

**ГУМАНИТАРЛЫҚ ҒЫЛЫМДАР БАҒЫТЫ
НАПРАВЛЕНИЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
DIRECTION OF THE HUMANITARIAN SCIENCES**

тақырыптық рубрикалар / тематические рубрики / subject headings

**ҚАЗАҚСТАН ТАРИХЫ
ИСТОРИЯ КАЗАХСТАНА
HISTORY OF KAZAKHSTAN**

MPHTI: 03.23.08

<https://orcid.org/0000-0003-1756-8236>

Досмурзинов Р.Қ.*

МНС, Институт истории государства КН. МНиВО РК. Астана, Казахстан

**ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ В КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

*Автор-корреспондент: rusdosmurzinov@gmail.com

Аннотация: В исследовании представлен анализ традиционных и современных жертвоприношений казахского народа, как важных ритуалов традиционной и современной культуры. Автор исследования обратил внимание на то, что концепт жертвенности является центральной темой («этосом») многих казахских ритуалов. Жертвоприношения играли и играют важную коммуникативную роль в мировоззрении. Основными сторонами в коммуникационном процессе выступают духи предков и их живые сородичи. Автор исследования классифицировал традиционные казахские жертвоприношения, уделив основное внимание бескровному типу жертвоприношений – освящению молочными продуктами, возлиянию жертвенного масла в огонь – домашний очаг, приготовлению лепешек (хлеба), повязыванию белой материи, лоскутов одежды, конских волос (т.е. votивных предметов) на ветки деревьев и др. Кроме того, исследователем была предложены характеристики традиционного и современного обществ на основе градаций ритуализации, уровня религиозности и сплоченности социальных связей.

Ключевые слова: обычаи и традиции казахского народа, религиозные ритуалы, Курбан Айт, ритуал «тасаттық», Наурыз, гостеприимство, традиционная культура, традиционное мировоззрение

FTAXP: 03.23.07

<https://orcid.org/0000-0003-1756-8236>

Досмурзинов Р.Қ.*

КҒК, ҚР ҒжЖБМ ҒК Мемлекет тарихы институты. Астана, Қазақстан

**ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ҚҰРБАНДЫҚ ШАЛУ:
ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ЖАЙЫ**

*Автор-корреспондент: rusdosmurzinov@gmail.com

Түйін: Осы зерртеуде дәстүрлі және қазіргі заманғы мәдениеттің маңызды салт-дәстүрлері ретінде қазақ халқының дәстүрлі және қазіргі заманғы құрбандық шалу ғұрыптарына талдау жасалған. Зерттеудің авторы құрбандық тұжырымдамасы көптеген қазақ салт-жораларының негізгі тақырыбы («этос») болып табылатынына назар аударды. Құрбандық шалу ғұрыптары қазақ халқының дүниетанымында маңызды коммуникативтік рөл атқарады. Сондай коммуникациялық үрдісте негізгі жақтар ретінде әруақтар мен олардың тірі туыстары болып табылады. Зерттеудің авторы дәстүрлі қазақ құрбандық шалу ғұрыптарын жіктеп, құрбандық дәстүрінің қансыз түріне – сүт өнімдерімен ұлықтауға, үй ошағына – отқа май құюға, «жеті шелпек» пісіруге, ағаштардың бұтақтарына ақ матаны байлауға, жылқының шашын (яғни votивті заттарды), жырттыс таратуға негізгі назар аударды. Бұдан басқа, зерттеуші дәстүрлі және қазіргі заманғы қоғамдардың

ритуалдану, діндарлық деңгейі мен әлеуметтік байланыстардың тұтастығы градациялардың негізінде сипаттамаларын ұсынды.

Кілт сөздер: қазақ халқының салт-дәстүрлері, діни салт-дәстүрлері, Құрбан айт, «тасаттық», Наурыз, қонақжайлылық, дәстүрлі мәдениет, дәстүрлі дүниетаным

IRSTI: 03.23.07

<https://orcid.org/0000-0003-1756-8236>

Dosmurzinov R.K.

JRS, the Institute of State History CS MSHE RK. Astana, Kazakhstan

SACRIFICES IN KAZAKH CULTURE: IN ITS PAST AND PRESENT

***Corresponding author:** rusdosmurzinov@gmail.com

Abstract: This article presents an analysis of traditional and modern sacrifices of the Kazakh people as important rituals of traditional and modern culture. The author of the study draws attention to the fact that the concept of sacrifice is a central theme ('ethos') of many Kazakh rituals. Sacrifices have played and continue to play an important communicative role in the worldview of Kazakh people. The main parties in the communication process are the spirits of ancestors and their living relatives. The author of the study classified traditional Kazakh sacrifices, focusing on the bloodless types of sacrifices – consecration with dairy products, pouring sacrificial oil into the fire – the hearth, baking flatbread (bread), tying white cloth, cloth scraps, horsehair (i.e. votive objects) on the tree branches, etc. In addition, the researcher proposed characteristics of traditional and modern societies based on gradations of ritualization, level of religiosity, and cohesion of social ties.

Keywords: customs and traditions of the Kazakh people, religious rituals, Kurban Ait, the ritual of 'tasattyq', Nauryz, hospitality, traditional culture, traditional worldview

Введение

В традиционной культуре одной из наиболее важных форм взаимодействия между земным и сакральными мирами являются жертвоприношения. Жертвоприношение – это принесение материальных ценностей или жизни животных или людей в жертву божеству в качестве акта умилоствления или поклонения. Вместе с тем, жертвоприношения отнюдь не являются исключительно умилоствительными действиями.

Целью настоящего исследования является определить место, роль и значение жертвоприношений в традиционной и современной казахской культуре. Основные задачи исследования: 1) описать жертвоприношения казахского народа; 2) определить особенности проведения жертвоприношений у казахов в прошлом и настоящем; 3) создать типологию жертвоприношений в казахской культуре. Как известно, концепт и идея жертвоприношения присутствуют в исламской религии, доминирующей у казахского народа. Мусульманский праздник жертвоприношения на тюркских языках носит название Курбан байрам (айт). Главным обрядом дня Курбан айта (в каз. «құрбан айт») является заклинание жертвенного животного (каз. «құрбандық шалу») ради Всевышнего Бога. Курбаном называется животное, приносимое в жертву во время праздника Курбан айт с намерением приблизиться ко Всевышнему [1,31]. Как и обязательный налог закят, праздничные молитвы, жертвоприношение стало частью религиозной практики мусульман. Праздник жертвоприношения является кульминацией хаджа в Мекку. Накануне паломники восходят на гору Арафат, а в день жертвоприношения совершают символическое кидание камнями и таваф (семикратный обход вокруг Каабы).

В современный период ритуал совершается согласно мусульманским предписаниям повсеместно во всех регионах Казахстана. В городской местности для обряда организуют специальные места - скотобойни. Согласно нашим полевым материалам, животное

укладывают на левый бок, головой в сторону священной Каабы. Три ноги животного связываются, а правая задняя оставляется свободной. Присутствующие люди читают молитвы, затем один из них перерезает горло животного ножом (в каз. «қан шығарып»). Кровь должна стечь в специально вырытую яму [2,48]. Мясо жертвенного животного делится на три части. Треть мяса остается у совершивших жертвоприношение, остальные части раздаются священнослужителям и нуждающимся.

Теоретический анализ

Материалы и методы

Основными материалами исследования стали архивные источники и полевые этнографические материалы. Корпус архивных сведений составили материалы из фонда этнографа Федора Фиельструпа (1889–1933) в Научном архиве Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва).

Российский этнограф Федор Фиельструп одним из первых этнографов начал исследовать казахские жертвоприношения. В дальнейшем, изучением жертвоприношений, как значимых ритуалов духовной культуры, занимались крупные ученые – Х.А. Аргынбаев, А.Т. Толеубаев, Р.М. Мустафина, Н.Ж. Шаханова, Е.М. Смагулов. Результаты научных исследований казахстанских этнографов нашли отражение и в научно-популярной литературе [1,33].

В настоящем исследовании были применены методы описания, анализа и синтеза. Среди специально-научных методов исследования нужно выделить методы невключённого наблюдения и устного опроса (метод полуструктурированного интервью). Эти методы применялись в ходе экспедиционных выездов в различные населенные пункты Акмолинской области Республики Казахстан – сс. Кабанбай батыра, Коянды, Софиевка (Целиноградский р-н) (2022–2024), а также в области Ұлытау (2023) – г. Жезказган, с. Малшыбай, сс. Улытау, Жезды (Улытауский р-н), в Карагандинской области – г. Караганда, г. Балхаш, с. Балыктыколь (Балыктыкольский р-н). Метод интервью был применен в ходе бесед с информантами (Актюбинская область Республики Казахстан).

Результаты и их обсуждение

Главным условием Курбана, как известно, является принесение в жертву одного из разрешенных животных. Не зарезав животное, передавать его или сумму денег, равную его стоимости, нуждающимся не является совершением Курбана. При этом нужно совершить жертвоприношение в первые 3 дня, наиболее благоприятным считается первый день.

В качестве жертвенного животного можно закалывать лишь овец, коз, коров и верблюдов. Возраст овец и коз должен быть, как минимум, один год, коровы – два года, а верблюда – пять лет. 6-7-ми месячный барашек, по своим размерам, схожий с годовалой овцой годится для закалывания в качестве жертвенного животного. Предпочтительнее закалывать самца овец и коз, а также корову, нежели быка. Нельзя, в качестве жертвенного животного, закалывать таких животных, как косулю, архара, а также птиц: курицу, петуха, гуся, утку и т.п.

Перед курбан айтом, также как и перед ораза айтом, почти повсеместно в казахских семьях проводится ритуал «шек». По пятницам, читают молитвы в честь усопших («құран бағыштау»), готовят «божью» пищу («құдайы») – лепешки («шелпек») и др. блюда [1,38]. Женщины, добавляя много масла («майды куырып»), жарят их на сковородах так, чтобы шел сильный запах или дым («иіс шығару»). Согласно поверьям, духи предков нуждаются в молитвах («құран дәметеді»), пище. Интересно, что в старину у карачаевцев и балкарцев поклонение священному камню Байрым-биче (Богородица) называлось «чек» [3, 98].

В нач. XX в. в степных аулах совершали ритуал «желін садақасы» – жертвоприношение для оберегания вымени скота. Доили овец и из первого молока делали

«белый творог» («ақ ірімшік»), приглашали соседей и раздавали им. Когда в первый раз в году рубили лес под поделочный материал, казахи резали барана, готовили угощение и обращались к Орман ата («Ағаш иесі») с мольбой, одновременно и с мольбой к богу: «Боже, помилуй нас! Орман, помилуй нас!» («Құдай разы болсын, Орман разы болсын, қабыл қыл, аллаһ ақбар!» [4,15-19]. Принимаясь за какую-нибудь работу (заказ) плотник («үйші») читал молитву и давал 7 лепешек бедняку. Когда кузнец готовился к работе, он произносил молитву: «Господи! Нашему делу дай (благополучный) конец, Давид пророк, нашему делу помощи / поддержи!» («құдай, ісімізге береке беріп, Дауд пайғамбар ісімізді қолдай гөр!» [4,21]. Следует отметить, что в современный период Орман – это одно из редких личных мужских имен у казахов. Ритуал приготовления лепешек («жеті (тоғыз) шелпек) проводится во многих казахских семьях повсеместно до сих пор [5,21-36].

Проезжая мимо кладбищ и могил, казахи до сих пор читают краткую молитву («дұға») и воздевают руки («қол жаю»). В прошлом казахи, увидев в пути кладбище, останавливались, читали молитву и вешали на ветки деревьев лоскуты своей одежды, материю, конский волос и др. Такие жертвоприношения (преподнесение жира, материи, конских волос и др.) можно отнести к бескровному виду [6,31].

В традиционном казахском обществе, после смерти человека, его не сразу причисляли к умершим. Это связано с поверьями и представлениями о том, что определенное время покойный будет вместе с живыми. Эти сроки продолжались до года. Только после выполнения определенных действий и предписаний, считалось, что покойный достигает вечной обители.

В современный период в качестве «жертвенной» пищи подается мясо лошадей, овец и баранов, коров и быков, верблюдов, ограничения по возрасту такие же, как в мусульманских предписаниях. По весьма далеким описаниям XIII века степняки, если заболел ребенок, изготавливали «идола» и привязывали его над жилищем. Затем приносили в жертву овцу, съедали ее мясо. После этого кости овцы сжигали. И всякий раз, когда приступали пище, приносили часть «идолам» часть еды. Также поступали после удачной охоты [7,56-59].

По описаниям XIX в., казахи приносили в жертву животных всех видов, преимущественно верблюдов, лошадей, баранов и редко быков, но всегда самцов и с известными приметами. По старинным казахским традициям, жертвенный баран должен быть белый со светлыми волосами на голове («ақ сарыбас», «ақсарбас») или белый с лысиной («боз қасқа»). Принося жертву, в прошлом казахи в молитве описывали приметы животного: «О, аруах, для тебя именую лунорогого, раздельнокопытчатого с запахом мускуса, с ушами, подобными баурсакам («ай мүйізді, аша тұяқты, жұпар иісті, бауырсақ құлақты»), или с разрезными ушами, с двумя зубами («тілік құлақты», «екі тісті») и др [8, 81]. Если в жертву приносился верблюд, то он тоже должен быть белый (отсюда происходит поговорка при крайне радостных случаях – «ақ түйенің қарыны жарылды») [8, 82]. До сих пор белый цвет считается символом святости и чистоты, а в древности он считался также обозначением южной стороны света [7,87].

В дни Наурыза в казахских семьях до сих пор готовят блюдо «наурыз көже». Мы считаем, что это блюдо является «жертвенной» пищей, воссоздающей архаичные представления о креации всего мира. По традиции вначале отваривают мясо, затем его вытаскивают и в этом бульоне кипятят пшеницу, просо, рис, лапшу. Затем кладут масло или кусочки курта («кұрт»), муку, добавляют немного молока и сахара. Трапеза начинается и заканчивается молитвой в честь духов умерших предков, которая произносится муллой или человеком старшего возраста [9,12-25]. В старину казахи для оставляли голову барана, лошади или коровы, которую варили подавали отдельно от жидкого кушания («көже»). Каждая семья готовила это блюдо у себя, затем все ходили, по кругу всюду поедая приготовленное явство [10,14].

У иранских народов его празднование было также связано с духами умерших

родственников. В последний четверг, собравшись на кладбищах, люди желали от бога для своих умерших родственников и близких прощения грехов и вечного покоя. При этом заранее дома готовят сладости, чтобы около могил раздать нуждающимся. Эту церемонию соблюдают особенно те, у кого в текущем году умер кто-то из близких, и первый Ноуруз после его смерти они отмечают под названием «Первый праздник». Есть и другой ритуал, посвященный умершим близким, когда в этот день родственники приносили новые одежды членам семьи, которая похоронила своего близкого, и они накануне Ноуруза надевают эту одежду. Люди выражают память умершим близким, а также просят у бога и духов предков благополучие и успехов в хозяйственных работах.

Следует отметить, что в зороастрийской религии, кроме Наурыза, был еще один крупный праздник, который проводился осенью – Мехреган (Михрган). Праздник совершался в честь бога солнечного света и согласия Митры. Вероятно, слово «мейірім» («мейір» – букв. добро, милосердие) происходит от имени этого бога. Праздник приурочивался к сбору урожая. Накануне и в день праздника убирались в домах и во дворе, одевались нарядную одежду, проводят национальные игры. В такой форме его празднуют до сих пор персы, таджики и узбеки [11,59-87].

Завершив пахоту, сев и боронование, в старину казахи-земельцы приступали к очистке оросительной сети и рытью новых арыков. В южных районах страны в эти дни готовили «жертвенную» пищу («наурыз көже», «құдайы көже», «қос көже»), выпекали лепёшки, доставляли их на место работ и угощали работающих, при этом хозяйки пели ритуальные песни. Когда работы по очистке канала и арыков и укреплению запруды в голове канала завершались, при пуске воды из реки в канал, по древнему обычаю, резали скот (обычно бычка – «өгізше»). Кровь жертвенного животного спускали прямо в воду, не давая ей стекать на землю. Затем по жребью определяли очередность полива и пускали воду в головной арык.

В случаях прорыва плотины в голове канала приходилось все сооружать заново, совершать повторное жертвоприношение, но уже не бычком или бараном, а белой кобылицей («боз бие»), хотя обычно жертвенными животными были бараны и крупный рогатый скот [12,211-219].

Когда долго нет дождя или наступило бедствие, в казахских аулах до сих пор проводят уже упомянутый нами ритуал «тасаттық беру». Как и в прошлом, «тасаттық» устраивается всем аулом чаще всего в летнее время, с участием посторонних при желании. По данным информанта из г. Жезказган (Сеитбаев Л., 1950-х гг.р.), люди собираются возле реки или озера, а также около родовых кладбищах, принося с собой посуду, кумыс. Затем колят барана над ямой, которой вырывают для этой цели; яму потом зарывают [13,17].

Сохранились сведения, описывающие проведение ритуала в нач. XX в. у казахов рода найман-мурун: «...оставляя аул все население, включая ребят, все население отправлялось к месту жертвоприношения, захватив по барашку с каждого дома. Каждое хозяйство резало баранов на своем месте, где остановилось, а кровь вылизывались собаками или же оставалась на земле. Сваренное мясо складывалось вместе и распределялось из общей кучи. Мужчины и женщины ели отдельно. Кости собрались и складывались на каком-нибудь камне. Затем кости сгрызали и ломали. При жертвоприношении выражали свои пожелания, обращались к богу, называя его кудай («құдай») [14,21-56]. По сведениям Алькея Маргулана, у казахов рода аргын-айдабол в нач. XX в. жертвоприношение совершалось на берегу реки или озера, к которому прокапывали канавку к воде. Над канавкой резали жертвенное животное, кровь текла по канавке в воду. Возле канавки делали яму «жер ошақ», на котором варили мясо. Это место, находилось вдали от аула в открытой степи, где хорошая трава и вода, над обрывом») [15,74-89].

Как мы видим, ритуал за столетие своего проведения претерпел не столь большие изменения. В современный период ключевое место в проведении «тасаттыка» занимает

мулла (священнослужитель), который произносит молитву перед жертвоприношением и совместной трапезой [16,41].

В старину казахи совершали жертвоприношения («ақсарбас айту» и др.), чтобы если в жизни им удавалось избежать большой беды или для того, чтобы ее избежать. В современный период данный ритуал, который называется «кұдайы» (букв. – «благодарение Бога»), проводится даже, если все благополучно. На таких мероприятиях поминают духов предков («әруақ риза болсын»). В аулах организуют небольшое празднество, к которому готовят конину («жылқы сояды»), а в городах организуют пиршество, к которому готовят баранину («қой сояды») [16,12].

У казахов был широко распространен и до сих пор существует еще один вид жертвоприношений - бескровный. Освящение молочными продуктами, возлияние масла (жира) в огонь, повязывание материи к веткам деревьев, приготовление круглых лепешек («шелпек»), подача садака возле святого места и др. ритуалы относятся к этому виду. Жертвоприношения высшим силам преподносилось и разжиганием ароматических растений (адыраспан, арча). Когда собирали траву адыраспан, исполняли песню:

Ассаламәләкум, адыраспан,
(Мир тебе, здравствуй, адыраспан)
Бізге сізді жіберді Омар, Оспан.
(К вам нас отправили святые Омар, Оспан)
Кеселге жеті түрлі ем болсын деп,
(К болезни, чтобы семь рецептов лечений)
Әкім Лұқпан пірлері ақыл қосқан.
(Надоумили покровители праведника Лукмана)

Затем читали молитву из Корана. Траву собирали только мужчины, которые складывали ее в мешки и сушили [17, 244]. Во время болезни траву разжигали. С одной стороны, аромат травы изгонял злые силы, с другой выступал жертвой «добрым» духам.

В старину у казахов бытовал перед свадьбой обычай приносить в жертву белого жеребца [18]. Вступая в дом мужа невеста совершала (и совершает в современных ритуалах) жертвоприношение огню. В современный период ритуал «май құю» стал скорее уже ритуальным действием. Участники обряда, считают, что оно совершается из дани уважения к дому, приобщению невесты к новой семье [19], [20].

В прошлом в казахских семьях, когда умирал хозяин дома, совершался ритуал «тұл аудару» («ат арнау»). Коня покойного посвящали, обрезали ему гриву и хвост («тұлдаған ат»). Во время годовых поминок его приносили в жертву, мясо преподносилось в качестве жертвенной пищи. Такой ритуал не сохранился в современности, тем не менее в рамках похоронно-поминальной обрядности важное место до сих пор занимает традиция «ас беру» (тризна). В условиях традиционного общества бытовали различные виды поминальных «асов»: «большой ас» («үлкен ас») – ас, объединяющий по меньшей мере, несколько крупных родов или проходящий на уровне нации; «сүр ас» – ас, проводимый на третий, седьмой, девятый, десятый, тридцатый и др. дни, а также после года; «келте ас» – небольшой ас [21,18].

Обычно асы начинались в среду («сәтті күн»). По традиции «асы» длились четыре дня: «ошақ қазар» (день установления котлов), «мал сояр» (день жертвоприношения), «ұстаған», «ат шабар» (дни проведения состязаний). Во время аса проводились всевозможные состязания – борьба («балуан күресі»), сайыс, «аударыспақ», «жөкпар тарту», «жамбы ату», «теңге алу», «қыз куу», «түйе тарту». Однако, кульминацией «аса» всегда были скачки («бәйге»).

По описаниям этнографа XIX в., после смерти человека устраивают несколько

поминок, на которые приглашают родных и знакомых. Эти торжества («ас» – трапеза) происходят на седьмой, сороковой и сотый день в первый год, а иногда и в течение девяти лет после смерти. На эти торжества приглашают как можно больше народа. Разумеется, люди бедные приглашают только родственников, ограничиваются тем, что режут одну овцу, дабы почтить усопшего. Напротив, богачи устраивают пышные поминки. На торжества, которые происходят в память людей уважаемых, особенно в первую годовщину их смерти, часто приглашают много тысяч гостей [22, 316].

По описаниям поминальные обряды в XIX в. у казахов проводились так: «Поминки на седьмой день относятся к церемонии погребения. В этот день подстригают хвост и гриву коню умершего. Родственники и жители ближайших аулов собираются в первый день, когда устраивают очаги, т.е. копают подряд несколько ям под костры, над которыми устанавливают котлы для варки мяса. Мы приехали вечером второго дня, когда резали скот для угощения и ставили юрты для гостей, ожидавших на следующий день» [22, 316].

На поминки собирались более пятиста человек и более. Для них устанавливались юрты. Все юрты были из белого войлока. На самом почетном месте находился самый уважаемый гость, который распределял между всеми присутствующими мясо. После еды подавали кумыс и айран, во время которых начинались веселые разговоры, шутки. Настроение было чрезвычайно веселым, и ничто не напоминало о печальном поводе для этого торжества. Гости продолжали прибывать до поздней ночи. На четвертый день начиналась байга, в конце ряда юрт выставлялись призы [22, 316].

В старину на крупных асах решались вопросы политического характера (объявление хана, вступление в войну), затрагивающие судьбу всего народа. Казахский ас также играл социальную и экономическую функцию. Ас выступал средством преодоления социального неравенства, поскольку многие материальные блага «дарились» и раздавались широкому кругу людей [21].

Согласно нашим полевым материалам, в современный период очаги поминальной пищи могут устанавливаться в поймах сухих долин, расположены возле аулов [23]. На поминальные ритуалы также, как и в прошлом, приходит много людей. В качестве наград даются денежные призы, автомобили [23].

В степных просторах характеризуется засушливым летом, поэтому фактор распределения дождевых осадков играл и продолжает играть важнейшую роль в сельскохозяйственной деятельности. Реликты, связанные с поверьями о том, что появление дождя вызывается высшими силами распространены до сих пор.

Обряд вызова дождя, о котором мы уже упоминали выше, распространён по всему Казахстану. В нынешний период в большинстве регионов его называют «тасаттық» (в араб. – жертвоприношение), хотя встречаются и другие названия («құдайы», «құдайы ас»). В дни засухи, эпизоотий или других бедствий со всего селения собирают средства, продукты. На собранные деньги покупают жертвенное животное (корову черной масти или баранов). В назначенный день все жители аула и мулла идут к близлежащей реке или озеру. На выбранном месте с молитвой режут животное, при этом, согласно мусульманским предписаниям, кровь не должна стекать в воду. Интересно, что, согласно полевым материалам, если в дни засухи хлынули длительные ливни, проводился ещё один «тасаттық» – на сей раз для того, чтобы остановить дожди [24].

Согласно нашим полевым материалам, в Улытауской области, «тасаттық» (или, по сообщениям, также «құдайы садақа») проводят у родового кладбища, в домах родственников. К этому обряду приглашают муллу, читают молитву и дают милостыню («садақа»). К трапезе режут скот, по сообщению местных жителей, в основном, мелкий рогатый скот («қозы, қой сояды»). Согласно поверьям, умилоствление духов предков может вызвать дожди, поэтому, например, жертвоприношение проводится у родового кладбища [25]. В современный период казахи старшего возраста продолжают совершать

жертвоприношения («құдайы») в честь духов предков. С целью поблагодарить и умиловить духов, в аулах приносят в жертву лошадь (коня) («жылқының етін асады»), затем в городе в ресторанах и кафе проводится второе празднество. На сей раз режут барана или овцу («қойдың етін асады») [26].

В старину у казахов, проживающих на п-ове Мангышлак, в качестве жертвоприношения преподносился козёл. Для вызова дождя у них выбиралось возвышенное место, на которое в облачный день везли данное животное. Потом один человек в течение всего дня наблюдал появятся ли капли дожди на рогах козла [27, 15]. Затем резали скот, преподносилось угощение. Один человек надевал белую одежду, садился на белого коня, читал молитву и направлялся в путь против ветра [27, 16]. Параллели присутствуют и у других народов. Известно, что у туркменов в жертву пиру («пір») дождя Буркут-баба с просьбой ниспослать дожди приносился козёл. Для этого жертву обычно привязывали на вершине холма (тепе) под палящим солнцем и не давали пить. Своими жалобными криками (согласно поверью, козёл делает это лучше) жертва должна была разжалобить Буркута. Если дожди наступали, животное резали и устраивали коллективную трапезу «Буркут-бабаның ёлуна» (Для благополучного пути Буркут-баба) [28,312-356].

В современный период подобные жертвоприношения уже не распространены.

Жертвоприношения играют важную роль в культуре. Основной идеей мифа и ритуала является воссоздание нарушенной гармонии, реактуализация космоса, т.е. повторение основного деяния богов. По-видимому, мифопоэтический человек считал, что социокосмос создан богами из тела первожертвы, и неудивительно, что основным элементом ритуалов являлись человеческие жертвы. Жертвоприношение не было самоцелью, оно лишь необходимым актом и действием, символизирующее победу жизни над смертью.

Люди в своих ритуалах вновь и вновь воссоздавали нарушенную гармонию, воссоздавали свой социокосмос. Древняя идея о замене человеческой жертвы на жертву животную явилось настолько грандиозным событием, что оно нашло отражение в мифе и ритуале современных религий.

В начале XX в. французские социологи Анри Юбер и Марсель Мосс предлагали рассматривать жертвоприношение как способ установления коммуникации между священным и светским мирами посредством жертвы, т.е. вещи, разрушаемой в процессе церемонии. В соответствии с концепцией Марселя Мосса об обменном дарении как целостном социальном факторе, когда из трех обязанностей «давать», «брать» и «возвращать» главной оказывается именно последняя (т.е. предписание ответного дара), жертвоприношение может быть поставлено в один ряд с обычаями типа потлача индейцев Северной Америки или кула Океании и вплоть до пронизывающей все акты обменного дарения установки, согласно которой подаренная вещь-символ не инертна, а содержит в себе какую-то часть того, кому принадлежала раньше [29, 136].

В первом из них жертвоприношение рассматривается в качестве способа «установления коммуникации между священным и светским мирами посредством жертвы, т.е. вещи, разрушаемой в процессе церемонии». Жертвоприношение имеет два аспекта: с одной стороны, это акт утилитарный, с другой – акт необходимости. Как и другие религиозные явления, оно имеет социальную природу и выполняет социальную функцию. Религиозные понятия, поскольку в них верят, существуют; они существуют объективно, как социальные факты. Священные вещи, к которым относится жертвоприношение, являются социальными [29, 26]. Многие формы жертвоприношений – заклание, кормление духов или преподнесение им «прикладов» и посвящение живого животного – имеют знаковую природу, неся на себе следы экспектаций адресата, которому предназначен дар, и одновременно указывая на тех, кто его преподнес для того, чтобы ответный дар был направлен именно им [29, 143].

И в этом отношении структура жертвоприношения изоморфна структуре магических и

мантических действий, где моделирование желаемого результата тоже происходит путем взаимодействия со вторым участником коммуникации. В этом смысле все они представляют собой символические действия, хотя в качестве знаков в них используются не только слова естественного языка, но и «вещи», «состояния», «изображения» или «поступки» [29, 144].

При этом магия и жертвоприношение служат способом «передачи сообщений», предписывающих партнеру программу поведения, а мантика служит способом «получения» сведений от партнера и, опираясь на приметы и знамения как на знаки его языка, определяет принятие решения самим субъектом (гадателем). Если магию и мантику можно противопоставить как «передачу» и «получение» сообщений соответственно, то магия и жертвоприношение оказываются с этой точки зрения неразличимы: и в том и в другом случае достижение собственной цели предполагает рефлексивное управление путем «передачи» партнеру программы, но в магии она строится как выгодная для отправителя, а в жертвоприношении – как выгодная для получателя сообщения. Разные формы жертвоприношения можно считать результатом гиперсемиотического подхода к миру, кода единицы плана выражения в одной области (в том числе и незнакомой) становятся планом содержания в другой области, т.е. рассматриваются как сообщения, имеющего своего отправителя. Причину этого следует, однако, искать не в представлениях о душе, а в устном характере культуры, в которой основной формой фиксации деятельности служит речь [30, 144].

Поэтому вряд ли оправдано идущее от различных религиоведческих концепций разделение магии, мантики и жертвоприношения на совершенно автономные и независимые друг от друга формы. Магия была противопоставлена другим обрядам. Одни исследователи считали, что магия – это поведение, предшествующее настоящей вере в бога и являющееся проявлением господства, а не подчинения. Другие полагали, что магия – это деятельность индивидов, а не коллектива. Магия выступает в качестве действия, не связанного со сверхъестественными существами, от которых зависит ход событий, а направленное непосредственно на тот или иной материальный предмет [30, 144].

Следует отметить, что в т.н. жертвенных обществах реагируют жертвоприношением на любую критическую ситуацию. Чем острее кризис, тем драгоценнее должна быть жертва [30, 218].

Более того, противопоставление магии, гаданий и жертвоприношений оказывается непродуктивным и в чисто эмпирическом плане. Так, если «слова», «заговоры», «молитвы» примыкают к «производственному» или «стихийно-целесообразному» акту, то такое действие именуется «вербальной магией», а если к магическому акту» или жертвоприношению, то уже обрядом. Между тем, если магия и мантика могут быть объединены как два способа символической деятельности и противопоставлены друг другу как «передача» сообщения «получению» сообщения, то, поскольку эти две фазы обмена информацией часто объединены в рамках единого коммуникативного процесса, обе эти формы символического взаимодействия с окружением оказываются связанными друг с другом, образуя при этом новый, более сложный по синтагматической структуре обряд [29, 146].

Мир в традиционном обществе познавался через действие. С этим связана ритуализация повседневной жизни: каждое действие имеет смысл и становится ценностью благодаря приобщению к ритуалу, т.е. сакрализация действия, воспроизводству целостности, имеющей начало и конец. Считалось, что ритуальное обозначение генезиса и непрерывности всякого явления служит залогом успеха. Любая созидательная деятельность в будничной жизни санкционировалась не только реальными потребностями общества, но и освящалась ритуалами и входила в число высших ценностей человека – будь то производство вещей или промысел [30]. Продемонстрируем в нижеследующей таблице взаимосвязь типа общества и такими параметрами, как уровни ритуализации,

религиозности и сплоченности общественных связей.

Таблица – 4. Характеристики различных типов общества

Градация	Архаичное общество	Традиционное общество	Современное общество
уровень ритуализации	высокий	высокий	средний
уровень религиозности	высокий (большое значение имела мифология)	высокий	разный (во многих совр. обществах уровень религиозности низок)
сплоченность социальных связей	сильная	сильная	слабая

Как мы видим из таблицы, несмотря на высокий уровень ритуализации современного общества, сплоченность социальных связей в нем слабая. Это объясняется тем, что уровень ритуализации в современном обществе характеризуется количественными характеристиками. Ритуалы многочисленны и разнообразны, но не всегда являются преемственными и весьма краткосрочные. Напротив, уровень ритуализации в архаичных и традиционных обществах относителен, но крепкость социальных связей сильна, потому что ритуалы в них по своим характеристикам однотипные и последовательные.

Находясь в процессе модернизации, общественное сознание в целом и мышление отдельных людей в частности пытается адаптировать в себе современные концепты и сохранить былую картину мира. Для этого, оно, в первую очередь, находит наиболее близкие к себе новые воззрения и концепты, а затем внедряет, адаптирует (подстраивает) их.

Жертвоприношение выступает важнейшей формой взаимодействия и ритуалом дарообмена. С помощью этого ритуала происходит обмен не только среди социальной группы, но между потусторонними силами и живыми. Умилостивление высших сил не было центральной идеей жертвоприношения. В жертвоприношении коммуникативный аспект экономических обменов выступает как раз особенно отчетливо. Жертвоприношение – это форма поддержания постоянного диалога живых и усопших, сохранения единства всего бытия.

Типологию жертвоприношений казахов можно представить следующим образом. В самом общем виде жертвоприношения казахов подразделяются на два вида – бескровные и кровные. К бескровным жертвоприношениям относятся освящение молочными продуктами, возлияние масла в огонь, приготовление лепешек (хлеба), повязывание белой материи, лоскутов одежды, конских волос (вотивных предметов) на ветки деревьев и др. К кровным жертвоприношениям относятся мусульманский ритуал «құрбандық шалу», «умилостивительные» жертвоприношения («құрбандық», «таумайлар», «бозқасқа», «ақсарбас айту», «құдайы»), ритуал вызова дождя («тасаттық»), поминальные жертвоприношения и тризны («ас беру», «шеке беру» и др.). Так или иначе, все жертвоприношения направлены к высшим силам, которыми являются бог («құдай», «Алла»), духи предков («әруақ»), мусульманские образы святых [31].

Выводы

Таким образом, жертвоприношения играют важную коммуникативную функцию. В ответ на свои молитвы и жертвоприношения живые стремятся получить желаемое, поэтому ритуал жертвоприношения играет не только умилостивительную функцию, но и функцию

реципрокного воздействия. Сущность жертвоприношения заключается не только в преподнесении жертвы и даров, а в общении с высшими силами, направленном на сохранение или восстановление гармонии в социуме. Важными сторонами этого коммуникативного процесса выступают духи усопших предков и их живые родственники. В качестве реликтовых форм подобные воззрения сохранились и в современности. Для этой сферы народного мировоззрения характерен симбиотический тип соотношения религиозных воззрений – древних мировоззренческих традиций и исламских ритуалов.

Список литературы:

1. Барышникова Е.Н., Агымбаева А. Курбан Айт и международная практика его празднования: информ. справка. Астана, 2014. 31 с.
2. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в с. Улытау, с. Малшыбай Улытауского района, Улытауской области. Улытау, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
3. Джуртубаев М.Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев: краткий очерк. Нальчик: Эльбрус, 1991. 255 с.
4. Научный архив Института этнологии и антропологии РАН. Ф. 94. Оп. 226. Д. 1. Л. 274.
5. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в г. Кокшетау, Акмолинской области. Кокшетау, август 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
6. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в с. Улытау, с. Малшыбай Улытауского района, Улытауской области. Улытау, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
7. Карпини П., Рубрук В. Путешествие в восточные страны ПIANO Карпини и Рубрука. Москва: Государственное издательство географической литературы, 1957. 287 с.
8. Валиханов Ч.Ч. Этнографическое наследие казахов. Астана: Алтын кітап, 2007. 291 с.
9. Кенжеахметұлы С. Жеті қазына: жиған-терген. Алматы: «Ана тілі» баспасы ЖШС, 2007. Кітап 1. 136 б.
10. Жеті қарға. Алматы: Аруна, 2014. 32 б.
11. Абдулло С. Магия Навруза. Алматы: Дайк-пресс, 2007. 312 с.
12. Тайжанов Г.Е. Казахи: историко-этнографическое исследование. Алматы: Казахстан, 1995. 352 с.
13. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в с. Улытау, с. Малшыбай Улытауского района, Улытауской области. Улытау, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
14. Научный архив Института этнологии и антропологии РАН. Ф. 94. Оп. 226. Д. 1. Л. 223.
15. Арғынбаев Х.А. Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк. Алматы: Ғылым, 1969. 169 б.
16. Досмурзинов Р.К. Материалы интервью. Астана, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
17. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Алматы: ТОО «Алем Даму Интеграция», 2017. 832 б.
18. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX - начало XX в.). Алма-Ата: Ғылым, 1991. 211 с.
19. Отқа табындыру дәстүрі. Сайт Youtube. https://www.youtube.com/shorts/3_3fFVbCS8Q
20. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в г. Кокшетау, Акмолинской области. Кокшетау, август 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
21. Смағұлов Е.М. Қазақтың ас беру дәстүрі: әлеуметтік-саяси реттеушілік қызметі (XVII - XIX ғғ. деректері бойынша). Нұр-Сұлтан: Алтын кітап, 2019. 247 б.
22. Радлов В.В. Из Сибири: страницы дневника. Москва: Наука, 1989. 749 с.

23. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в г. Караганда, г. Балхаш, Карагандинской области. г. Балхаш, июнь 2017 года. (полевой дневник автора). 48 с.
24. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в с. Кабанбай батыра Целиноградского района, Акмолинской области. Кабанбай батыра, август 2022 года. (полевой дневник автора). 48 с.
25. Досмурзинов Р.К. Экспедиция в с. Улытау, с. Малшыбай Улытауского района, Улытауской области. Улытау, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
26. Досмурзинов Р.К. Материалы интервью. Астана, сентябрь 2023 года. (полевой дневник автора). 48 с.
27. Алтаев Б.Ә. Оңтүстік Қазақстан қазақтарының егіншілікке байланысты дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары: тар. ғыл. канд. ... автореф. Алматы, 1994. 25 б.
28. Демидов С.М. Растения и животные в легендах и верованиях туркмен. Москва: Старый сад, 2020. 446 с.
29. Мосс М. Социальные функции священного. Санкт-Петербург: Евразия, 2000. 444 с.
30. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. Москва: «Восточная литература», 2004. 2-е изд., испр. и доп. 304 с.
31. Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов: этнограф. очерки. Алматы: Қазақстан, 1998. 184 с.

Reference list:

1. Baryshnikova E.N., Agymbaeva A. Kurban Ajt i mezhdunarodnaja praktika ego prazdnovanija: inform. spravka. Astana, 2014. 31 s.
2. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v s. Ulytau, s. Malshybaj Ulytauskojo rajona, Ulytauskaj oblasti. Ulytau, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
3. Dzhurtubaev M.Ch. Drevnie verovanija balkarcev i karachaevecev: kratkij ocherk. Nal'chik: Jel'brus, 1991. 255 s.
4. Nauchnyj arhiv Instituta jetnologii i antropologii RAN. F. 94. Op. 226. D. 1. L. 274.
5. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v g. Kokshetau, Akmolinskoj oblasti. Kokshetau, avgust 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
6. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v s. Ulytau, s. Malshybaj Ulytauskojo rajona, Ulytauskaj oblasti. Ulytau, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
7. Karpini P., Rubruk V. Puteshestvie v vostochnye strany Plano Karpini i Rubruka. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo geograficheskaj literatury, 1957. 287 s.
8. Valihanov Ch.Ch. Jetnograficheskoe nasledie kazahov. Astana: Altyn kitap, 2007. 291 s.
9. Kenzheahmetuly S. Zheti qazyina: zhigan-tergen. Almaty: «Ana tili» baspasy ZhShS, 2007. Kitap 1. 136 b.
10. Zheti qarga. Almaty: Aruna, 2014. 32 b.
11. Abdullo S. Magija Navruza. Almaty: Dajk-press, 2007. 312 s.
12. Tajzhanov G.E. Kazahi: istoriko-jetnograficheskoe issledovanie. Almaty: Kazahstan, 1995. 352 s.
13. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v s. Ulytau, s. Malshybaj Ulytauskojo rajona, Ulytauskaj oblasti. Ulytau, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
14. Nauchnyj arhiv Instituta jetnologii i antropologii RAN. F. 94. Op. 226. D. 1. L. 223.
15. Argynbaev H.A. Qazaqtyn mal sharuashylygy zhajynda jetnografijalyq ocherk. Almaty: Gylym, 1969. 169 b.
16. Dosmurzinov R.K. Materialy interv'ju. Astana, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
17. Qazaqtyn jetnografijalyq kategorijalar, yrymdar men ataularynyn dasturli zhujesi. Almaty: TOO «Alem Damu Integracija», 2017. 832 b.
18. Toleubaev A.T. Relikty doislamskih verovanij v semejnoj obrjadnosti kazahov (XIX – nachalo XX v.). Alma-Ata: Gylym, 1991. 211 s.

19. Otqa tabyndyru dasturi. Sajt Youtube. <https://www.youtube.com/shorts/33fFVbCS8Q>
20. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v g. Kokshetau, Akmolinskoj oblasti. Kokshetau, avgust 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
21. Smagulov E.M. Qazaqtyn as beru dasturi: aleumettik-sajasi retteushilik qyzmeti (XVII – XIX gg. derekteri bojynsha). Nur-Sultan: Altyn kitap, 2019. 247 b.
22. Radlov V.V. Iz Sibiri: stranic dnevnik. Moskva: Nauka, 1989. 749 s.
23. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v g. Karaganda, g. Balhash, Karagandinskoj oblasti. g. Balhash, ijun' 2017 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
24. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v s. Kabanbaj batyra Celinogradskogo rajona, Akmolinskoj oblasti. Kabanbaj batyra, avgust 2022 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
25. Dosmurzinov R.K. Jekspedicija v s. Ulytau, s. Malshybaj Ulytauskoj rajona, Ulytauskoj oblasti. Ulytau, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
26. Dosmurzinov R.K. Materialy interv'ju. Astana, sentjabr' 2023 goda. (polevoj dnevnik avtora). 48 s.
27. Altaev B.A. Ontustik Qazaqstan qazaqtarynyn eginshilikke bajlanysty dasturleri men adet-quryptary: tar. gyl. kand. ... avtoref. Almaty, 1994. 25 b.
28. Demidov S.M. Rastenija i zhivotnye v legendah i verovanijah turkmen. Moskva: Staryj sad, 2020. 446 s.
29. Moss M. Social'nye funkicii svjashhennogo. Sankt-Peterburg: Evrazija, 2000. 444 s.
30. Novik E.S. Obrjad i fol'klor v sibirskom shamanizme. Opyt sopostavlenija struktur. Moskva: «Vostochnaja literatura», 2004. 2-e izd., ispr. i dop. 304 s.
31. Shahanova N. Mir tradicionnoj kul'tury kazahov: jetnograf. ocherki. Almaty: Qazaqstan, 1998. 184 s.

*Сведения об авторе, ответственном за переписку (место работы, номер телефона, электронная почта) **Досмурзинов Рустем** – младший научный сотрудник Отдела истории социально-экономического развития Казахстана Института истории государства Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан rusdosmurzinov@gmail.com телефон 87025142419*