исследователи культуры российских казахов Е.И. Ларина и О.Б. Наумова, сценарий его еще очень прост — по существу это традиционная праздничная трапеза, помимо угощения включающая ритуалы дарообмена и получения благословения — *бата* от представителей старшего поколения [Ларина, Наумова, 2016, с. 153]. Представляется, что момент поступления в школу выбран для стихийного обрядотворчества не случайно, образование среди казахов традиционно пользуется большим престижем. Современные казахи отмечают по тому же сценарию окончание школы и благополучную сдачу выпускных экзаменов своих детей, поступление в вуз и его окончание. Однако эти мероприятия не получили такого широкого распространения, как праздник *тілашар*. Их скорее можно отнести к благодарственным трапезам по случаю благополучного завершения того или иного жизненного эпизода. Процессы модернизации иногда способствуют актуализации архаических культурных, социальных, а часто и языковых форм, облекая их в новый формат. Очевидно, что начало учебы осмысливается как самый ответственный момент, начало нового жизненного этапа, который определит дальнейшую судьбу ребенка, и именно он должен быть ритуально зафиксирован, в первую очередь с целью получения защиты и благословения со стороны духов предков и старших родственников, что в конечном счете и обеспечивает легитимность изменения социального и возрастного статуса человека.

Для нас интересна отсылка носителей традиции к некоему традиционному канону, в действительности не существовавшему. Но для конструирования нового обряда это и неважно, главным фактором оказывается принятие большинством веры в существование в отдаленном и весьма неопределенном прошлом «забытой» традиции. Основным каналом трансляции ин-

формации по традициям такого рода становятся интернет-ресурсы; на сайтах, посвященных традиционной казахской культуре, не только размещается руководство по проведению того или иного обряда, но и дается отсылка к его историческому прототипу<sup>1</sup>. Социальный престиж — у меня будет не хуже, чем у других — становится еще одним толчком к распространению инноваций. Сами казахи называют такую практику *бәсике бәйге*, что в переносном значении подразумевает конкурентную борьбу, соперничество, в том числе в проведении обрядовых мероприятий. Несомненно, что в этом случае играет свою роль материальный достаток семьи, пышное проведение того или иного обряда становится визуальным подтверждением экономического статуса не только отдельной семьи, но и всей семейно-родственной группы.

Инициативы «сверху» по регулированию процесса обрядотворчества и низовые, локальные проявления этого процесса могут не совпадать и даже вступать в конфликт. Так, в последнее время достаточно ярко проявилось своего рода противостояние между представителями официальных исламских институций, выступающих за исламизацию ряда традиций, и традиционалистами, считающими, что национальные казахские традиции имеют свою уникальную региональную особенность, не противоречащую основным исламским нормам<sup>2</sup>. Среди обрядов жизненного цикла этот процесс заметнее всего проявляет себя в погребально-поминальной обрядности, некоторые практики подвергаются реформированию под влиянием местных лидеров мусульманских общин.

Приведу несколько примеров. По традиции до погребения тела покойного присутствующие на похоронах совершали обряд выкупа грехов *дәуір алу* (иногда его называют *ықсат*, *фидия*). Несомненно, что этот обряд имеет древние, в диахронической перспективе доисламские корни, его суть заключается в переносе грехов умершего первоначально, видимо, на животное, позднее на другого человека; таким образом покойный обретал безгрешность перед высшими силами в момент своего перехода в мир мертвых. В настоящее время этот обряд практически повсеместно объявлен не соответствующим нормам шариата и не выполняется. Служители мусульманского культа запрещают его проводить, апеллируя к исламским представлениям, что каждый человек сам должен ответить перед Богом за свои грехи. Основным исламским элементом погребальной обрядности является чтение заупокойной молитвы *жаназа*, которая в современной обрядности заменила обычай *дәуір алу*. Суть обрядового действия остается неизменной — прощение грехов, долгов и всех обид покойному со стороны живых сородичей. Однако цель прочтения заупокойной молитвы заключается еще и в обращении к Аллаху с просьбой быть милостивым к умершему и дать ему место в раю. Основным отличием между обрядом чтения *жаназа* и обрядом *дәуір алу* является то, что при *жаназа* не происходит добровольной передачи грехов и долгов покойного одному из присутствующих, собравшиеся только заверяют друг друга в том, что умерший безгрешен перед Богом и не имеет непоплаченных долгов перед живыми.

В последние годы со стороны официальных исламских институций ужесточился и контроль над меню поминальной трапезы. Теперь запрещены всякие излишества, например салаты, колбасы, фрукты. На стол предпочитают ставить национальные блюда. Рекомендации по меню поминальной трапезы можно увидеть на информационных стендах в мечетях, муллы и имамы ведут разъяснительные беседы с родственниками покойного. Известны случаи, когда мулла отказывался читать Коран на поминании покойного, если рекомендации по проведению поминальной трапезы семьей умершего не были приняты к сведению. Несмотря на то что представители официальных исламских институций советуют устанавливать скромный надмогильный памятник, на кладбищах над погребениями последних лет продолжают ставить обелиски с портретным изображением покойного, памятники с купольным завершением типа *кумбез* и квадратные оградки из силикатного кирпича и каменных блоков. В последние годы получила распространение даже практика подновления надмогильного памятника, что явно противоречит нормам ислама. Именно низовые инициативы, локальные проявления обрядовых практик позволяют судить о своего рода «сопротивлении» исламизации, исходящей в первую очередь от представителей официального ислама и исламизированной молодежи, которая получила исламское образование за пределами страны. Уровень религиозности человека играет значительную роль при выборе жизненной стратегии. Если среди пожилого населения, входящего в состав Совета аксакалов, большинство людей относятся к приверженцам «классических» ис-

<sup>1</sup> См., напр.: <https://sauap.org/ru/kazahskie-narodnye-obychai-2/> (дата обращения: 14.04.10); в том числе образовательные сайты: <https://infourok.ru/tradicii-kazahskogo-naroda-vneklassnoe-meropriyatie-3643433.html> (дата обращения: 14.04.20).

<sup>2</sup> Вопросы исламизации современной культуры подробно рассмотрены в моей статье «Современный Кыргызстан: повторная исламизация или возрождение национальной культуры» [Стасевич, 2018].

ламских норм<sup>3</sup>, то от них можно ожидать поддержки позиции официального ислама. Однако известны случаи, когда именно аксакалы, оставаясь на позициях традиционализма, противостояли официальному исламскому духовенству, защищая устои «веры отцов». Одно и то же явление в разные исторические периоды и в разных контекстах может оцениваться по-разному даже представителями одной и той же институции, социальной группы. Так, практики, которые в настоящее время рассматриваются в рамках «народных верований», несоответствующих классическим формам ислама, еще несколько десятилетий назад у местных мусульманских лидеров не вызывали отторжения.

Подведем некоторые итоги. В сегодняшней казахской культуре темпы изменений обрядности значительно выше, чем в традиционном обществе, тем не менее существующая потребность обрядового оформления основных этапов жизненного цикла человека обеспечивает актуальность воспроизведения основных традиционных практик и создание новых на основе переосмысления традиционных образцов. Основной функцией обрядовых практик в настоящее время является консолидирующая, обеспечивающая не только повседневное общение между семейно-родственными группами, но и передачу религиозного опыта, сохранение сложной системы социальных взаимосвязей казахского общества. Технологические инновации, такие как интернет, мобильная связь, несомненно, оказывают влияние на процесс обрядотворчества. Сокращается не только социальная дистанция между людьми, но и время передачи и осмысления информации. Количество каналов сохранения и трансляции культурной информации в современном казахском обществе заметно расширилось за последнее столетие. Можно говорить по крайней мере о двух линиях воспроизведения традиционных практик: старшее поколение большей частью ориентируется на «воспоминания», которые транслируются в семье из поколения в поколение, молодежь и отчасти люди среднего возраста формируют свое знание о традиции из сведений, полученных от стариков, и из средств массовой информации, включая современную публицистику и интернет-ресурсы. Изучая традиции в движении, необходимо чутко фиксировать происходящие изменения. Анализ мнений информантов среднего и пожилого возраста показал рост за последние десять лет и среди старшего поколения значения широкодоступной информации интернет-ресурсов и мобильных приложений в формировании мнения о возможности корректировки существующих обрядовых практик. Таким образом, и старшее поколение включается в процесс обрядотворчества, что обеспечивает поддержание преемственности в современной обрядности жизненного цикла.

Возникновение новых обрядовых форм опирается на традиционные представления о необходимости ритуального оформления определенных жизненных ситуаций. Незначительные вариации обрядов жизненного цикла у населения сельской местности и городов может объясняться сохранением активных контактов в семейно-родственных группах, они способствуют трансляции и технологических, и социокультурных инноваций между представителями одной группы, проживающих как в поселках, так и в городских условиях. Локальность в системе обрядотворчества выступает как адаптивный механизм, сглаживающий влияние модернизационных процессов, позволяющий носителям традиции приспосабливаться к быстро изменяющимся условиям современного мира. По сути, и региональность может быть рассмотрена как определенный уровень выражения локальности. Идеи и подходы, присущие этому уровню, также принадлежат особой социальной группе, но в отличие от локальных вариантов имеют поддержку на административном уровне. Поэтому они более устойчивы и сохраняются достаточно длительное время без особых изменений. Получая официальную поддержку, они перестают быть локальными, а следовательно, динамичными вариантами этнических традиции. Любая традиция некогда была инновацией, изучение современных форм обрядности на коротком отрезке времени позволяет зафиксировать процесс становления новых обычаев, стереотипов поведения, способы их сохранения и передачи в пределах нескольких десятков лет. Появляются инновации, как правило, в периоды относительной социальной и культурной нестабильности, ко-

<sup>3</sup> Под «классическим исламом», как правило, подразумевают книжные формы учения, соответствующие пониманию ислама у образованной части религиозной общины, представителей официальных мусульманских институций. Это «образцовый» или «совершенный» ислам времен пророка Мухаммеда [Родионов, 2001]. Народные формы религиозности, в данном случае «народный ислам», включают в себя кроме нормативных положений традиционные обряды, верования, правовые институты, которые в диахронической перспективе могут быть отнесены к доисламским, поэтому часто его называют «этническим исламом», основанным на переосмыслении догматического учения и адаптации традиционных религиозных и юридических практик. Исследователи неоднократно обращали внимание на тесную связь «классического» и «народного» ислама в Центральноазиатском регионе [Поляков, 1989, с. 76; Литвинов, 2006, с. 133–143].



гда возникает своего рода разрыв между мировоззренческими и идеологическими установками поколений, как ответ на изменяющиеся условия существования. Казахстан за последние несколько десятков лет прошел этот путь, что, в свою очередь, не могло не сказаться на процессе обрядотворчества.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аргынбаев Х.А.* Свадьба и свадебные обряды у казахов в прошлом и настоящем // СЭ. 1974. № 6. С. 69–77.
- Ажигали С.Е.* Религиозность и обрядность сельчан Казахстана в ближайшей ретроспективе: Жетысу, середина 80-х // Обычаи и обряды в прошлом и настоящем. Алматы: Ғылым, 2001. С. 35–96.
- Бекбалак К.А.* Похоронно-поминальная обрядность казахов Южного Казахстана // Обычаи и обряды казахов в прошлом и настоящем: Алматы: Ғылым, 2001. С. 294–317.
- Булкин В.А., Герд А.С., Лебедев Г.С., Седых В.Н.* Основания регионалистики: формирование и эволюция историко-культурных зон. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. 390 с.
- Галимова А.К.* Родильная и детская обрядность казахов Северо-Восточного Казахстана // Обычаи и обряды казахов в прошлом и настоящем. Алматы: Ғылым, 2001. С. 267–276.
- Добрякова М.С.* Исследование локальных сообществ в социологической традиции // Социологические исследования. 1999. № 7. С. 125–133.
- Ерназаров Ж.Т.* Семейная обрядность казахов: Символ и ритуал. Алматы: Курсив, 2003. 199 с.
- Жукова Н.В.* Процессы формирования локальных культур и особенности их исследования // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Сер. Гуманитар. науки. 2010. Вып. 590. С. 109–116.
- Звягинцева М.М.* Константы региональной культуры // Ученые записки: Электрон. науч. журнал Курского государственного университета. 2007. № 1–2. С. 192–199.
- Иконникова Н.К.* Символические границы местных сообществ // Местные сообщества: Проблемы социокультурного развития. М.: Независимый институт гражданского общества, 2010. С. 74–77.
- Коновалов А.В., Шаханова Н.Ж.* Ребенок в системе традиционной обрядности казахов: Родильный и ранний воспитательный циклы // Детство в традиционной культуре народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. СПб.: МАЭ РАН, 1998. С. 7–36.
- Ларина Е.И., Наумова О.Б.* Сквозь модернизацию: Традиции в современной жизни российских казахов. М.; СПб.: Нестор-История, 2016. 303 с.
- Литвинов В.П.* Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и нового времени. Елец: Елецкий гос. ун-т. им. И.А. Бунина, 2006. 377 с.
- Морозов И.А., Слепцов И.С., Самоделова Е.А., Куприянов П.С., Чеснокова Е.Г.* Логика трансформаций: Региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов. М.: Индрик, 2019. 991 с.
- Мустафина Р.М.* Представления, культы и обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX — XX вв.). Алматы: Қазақ университеті, 1992. 172 с.
- Поляков С.П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М.: Знание: Центральный дом научного атеизма, 1989. 112 с.
- Родионов М.А.* Ислам классический. СПб.: Петерб. востоковедение, 2001. 256 с.
- Соколовский С.В.* Заметки о принципах выделения регионов в географии и антропологии // ЭО. 2013. № 5. С. 54–60.
- Стасевич И.В.* Социальный статус женщины у казахов: Традиции и современностью СПб.: МАЭ РАН, 2011. 199 с.
- Стасевич И.В.* Современный Кыргызстан: Повторная исламизация или возрождение национальной культуры // ЭО. 2018. № 2. С. 76–88.
- Толубаев А.* Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алма-Ата: Ғылым, 1991. 213 с.
- Шаханова Н.* Мир традиционной культуры казахов: (Этнографические очерки). Алматы: Қазақстан, 1998. 14 с.

## ИСТОЧНИКИ

- Стасевич И.В.* Отчет о работе Актюбинской этнографической экспедиции, 2006 г. // Архив МАЭ РАН. Ф. К1. Оп. 2. № 1799.
- Стасевич И.В.* Отчет о работе Актюбинской этнографической экспедиции, 2007 г. // Архив МАЭ РАН. Ф. К1. Оп. 2. № 1839.
- Стасевич И. В.* Отчет о работе этнографической экспедиции, 2009 г. // Архив МАЭ РАН. Ф. К1. Оп. 2. № 1948.
- Стасевич И. В.* Отчет о работе этнографической экспедиции 2014 года в Республике Казахстан // Архив МАЭ РАН. Ф. К1. Оп. 2. № 2240.
- Стасевич И.В.* Отчет об этнографической экспедиции в Актюбинскую область, Республика Казахстан, 2018 г. // Архив МАЭ РАН, в научно-технической обработке.
- Стасевич И.В.* Отчет об этнографической экспедиции в Актюбинскую область, Республика Казахстан, 2019 г. // Архив МАЭ РАН, в научно-технической обработке.

## Вызов времени: воспроизведение «забытых» традиций в современной казахской культуре

*Инфолапка.* Традиции казахского народа. Внеклассное мероприятие. URL: <https://infourok.ru/tradicii-kazahskogo-naroda-vneklassnoe-meropriyatie-3643433.html> (дата обращения: 14.04.20).

*Казахские народные обычаи.* URL: <https://sauap.org/ru/kazahskie-narodnye-obychai-2/> (дата обращения: 14.04.20).

**Stasevich I.V.**

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS  
Universitetskaya nab., 3, St. Petersburg, 199034, Russian Federation  
E-mail: [stinga73@mail.ru](mailto:stinga73@mail.ru)

### The challenge of the time: reproduction of 'forgotten' traditions in the modern Kazakh culture

This paper is based on the materials on the traditional and modern Kazakh culture. The author analyzes some ritual practices of the life cycle, which are founded on the traditional scenario but understood by the modern Kazakhs at a new level and often are vested with a new sense and significance. The main sources of the conducted research are represented by the field observations of the author and information from the Kazakh Internet resources concerning the problems of administering principal life-cycle rituals. Regular and systematic field investigations allow us to register the dynamics of formation and evolution of such practices over a fairly short time span of within 10–15 years. It is this period over which they can develop from innovation into tradition. This approach provides possibility of studying the forms and the way of the transformation of a tradition from the historical perspective. The author pays special attention to the strategies of sustaining the continuity in present-day life-cycle ritualism and to the mechanisms of the formation of the local and regional identity in present-day conditions. Locally synchronous view of the tradition demonstrates the reflection of the individual on the challenge of the time, their ability to adapt to the changing external and internal conditions. This dynamic provides the very process of the transformation of the traditions, reconsideration of the 'regional' initiatives imposed from above and their transition into local variants. Each tradition had once been an innovation; examination of the modern forms of ritualism over a short time span allows capturing the process of establishing new customs, behavioral stereotypes, and the ways of their preservation and propagation over several decades. Innovations appear, as a rule, in the periods of relative social and cultural instability, when a certain discontinuity occurs between the worldview and ideological norms of the generations in response to the changing conditions of their existence. In the present-day Kazakh culture, the pace of alteration of the rites is considerably higher than that in a traditional society; however, the current demand for the ritual accompaniment of the stages of the human life cycle warrants reproduction of main traditional practices and creation of new practices on the basis of rethinking of the traditional patterns.

**Key words:** Kazakhs, life-cycle rites, reproduction of traditions, regional and local identity.

### REFERENCES

- Argynbaev Kh.A. (1974). Wedding and wedding rites among Kazakhs in the past and present. *Sovetskaia etnografiia*, (6), 69–77. (Rus.).
- Azhigali S.E. (2001). Religiousness and ritualism of the villagers of Kazakhstan in the nearest retrospective: Zhetysu, mid-80s. In: *Obychai i obriady v proshlom i nastoiashchem*. Almaty: Galym, 35–96. (Rus.).
- Bekbalak K.A. (2001). Funeral and memorial rites of the Kazakhs of South Kazakhstan. In: *Obychai i obriady v proshlom i nastoiashchem*. Almaty: Galym, 294–317. (Rus.).
- Bulkin V.A., Gerd A.S., Lebedev G.S., Sedykh V.N. (1999). *The foundations of regional studies: The formation and evolution of historical and cultural zones*. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet. (Rus.).
- Dobriakova M.S. (1999). Study of local communities in the sociological tradition. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, (7), 125–133. (Rus.).
- Ernazarov Zh.T. (2003). *Family rites of the Kazakhs: Symbol and ritual*. Almaty: Kursiv. (Rus.).
- Galimova A.K. (2001). Maternity and children's rites of the Kazakhs of North-East Kazakhstan. In: *Obychai i obriady v proshlom i nastoiashchem*. Almaty: Galym, 267–276. (Rus.).
- Ikonnikova N.K. (2010). Symbolic boundaries of local communities. In: *Mestnye soobshchestva: Problemy sotsiokul'turnogo razvitiia*. Moscow: Nezavisimy i institut grazhdanskogo obshchestva, 74–77. (Rus.).
- Konovalov A.V., Shakhanova N.Zh. (1998). A child in the system of traditional rituals of Kazakhs: Childbirth and early educational cycles. In: *Detstvo v traditsionnoi kul'ture narodov Srednei Azii, Kazakhstana i Kavkaza*. St. Petersburg: MAE RAN, 7–36. (Rus.).
- Larina E.I., Naumova O.B. (2016). *Through modernization: Traditions in the modern life of Russian Kazakhs*. Moscow St. Petersburg: Nestor-Istoriia. (Rus.).
- Litvinov V.P. (2006). *Religious pilgrimage: Regional aspect (on the example of Turkestan of the Middle Ages and modern times)*. Elets: Eletskii gosudarstvennyi iuniversity imeni I.A. Bunina. (Rus.).
- Morozov I.A., Sleptsov I.S., Samodelova E.A., Kupriianov P.S., Chesnokova E.G. (2019). *The logic of transformations: Regional and local specificity of cultural and linguistic processes*. Moscow: Indrik. (Rus.).
- Mustafina R.M. (1992). *Representations, cults and rites among the Kazakhs (in the context of common Islam in South Kazakhstan at the end of the 19th — 20th centuries)*. Almaty: Қазақ университети. (Rus.).

**Стасевич И.В.**

Poliakov S.P. (1989). *Traditionalism in the modern Central Asian society*. Moscow: Znanie: Tsentral'nyi dom nauchnogo ateizma. (Rus.).

Rodionov M.A. (2001). *Classical Islam*. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (Rus.).

Shakhanova N. (1998). *The world of traditional culture of Kazakhs: (Ethnographic essays)*. Almaty: Kazakhstan. (Rus.).

Sokolovskii S.V. (2013). Notes on the principles of identifying regions in geography and anthropology. *Etnograficheskoe obozrenie*, (5), 54–60. (Rus.).

Stasevich I.V. (2011). *Social status of women among Kazakhs: Traditions and modernity*. St. Petersburg: MAE RAN. (Rus.).

Stasevich I.V. (2018). Modern Kyrgyzstan: Re-Islamization or revival of national culture. *Etnograficheskoe obozrenie*, (2), 76–88. (Rus.).

Toleubaev A. (1991). *Relics of pre-Islamic beliefs in the family rituals of Kazakhs*. Alma-Ata: Galym. (Rus.).

Zhukova N.V. (2010). The processes of formation of local cultures and features of their research. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. Seriya Gumanitarnye nauki*, (590), 109–116. (Rus.).

Zviagintseva M.M. (2007). Regional culture constants. *Uchenye zapiski. Elektronnyi nauchnyi zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta*, (1–2), 192–199. (Rus.).

Стасевич И.В., <https://orcid.org/0000-0002-5213-4647>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 25.02.2021

Article is published: 28.05.2021