



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
 for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 16, Is. 6, Pp. 1572–1586, 2023
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>



УДК / UDC 39.394

DOI: 10.22162/2619-0990-2023-70-6-1572-1586

Культ святых и генерирование этнической идентичности казахов в Северо-Казахстанской области

Саттар Шарниязович Казиев¹, Марина Викторовна Могунова²,
 Орал Жумгаевич Кусаинов³


¹ Северо-Казахстанский университет им. М. Козыбаева (д. 86, ул. А. С. Пушкина, 150000
 Петропавловск, Республика Казахстан)

доктор исторических наук, старший преподаватель

 0000-0002-1613-1211. E-mail: [sattarkaz\[at\]mail.ru](mailto:sattarkaz[at]mail.ru)


² Северо-Казахстанский университет им. М. Козыбаева (д. 86, ул. А. С. Пушкина, 150000
 Петропавловск, Республика Казахстан)

старший преподаватель

 0000-0001-9341-0102. E-mail: [M_mogunova\[at\]mail.ru](mailto:M_mogunova[at]mail.ru)

³ Северо-Казахстанский университет им. М. Козыбаева (д. 86, ул. А. С. Пушкина, 150000
 Петропавловск, Республика Казахстан)

преподаватель

 0000-0003-2762-5898. E-mail: [asteroidqwerty\[at\]mail.ru](mailto:asteroidqwerty[at]mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2023

© Казиев С. Ш., Могунова М. В., Кусаинов О. Ж., 2023

Аннотация. *Введение.* Формирование и поддержание казахской идентичности в северных областях Казахстана в значительной степени было связано со спецификой этноисторических, культурных и лингвистических ресурсов, среди которых немаловажную роль играл религиозный фактор. Генерирование «казахскости» в досоветский период основывалось не только на осознании себя вольными кочевниками и на языковой общности, но и на принадлежности к миру ислама. К числу таких локальных ресурсов этнической идентичности казахов относится культ святых воителей и провидцев — батыров, аулие и жырау, реальных исторических героев в период ожесточенной борьбы за регион в XVII–XVIII вв. *Целью* исследования является изучение специфики культа святых среди казахов Северного Казахстана. В Северо-Казахстанской области в пантеон святых были причислены реальные сподвижники хана Абылая и активные участники степных войн — батыры Кожаберген, Кулсары и Кулеке. *Материалы и методы.* Источниковой базой работы является широкий круг опубликованных архивных документов и дореволюционных статистических сборников, а также собранного авторами этнографического материала в виде шежиры (родословных) и записанных этногенеалогических преданий о культурных героях. Введенные в научный оборот документы позволили проверить релевантность информации устных шежиры и преданий, составляющих в совокупности ценный круг источ-

ников, дающих представление о ментальности и духовном мире кочевников. *Результаты.* Этническая история северных родов и племен казахов и появление локального культа святых воителей показывают тесную связь образа жизни и религиозного фактора с воспроизводством этнической идентичности. В условиях постоянной вражды и недоверия к иноэтническим соседям объектом почитания в северных степях становились чингизиды, известные воины-батыры и харизматические вожди могучих племен, а не мусульманские праведники или потомки рода кожа. Неформальный союз чингизидов и батырства был причиной устойчивого сохранения «казахскости» в период тяжелых поражений и суровых испытаний XVI–XVIII вв. Будучи локальным мусульманским вариантом поклонения святым, вобравшим элементы доисламских верований, культ северных батыров-аулие выполнял важную интегративную функцию, способствовал глубокой этнизации родоплеменных начал у местных казахов.

Ключевые слова: батыры, аулие, чингизиды, сакрализация, ислам, шаманизм

Для цитирования: Казиев С. Ш., Могунова М. В., Кусаинов О. Ж. Культ святых и генерирование этнической идентичности казахов в Северо-Казахстанской области // *Oriental Studies*. 2023. Т. 16. № 6. С. 1572–1586. DOI: 10.22162/2619-0990-2023-70-6-1572-1586


North Kazakhstan Region: A Cult of Saints and Ethnic Identity Processes among Kazakhs

Sattar Sh. Kaziev¹, Marina V. Mogunova², Oral Zh. Kusainov³


¹ Kozybayev North Kazakhstan University (86, Pushkin St., 150000 Petropavlovsk, Republic of Kazakhstan) Dr. Sc. (History), Senior Lecturer

 0000-0002-1613-1211. E-mail: sattarkaz[at]mail.ru

² Kozybayev North Kazakhstan University (86, Pushkin St., 150000 Petropavlovsk, Republic of Kazakhstan) Senior Lecturer

 0000-0001-9341-0102. E-mail: M_mogunova[at]mail.ru

³ Kozybayev North Kazakhstan University (86, Pushkin St., 150000 Petropavlovsk, Republic of Kazakhstan) Lecturer

 0000-0003-2762-5898. E-mail: asteroidqwerty[at]mail.ru

© KalmSC RAS, 2023

© Kaziev S. Sh., Mogunova M. V., Kusainov O. Zh., 2023

Abstract. Introduction. The formation and maintenance of Kazakh identity in the northern regions of Kazakhstan was largely associated with the specificity of historical, cultural, linguistic resources, and the religious factor played an important role therein. The shaping of ‘Kazakhness’ in the pre-Soviet period was based not only on the self-image as free nomads and language community but also on belonging to the world of Islam. Such local resources of the Kazakh ethnic identity comprise the cult of holy warriors and seers — *batyr*, *auwliye* and *zhyrau*, i.e. true historical heroes from the period of fierce struggle for the region throughout the seventeenth–eighteenth centuries. **Goals.** The study attempts an insight into the specifics of the saints’ cult among Kazakhs of Northern Kazakhstan. Real supporters of Khan Abylai and active participants of steppe wars — batyrs Kozhabergen, Kulsary and Kuleke — were included in the pantheon of saints across the designated region. **Materials and methods.** The work examines a wide range of sources, both published archival documents and pre-revolutionary statistical collections, as well as ethnographic material collected by the authors in the form of family trees (*shezhire*) and ethno-genealogical legends about the deeds of cultural heroes. The documents introduced into scientific turnover have made it possible to verify the relevance of data articulated by oral *shezhire* narratives and legends, which together constitute a valuable layer of sources yielding insights into the mentality and spiritual world of nomads. **Results.** The ethnic history of the northern Kazakh clans and tribes and the emergence of the local cult of holy warriors show a close connection between lifestyle and religious factor for the reproduction of ethnic identity. Under the conditions of constant hostilities and distrust toward alien neighbors across northern steppes, those were Genghisids — famous warlords/batyrs and charismatic leaders of mighty tribes — that

became objects of veneration, rather than Muslim righteous men or descendants of the *Kozha* clan. The informal alliance of Genghisids and batyrhood did facilitate the preservation of “Kazakhness” during the period of heavy defeats and severe trials in the sixteenth–eighteenth centuries. The lives of heroes served as examples to all Kazakhs regardless of tribal affiliation and as models of ideal behavior. Later, descendants would endow their ancestors with the traits of Muslim saints and pass on narratives claiming their gifts of soothsaying and healing from generation to generation. Being a local Muslim variant of saints’ worship practices which incorporated elements of pre-Islamic beliefs, the cult of the northern batyr-*auwliye* performed an important integrative function and contributed to the deep ethnicization of clan/tribal roots among local Kazakhs.

Keywords: *batyr*, *auwliye*, Genghisids, sacralization, Islam, shamanism

For citation: Kaziev S. Sh., Mogunova M. V., Kusainov O. Zh. North Kazakhstan Region: A Cult of Saints and Ethnic Identity Processes among Kazakhs. *Oriental Studies*. 2023; 16(6): 1572–1586. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2023-70-6-1572-1586



1. Введение

Формирование и поддержание казахской идентичности в северных областях Казахстана в значительной степени было связано со спецификой этноисторических, культурных и лингвистических факторов, среди которых немаловажную роль играла религия. Генерирование «казахскости» в досоветский период основывалось не только на осознании себя вольными кочевниками и на языковой общности, но и на принадлежности к миру ислама. С момента создания казахской автономии в 1920 г. и до настоящего времени национальная государственность была главным фактором в конструировании этнической общности казахов, однако вышеупомянутые факторы непосредственно влияли на этот процесс. К числу таких локальных факторов этнической идентичности казахов относится культ святых воителей и проводцев — батыров, аулие (святых) и жырау (сказителей), реальных исторических героев в период ожесточенной борьбы за регион в XVII–XVIII вв. Собственно культ святых рассматривается нами в антропологическом контексте, обозначая сложный комплекс религиозных представлений и ритуальных практик, поддерживающийся усилиями потомков, адептов, паломников и, как в нашем случае, политических активистов.

Особенностью культа святых Северного Казахстана является сакрализация личностей великих воинов — батыров и вождей могучих племен, а не потомков пророка Мухаммеда и «праведных» халифов, обычно ассоциируемой с группой *кожа*¹, религи-

озных проповедников и пилигримов из суфийских орденов. В Северо-Казахстанской области в пантеон святых были причислены реальные сподвижники хана Абылая и активные участники степных войн — батыры Кожабеген, Кулсары и Кулеке.

Возникнув на основе почитания соплеменниками своих харизматических вождей, культ святых приобрел исламизированную форму, вобрав элементы доисламских верований, о чем пойдет речь ниже. Культ святых способствовал сохранению исторической памяти местных казахов, пережив идеологические кампании советской власти 1940–1950-х гг. В настоящее время почитание святых используется как местной властью, так и неформальными религиозными движениями. В настоящей статье исследуются процесс формирования и особенности культа святых в Северо-Казахстанской области в контексте генерирования этнической идентичности местных казахов через определенные социальные и политические практики, зачастую манипулятивного характера. Авторы также изучили сохранившиеся в культе святых элементы доисламских верований и «следы» межэтнических отношений в прошлом. Если пережитки доисламских религий в почитании мусульманских святых широко изучаются в научной литературе [Снесарев 1969; Басилов 1970], то влияние межэтнических контактов на культ святых практически не рассматривалось.

дающий в состав жузового объединения. Ходжа́, Ко[д]жа́ (араб. *ходжа*, каз. *қожа*) — человек, ведущий свое происхождение от арабских миссионеров ислама.

¹ Кожá — крупный казахский род, не вхо-

2. Источники и историография

В настоящей статье использован достаточно широкий круг источников — как опубликованных архивных документов и дореволюционных статистических сборников, так и собранного авторами этнографического материала в виде шежире¹ и записанных этногенеалогических преданий о культурных героях. Первый круг источников позволяет увидеть исторический ландшафт сакрализации реальных персонажей, включая этнический состав населения. Из сборников опубликованных документов и материалов мы получили сведения о реальной деятельности изучаемых исторических персонажей [ИКРИ 2005; ИКРИ 2006; КРО 1961; Султаны 2018; Цинская империя 1989]. Важным источником по истории расселения казахских племен на территории Северного Казахстана являются «Материалы по киргизскому землепользованию», собранные и изданные российскими статистиками в 1896–1915 гг. Нас интересовали сведения по казахским родам Петропавловского уезда [МКЗ 1908: 67–69].

Введенные в научный оборот документы позволили проверить релевантность информации устных шежире и преданий, составляющих в совокупности ценный круг источников, дающих представление о ментальности и духовном мире кочевников. В то же время изучение этногенеалогических преданий показало отрывочность содержащихся в них сведений, наличие мифологических включений о чудесном рождении героя и описаний его подвигов. Несомненно, этногенетические предания основаны на исторических реалиях, в значительной степени мифологизированных. Однако создавать некую «устную историологию» путем некритического использования шежире означает превращение истории в воображаемый нарратив о прошлом.

Сторонники «степной историографии» пытаются реконструировать историю казахов с древнейших времен на основе устных генеалогических преданий — шежире, что открывает широкое поле для создания «воображенной истории» [Алпысбес 2013; Артыкбаев 2005]. Они ссылаются на авторитет В. П. Юдина, который, признавая важность

¹ Встречаются следующие написания родовых у некоторых тюркских народов: *шеже-ре, шэжэрэ, сачара*.

устных преданий как исторической памяти самого субъекта истории о своем прошлом, указывал, что «устная историография — это особая вспомогательная историческая дисциплина источниковедческого профиля» [Юдин 1992: 65–66].

Ж. О. Артыкбаев полагает, что казахское шежире (генеалогические предания) «представляет собой комплекс историко-генеалогических знаний по истории Казахстана, и в этом отношении, безусловно, оно является главным историческим источником в исследовании древнего и средневекового периода» [Артыкбаев 2005: 43].

Изучение влияния религиозного фактора на конструирование и поддержание этнических границ у казахских кочевников и роли в этом культа святых требует привлечения широкого круга научной литературы по культурной антропологии, религиоведению и истории, а также использование компаративистского метода. К. Гирц в своем исследовании специфики ислама в Марокко и Индонезии особо отмечал решающую роль этнокультурной среды и рода хозяйственной деятельности населения в том, что универсальная идейная составляющая религии всегда будет локализована в определенном культурном пространстве, и потому «марокканский ислам» существенно отличается от «индонезийского ислама», даже если они разделяют один доктринальный дискурс [Geertz 1968: 11]. По выражению К. Гирца, «в Индонезии ислам не построил цивилизацию, он ее присвоил» [Geertz 1968: 11].

Локализация религиозных доктрин и практик означает их адаптацию в определенной этнокультурной среде, что имеет место и в других религиях. Ч. Кейес на примере буддийских сообществ Южной Азии показал процесс «национализации» религиозных доктрин, в ходе которой они становятся частью местной этнической культуры [Keyes 2008: 19–42].

В Казахстане исследовательский интерес сфокусирован на изучении исламских традиций в южных и западных областях с преобладанием казахского населения и наличием известных мест поклонения и проживания в прошлом личностей святых (мавзолейные комплексы Ахмеда Яссави в Туркестане и Бекет-ата в Мангыстау, могила Айша-биби в Сузаке и т. п.). Обширный и систематизированный этнографический материал по

формированию «национального» варианта ислама в казахской среде представлен в публикациях российских этнологов Е. И. Лариной и О. Б. Наумовой [Ларина, Наумова 2008; Ларина 2012; Ларина 2016]. Заслуживает внимания и дальнейшее изучение проблемы разрыва в религиозной традиции в советский период, приведший к появлению «параллельного» или «народного ислама», который «бытовал в скрытом виде среди населения, „доместичировался“, уйдя из общественной жизни и утратив богословскую традицию, но в полной мере сохраняясь и манифестируясь через ритуальные практики» [Ларина 2016: 116]. На наш взгляд, в исследованиях по исламу в Казахстане не проводится различие между традиционным исламом и современными «изобретаемыми» традициями, нередко противоречащими религиозным нормам и рассматривающимися как проявления реликтов шаманизма и тенгрианства, например, в оценках культа святых или «малого хаджа».

В современной казахстанской историко-этнологической литературе агиологические штудии первоначально были частью этнографических исследований, посвященных традиционной обрядности казахов [Толеубаев 1991]. Спорадически в соответствии с политической конъюнктурой освещалась деятельность отдельных исторических личностей, в ряде случаев малоизвестных батыров — предков современных политических деятелей. Ситуация изменилась с принятием в 2017 г. программы «Рухани жаңғыру» («Духовное возрождение»), предусматривавшей в одном из проектов создание «Сакральной географии Казахстана». Данная программа представляет собой перенниалистское толкование этнической истории казахского народа с сопутствующей сакрализацией территории проживания и исторического прошлого. В общегосударственном и региональном масштабе издаются сборники материалов по историческим памятникам и местам паломничества. Целью программы «Рухани жаңғыру» и аналогичных проектов является поддержание исторической памяти народа в качестве инструмента генерирования этнической идентичности казахов.

3. Исторический ландшафт возникновения культа святых в Северном Казахстане

Распространение культа святых воителей в приишимских степях было связано с двумя процессами эпохи позднего средне-

вековья: 1) с глубокой исламизацией джучидских кочевников и конверсией керейтов и найманов, ранее исповедовавших христианство несторианского толка; 2) с формированием новых этнических общностей после распада кочевой империи — Улуса Джучи. Крушение чингизидского миропорядка привело со второй половины XV в. к широко-масштабным миграциям кочевых племен с севера на юг (кочевых узбеков) и с востока на запад (ногайцев и ойратов) и постоянным войнам за лучшие пастбища, преимущественно находившиеся вблизи речных долин.

В начале XVI в. с территории Западной Сибири и Северного Казахстана в Трансоксиану произошел отток племен шейбанидских узбеков. Из 92 узбекских племен в государстве Абу-л-Хайр-хана в середине XV в. спустя три века в северных степях остались племена аргынов (включая канджигалов), найманов (включая укреш-найманов), кипчаков (включая маджар и курлеутов), кереев (включая ашамайлов). Навсегда покинули прежнюю родину и смешались со среднеазиатскими тюрками и чагатаями племена минг, юз, мангыт, кырк, ички, дурмен, каучин, кушчи, китай, кенегес и др. [Султанов 1982: 7–19]. Т. И. Султанов полагает, что общее число шейбанидских узбеков можно приблизительно определить в 240–360 тыс. чел. [Султанов 1982: 21].

На наш взгляд, ушли наиболее исламизированные племена, издавна поддерживавшие культурные и торговые связи с оседло-земледельческими центрами Средней Азии. В пользу нашей версии говорит упадок мавзолеевых комплексов (*оба*) в Приишимье и Прииртышье, возведенных в конце XIV в. по архитектурному образцу и технологии строительства мавзолея Ахмеда Яссави в Туркестане. Раскопки одного из мавзолеев на реке Силеты в Северо-Казахстанской области, проведенные в 2020 г. под руководством О. Ж. Кусаинова, одного из авторов настоящей статьи, показали, что местные казахи игнорировали святость *оба* и использовали кирпичи из древнего комплекса на строительство мазаров на родовых кладбищах. Объяснить такое отношение можно сменой состава племен на территории края и откочевкой наиболее исламизированных групп на юг. Оставшиеся кочевники практиковали утилитарный вариант

ислама, вобравший элементы шаманизма и тенгрианства. О вероотступничестве и идолопоклонничестве оставшихся на родине племен, как главной причине ведения в начале XVI в. шейбанидскими узбеками гавата против казахов, писал Ибн Рузбихан [Фазлаллах ибн Рузбихан 1976: 62–63].

Массовая откочевка племен в Среднеазиатское междуречье кардинально изменила баланс сил в приишимских и прииртышских степях, ставших ареной борьбы между надвигавшимися с востока ойратскими племенами, с запада — ногайцами и башкирами, а также казахскими племенами Среднего жуза — исторического наследника Государства кочевых узбеков. На территории Северного Казахстана главными участниками драматических событий второй половины XVI — начала XVIII вв. были племена аргынов, кереев и кипчаков. Следует отвергнуть популярный нарратив о вечной вражде казахов и ойратов. В среде северных казахов устойчиво сохранялась уважительная память о своих ойратских соседях и соперниках. Аргынский род караул в Акмолинской области из поколения в поколение передавал легенду о калмыцкой княжне, бросившейся со скалы Окжетпес, чтобы не попасть в плен. Кочевые племена боролись за ресурсы, побежденные инкорпорировались в родовую структуру победителей.

Исходя из данных казахских шежире, наиболее ранними казахскими насельниками Северного Казахстана являются племена кереев (в начале XX в. насчитывалось 509 аулов и 4 380 хозяйств) и уаков (209 аулов, 2 260 хозяйств), проживавших в западной степной и безлесной части Петропавловского уезда [МКЗ 1908: 67]. Здесь им пришлось в XVII–XVIII вв. бороться с джунгарскими ойратами и башкирами. По преданию, керей во главе с родоначальником Смаилом вытеснили башкир в начале XVII в. [МКЗ 1908: 69]. Этнографы полагают, что заселение кереем степных районов Северного Казахстана и Западной Сибири произошло в начале XIII в. после крушения Кереитского государства в Центральной Монголии [Востров, Муканов 1968: 58]. На исторической прародине предки кереев исповедовали христианство несторианского толка. Казахские керей сохранили родоплеменную тамгу в виде изображения креста [Востров, Муканов 1968: 59].

Вероятно, религиозная конверсия кереев и уаков произошла в составе Улуса Джучи во второй половине XIV в. Обращение в ислам формировало новую культурную идентичность и отделило кереев от антропологически и генетически близких западных монголов. Переселенцы из Монголии сообщали авторам о практическом отсутствии межэтнического смешения казахов из племен керей и найман с ойратами и монголами. Университетский преподаватель из Петропавловска Хуандаг Бажай (уроженец Западной Монголии) жесткость межэтнических барьеров объяснял так: «Возможно, керей и торгоуты имеют общих предков в лице средневековых керейтов, но сейчас керей являются казахами и мусульманами» [ПМА 2023: Инф. 1]. Казахские керей были активными участниками казахско-джунгарских войн, и одним из легендарных батыров был керей Кожаберген-жырау.

Наиболее многочисленным племенем Петропавловского уезда в начале XX в. были аргыны, состоявшие из родовых групп атыгай, караул и канджигалы (547 аулов, 4 423 хозяйств), занимавших лесные территории восточнее реки Ишим [МКЗ 1908: 67]. Владение лесными массивами представляло возможность ведения круглогодичного табунного коневодства, так как в лесах можно было строить зимовники и укрывать лошадей, не опасаясь сильных зимних буранов и могучих врагов [МКЗ 1908: 67]. Наиболее сильным родом считался род атыгай. Согласно родословным, род атыгай поселился в Приишимье на рубеже XVII–XVIII вв., выдвинувшись из Кокшетауского нагорья совместно с союзным родом караул [Атыгай шежіресі 2010: 9–10].

Генеалогическая легенда о происхождении патронимии *Кудайберды* наполнена типичными сказочно-мифологическими для тюркских кочевников образами и символами. В завязке предания рассказывается о необычности рождения героя, определившего его дальнейшую судьбу. Согласно легенде, во времена правления хана Есима (первая четверть XVII в.) Калкаш-батыр встретил на берегу Ишима золотоволосую девушку, которая согласилась стать его женой [ПМА 2023: Инф. 2]. При вступлении в брак девушка потребовала от мужа не подсматривать за ней, когда она расчесывает волосы. Однако муж решил раскрыть тайну проис-

хождения супруги и нарушил клятву. В ответ жена-пери превращается в лебедь и улетает после обмана мужа и через девять месяцев подбрасывает младенца через дымовое отверстие в юрте. Ребенок был принят как посланец Небес и получил имя Кудайберды, т. е. «богом данный» [ПМА 2023: Инф. 2]. Генеалогическое предание о рождении Кудайберды-батыра от волшебной пери, дочери речного царя Ишима, практически совпадает с аналогичным сюжетом из «Идыге» [ИКРИ 2006: 466–467]. Факт рождения от волшебного существа трактовался степными сказителями (жырау) как свидетельство «великого предназначения» героя. Сам основоположник клана был предком сподвижников хана Абылая — батыров Жапека, Кулсары и его сына Кулыбека (Кулыбака в русских источниках). Генеалогическое предание легитимизирует право рода атыгай на владение долиной Ишима, так как они, согласно легенде, законные наследники речного божества. По нашему предположению, легенда содержит также сведения о смешении рода атыгай с представителями древних автохтонов Приишимья, сохранявших культ речных божеств.

4. Сакрализация батыров и поддержание казахской идентичности

Изучение культа святых воителей требует исследования их реальной деятельности и причин возникновения их почитания. При жизни как святого аулие почитали батыра Кулсары, носившего лакаб¹ Кудайберды, по этой причине его часто отождествляют с его легендарным прадедом батыром Кудайберды из рода атыгай. Однако происхождение всех трех героев народные предания связывали с аулие: батыр Кожаберген был внуком святых по отцовской (Дауылпаз Баба из племени керей) и материнской линиям (мать Акбилек прослыла прорицательницей и была дочерью святого Айдабол-бия из племени аргын). Собственно имя Кожаберген означает «Дар святого». Батыр Кулеке был сыном почитаемого батыра Танирберды («Небом дарованного») и родственником Кулсары. Все трое были современниками и сподвижниками хана Абылая. Они прославились в войнах с ойратами и маньчжурами, были активными сторонниками сближения с Россией.

¹ Почетный титул.

Есть еще одна объединяющая их черта — казахские святые изначально были воителями и харизматическими вождями родовых кланов. Социальный статус батыра означал выбор пути воина и народного защитника. Нередко батыры распоряжались имуществом и скотом своего рода [Толыбеков 1971: 257]. В среде общества кочевников почитались не религиозные интеллектуалы, умелые ремесленники или удачливые торговцы, а люди, способные ответить ударом на удар, защитить кочевья. Известно, что после гибели батыра Тлеке в войне с естеками-хантами именно его родной брат Кулеке и родственник батыр Жапек возглавили поход и вытеснили воинственных соперников из Приишимья [Магауин 1970: 123].

Учеными отмечалась выдающаяся роль народных батыров в казахской истории. По мнению С. Е. Толыбекова, батырство было социальной опорой кочевого ханства, сам хан был главным батыром [Толыбеков 1971: 256].

Весьма популярно сравнение батыров с европейскими рыцарями. Однако социальная природа батырства иная — батыров признавал народ за реальные заслуги, в то время как европейский рыцарь был продуктом феодальных отношений и зависел от воли сюзерена. И. В. Ерофеева выделяла высокую и престижную значимость титула *бахадур* / *батыр* для всех слоев казахского общества, включая чингизидскую аристократию: «Батыром казахи называли любого храброго и опытного воина» [Ерофеева 2001: 27]. Батырство выступало в качестве социальной «скрепы», объединявшей вооруженный народ и чингизидскую правящую элиту. Падение авторитета хана Абылая в последние годы его правления в немалой степени связано с уходом из жизни его старых сподвижников — Казыбек-бия, батыров Богенбая, Жапека, Кожабергена, Кулсары и Кулеке [Хафизова 2019: 135–140].

Ч. Кейес, характеризуя племенные сообщества Юго-Восточной Азии, писал, что начальная идентичность основана на происхождении и родстве, которые являются основой всех социальных отношений [Keyes 2012: 14–15]. Происхождение и родство представляют для индивида и группы определенную культурную ориентацию. Пример с потомками инкорпорированных в состав родов атыгай и караул групп башкир и ойратов показателен. Они вошли в родовую

структуру аргынов в статусе *кирме* ('вошедшие'), со временем обрели казахских предков и утратили память о прежней идентичности. Религиозная конверсия *кирме* снимала все проблемы. Среди местных казахов встречаются носители имени «Ойрат». На вопрос о причинах выбора такого имени от одного из них был получен парадоксальный ответ: «Меня называли в честь наших легендарных врагов и моих предков» [ПМА 2023: Инф. 3]. Противоречие снимается, если мы понимаем определение *наши* как сформированную культурную идентичность, превалирующую над биологическим происхождением¹. Легкость интеграции иноэтнических групп объясняется близостью социальных ценностей тюркских и монгольских nomadов, единственным барьером была религиозная принадлежность. Генеалогические истории показывают бесперспективность поиска легендарных генетических эпонимов на основе шежире и материалов этногеномики.

Семейные общины казахов гордились своим происхождением от знатных вождей свободного народа кочевников. На наш взгляд, батырство оказало существенное влияние на формирование общей самопрезентации казахов и конструирование этнических границ с соседними народами. Их жизнь и деяния воспевались соплеменниками, батыры служили образцами должной модели поведения. Народ сравнивал батыров с *бори* — вожаками волчьих стай [Толыбеков 1971: 257]. В этом сравнении со страшным врагом кочевников очевидно влияние рудиментов почитания волков древними тюрками. Отец батыра Кулсары носил имя *Бори* («Волк»). Религиозный синкретизм и культурный порядок служили маркерами казахскости, отделявшими казахов от родственных народов Центральной Азии. Культурный порядок предполагал ведение кочевого образа жизни и признание этнического родства казахов через созданные генеалогии. Возведение происхождения к знаменитым батырам было одним из элементов воображенных историй. Тем самым

¹ В 1750 г. бий алчин-карасакальского рода Тлеуберген из Младшего жуза заявил русскому посланнику к хану Нуралы Ивану Гуляеву: «На сих де наших кочевьях прежде нас кочевали ногайцы, которые были наши прадеды» (цит. по: [Басин 1971: 76]).

сохраненные генеалогические предания становились хранилищем исторической памяти и источником изначальных этнических чувств.

Батыры Кожаберген, Кулсары и Кулеке были в числе известных военных и политических лидеров северных племен, являвшихся опорой хана Абылая. Известно, что во время казахско-цинской войны 1756–1757 гг. Кулсары и Кулеке собрали семитысячное ополчение из родоплеменных групп атыгай, караул, керей, уак и кипчак, ставшее основой общекзахского воинства. Кожаберген-батыр в начале войны действовал в авангарде войска совместно с ойратским правителем Амурсаной, потерпев в горной местности поражение от цинского полководца Дарданы [Цинская империя 1989: 24, 109–110]. Позже Кожаберген-батыр активно участвовал в налаживании казахско-цинских дипломатических отношений. История реальных героев не избежала веяний современной политической конъюнктуры и идеологического «заказа» на мифологизацию. Рассмотрим вкратце биографии батыров в контексте современной сакрализации истории.

Кожаберген-батыр, согласно официальной историографии и данным исторических источников, является старшим по возрасту среди сподвижников хана Абылая. Кожаберген родился в 1663 г. и прожил сто лет до 1763 г., будучи одним из вождей рода *ашамайлы* племени *керей* на территории Северного Казахстана. Он также признается великим жырау и автором песни «Елим-ай». Миф о великом стратеге — победителе джунгар, великом знатоке права (одном из разработчиков свода законов хана Тауке «Жеты Жаргы») и великом историке, опередившем открытия в тюркологии XIX–XX вв., был создан в постсоветском Казахстане в начале 2000-х гг. усилиями видных деятелей науки и культуры, в числе которых был академик М. К. Козыбаев.

В соответствии с «воображенной» историей, изложенной М. К. Козыбаевым, Кожаберген окончил медресе в Ургенче, был образованным человеком своего времени, свободно владел арабским, персидским и чагатайским языками. Согласно этой версии, Кожаберген-батыр в 1688 г. стал главнокомандующим всех войск Тауке-хана, в 1710 г. в возрасте 47 лет был соратником

20-летнего Богенбая Канджигалы, спустя 20 лет он командовал объединенным войском казахов, ногайцев и каракалпаков и являлся организатором победы над джунгарами. По мнению М. К. Козыбаева, Кожаберген — стратег, одержавший Великую Победу, не просто один из батыров, он был «Военный деятель центральноазиатского уровня!» [Козыбаев 2014: 13]. Однако данная версия фабрикация истории идеального героя не подтверждается документальными источниками и историками. В составе полководцев казахов во время Анракайской битвы нет упоминаний о батыре Кожабергене [Ерофеева 2007: 190]. Интересно, что через 27 лет после Анракайской битвы в возрасте 94 лет Кожаберген-батыр командует только разведывательным отрядом в войне Среднего жуза против Цинской империи. Китайские военные и дипломаты описывают легендарного батыра, посланного султаном Абылаем с уведомлением о подчинении, не как дряхлого старца, а как полного сил и набожного воина и умелого дипломата, изыскавшего покорность императору Цяньлуню вслед за своим правителем [Цинская империя 1989: 134–136]. В октябре 1757 г. Кожаберген-батыр был организатором откочевки из Приишимья 4 000 семей племени керей и занятия ими прииртышских пастбищ, о чем сообщают российские власти [Султаны 2018: 86].

Известный синолог К. Ш. Хафизова отмечает широкие родственные и дружеские связи реального Кожаберген-батыра с ойратской знатью: «Кожаберген батыр имел под рукой мало народа, но он был силен близкими отношениями с джунгарскими тайд-жи Даваца и Амурсаной. Не удивительно, если Кожабергена связывали родственные отношения с джунгарами. Более того, батыр являлся названным отцом Амурсаны, а тот, согласно преданиям, относился к нему с сыновней почтительностью. Союз старшины из черной кости и представителя ойратской знати был скреплен клятвой» [Хафизова 2019: 376–377]. На наш взгляд, идеальный герой, по версии академика М. К. Козыбаева, не должен был дружить с джунгарами. Нет также достоверных сведений об участии батыра в составлении «Жеты Жаргы».

Удивителен статус великого стратега и непобедимого полководца Тауке-хана, согласно версии М. К. Козыбаева, равного по

значению в казахской истории личностям Абулхайр-хана, Абылай-хана, Бухар-жырау, биев Казыбека и Толе [Козыбаев 2014: 22] в военной иерархии улуса Абылая в сравнении с батырами Кулсары и Кулеке, возглавлявшими казахское войско во время казахско-цинской войны 1756–1757 гг. Вероятно, было два Кожаберген-батыра, младший из них был одним из батыров Абылая и выходцем из рода абак-керей. К. Ш. Хафизова же насчитала существование в XVIII в. трех известных личностей по имени Кожаберген, один из них был жырау. Китайские источники также говорят о Хочжибергене из рода каракерей племени найман [Хафизова 2019: 389–390]. В этом нет ничего удивительного — в настоящее время установлено наличие трех Богенбай-батыров. Верховным полководцем казахов в Анракайской битве (1730 г.) и сподвижником Абулхайр-хана был Богенбай-батыр из рода табын. Культ вокруг личности реального батыра и поэта является результатом «изобретения прошлого» как чиновниками, профессиональными филологами и историками, так и потомками Кожаберген-батыра. Канонизация батыра происходила без учета сведений из исторических источников. Отсюда и видимые противоречия и несоответствия в официальной биографии героя.

В отличие от кампании официальной сакрализации личности Кожаберген-батыра, сопровождавшейся проведением научных конференций и переименованием улиц, возрождение почитания памяти незаслуженно игнорируемых главных соратников Абылай-хана — батыров Кулсары и Кулеке — происходило благодаря усилению интереса населения к местной истории на фоне сохраняющихся в исторической памяти воспоминаний о героях и святых. Батыры происходили из рода атыгай, состоявшего из двенадцати родовых подразделений [Атыгай шежіресі 2010: 9–10].

В процессе движения в северные степи род включал другие группы кочевников в статусе «младших братьев» в генеалогической структуре. Уже на территории Приишимья отдельные группы ойратов, башкир и хантов (естеков) были инкорпорированы в состав подрода беимбет и рода караул, получив свое место в генеалогии. Их потомки ныне почитают батыров родов атыгай и караул, известных как «Семь батыров-аулие»

и захороненных вблизи с. Булак, считая героев прошлого своими предками. Следовательно, примордиальная идентичность кочевников определялась их культурной ориентацией на «казахскость» («казакшылык»), важным элементом которой была местная традиция ислама. Подобным образом поступали с беглыми русскими солдатами: в шежире встречается имя Орыс, т. е. «Русский». Как правило, носители такого имени считаются сыновьями известных батыров. Подобная адаптация позволяла скрыть беглеца от преследования российских властей и давала возможность вождям отрицать факт укрытия. Вероятно, подобные инкорпорации «чужаков» в родовую структуру были значительными и вели к усилению принимающей стороны. Это объясняет превращение к середине XVIII в. некогда второстепенных в иерархии племени аргын родов атыгай и караул в мощную силу, не уступавшую по влиянию родовому союзу мейрам, возглавляемому Казыбек-бием и его сыновьями.

Кулсары (1708–1776 гг.) был правнуком Кудайберды-батыра, батыр Беимбет считается прапрадедом Кулеке (1710–1771 гг.) и его брата Тлеке [Атыгай шежіресі 2010: 282]. Генеалогическое старшинство позволяло батырам из кланов кудайберды и беимбет претендовать на руководство всем родом атыгай, входившим вместе с родом караул в состав племенного союза аргынов. Харизматические вожди рода атыгай сыграли большую роль в возвышении Абылай-хана и руководили ополчением северных племен казахов. В период отсутствия Абылая временно правителем и главным старшиной назначался батыр Кулсары, о чем сообщали российские власти в декабре 1757 г. следующее: «...старшине Кулсаре от Аблай-салтана над всем киргисским войском на время команда поручена. А Облай-де салтан и с ним десять старшин в том-де числе и ево, старшины, брат Сертамбай, и несколько сот выбранных киргис-кайсаков, поехали в китайское войско» [Султаны 2018: 94]. Кулсары должны были подчиняться все родовые вожди улуса Абылая. Казахский правитель называл батыров лучшими людьми в своем окружении, российские власти признавали их самыми сильными и доброжелательно настроенными к России вождями Среднего жуза [КРО 1961: 610]. Авторитет Кулсары

и Кулеке в Среднем жузе был настолько сильный, что их отказ своему сюзеру откочевать в 1760 г. в опустевшую Джунгарию вынудил Абылая отказаться от своих планов из-за ориентации других родоплеменных вождей на стратегию батыров, добивавшихся закрепления казахов в Приишимье [КРО 1961: 634]. Вероятно, планы откочевки возникли у Абылая под влиянием его ойратских воинов, принявших ислам и известных под именами Баир, Керей, братья Кыргыз и Кукча батыры [Хафизова 2019: 126–127]. На наш взгляд, вожди атыгаев планировали сокращение масштабов перекочевки за счет освоения навыков сенокосения и строительства стационарных домов и хозяйственных построек. В этом также были заинтересованы российские власти, поддержавшие предложения генерал-майора И. И. Веймарна по строительству домов и выделению сенокосных угодий с целью не допустить откочевки казахов и избежать их набегов на укрепленные линии в случае падежа скота вследствие джута [КРО 1961: 630–631]. Родовые вожди и российская военная администрация осознавали, что главным источником воинственности и подвижности кочевых общин является угроза голода вследствие бескормилцы для скота. Сенокосение и наличие зимников способствовали нивелированию негативных последствий периодических джотов и вели к отказу от длительных перекочевки в аридные степи и полупустыни Южного Казахстана. Со второй половины XVIII в. род атыгай жил вдоль Ишима круглый год.

Почитание Кулсары и Кулеке началось еще при их жизни. Кулеке-батыр, согласно легендам, получил славу великого воина благодаря своим победам над ойратскими и башкирскими батырами Шодоменом (Шодосаем), Баганаты и Сарыбулаком. Согласно легенде о Кулеке-батыре, он в сражении смертельно ранил великого ойратского богатыря и вождя Шодомена [ПМА 2023: Инф. 4]. Умиравший герой обратился к Кулеке-батыру с просьбой защитить его семью и сородичей, что тот и сделал. Сейчас потомки ойратского богатыря проживают в селах Баганаты и Аютас Шал-Акынского района и идентифицируют себя с подродом беимбет¹. После кончины Кулеке-батыр

¹ Согласно информации Жумга Кусаинова,

был похоронен детьми в урочище Аютас. По указанию Абылай-хана его дети через год перезахоронили тело в мавзолее Ходжи Ахмета Яссави [ПМА 2023: Инф. 4]. Там же захоронен батыр Жапек — сподвижник Абылай-хана и родич Кулеке-батыра.

Кулсары-батыра окружал прижизненный ореол святости, о чем было известно и российским властям [ИКРИ 2005: 371]. В письме коменданта Петропавловской крепости подполковника А. И. Тюменева Кулсары назван *Аулие* [Куанбай 2022].

Вождю приписывались дар предсказания и набожность: в качестве клановой тамги он выбрал полумесяц. Последней просьбой Кулсары было захоронение на сопке вблизи аула Булак. Он объяснял свою волю грядущим заселением края русскими крестьянами, которые распахнут родовые кладбища казахов. Согласно легенде, его боевой верблюд по имени Жель отказался покидать могилу хозяина и на сороковой день бесследно исчез. Соплеменники посчитали, что святой забрал к себе преданного друга. Культ Кулсары-аулие поддерживался его потомками в советское время и был настолько силен, что в 1952 г. партийные органы проводили пропагандистскую кампанию по разоблачению батыров Кулсары и Кулеке как «агентов» российских имперских властей. В качестве доказательств приводились примеры получения батырами подарков и информирование омских властей о планах Абылай-хана. К. Ш. Хафизова полагает, что батыры могли сознательно дезинформировать российскую сторону: «Кулсары в русских источниках выглядит недоброжелателем Абылая, передававшим русским властям его тайные планы. Возможно, он вводил их в заблуждение намеренно» [Хафизова 2019: 399]. В письме сержанта Ивана Абдулова раскрывается информация о недоверии российских чиновников к батырам, которых называют «склонными к злодейству», «плутами» и «недоброжелателями» [Куанбай 2022: 177].

О. Б. Куанбай, изучив материалы российских архивов, пришел к выводу о согласованной стратегии Абылай-хана и его сподвижников, в результате «с помощью своей великолепной психологической интуиции и политической разведки Кулсары-батыр смог с легкостью определять всяческие опасности» батыр Шодомен мог быть также естеством (хантом), что маловероятно [ПМА 2023: Инф. 4].

сти и угрозы, которые грозили миру и спокойствию казахского народа в беспокойное напряженное историческое время» [Куанбай 2022: 177].

По нашему мнению, характеристики батыров как «агентов Российской империи» или «политических разведчиков Абылай-хана» являются плодом осовремененной картины прошлого. Батыры были людьми своего времени и почитались современниками за свои подвиги и человеческие качества.

Несмотря на возможную негативную реакцию партийных органов, потомки батыра и их сородичи из аулов Даиндык и Еркеник в 1958 г. на месте захоронения поставили надгробный камень (*құлпытас*) и построили мазар из кирпича своему предку. Официальная власть отмолчалась, так как инициаторами постройки были ветераны войны, доказавшие на фронте свою преданность советскому государству. Но сам этот факт был выражением скептицизма по отношению к пропаганде атеизма и демонстрацией силы примордиальных связей в период целинной эпопеи, приведшей к кардинальному изменению этнического состава населения края и преобладанию русского культурного компонента. В 2011 г. их сыновья и внуки, возглавляемые М. К. Рахимовым, собрали деньги и воздвигли мемориальный мазар из белого известняка, привезенного из Мангыстау.

Тревоги старейшин были связаны с размыванием этнической идентичности и самобытности северных казахов в контексте набравшей силу социальной модернизации и урбанизации. В русско-казахских селах в 1960–1970-е гг. старшее поколение открыто отмечало исламские праздники в яркой национальной одежде и дарило детям деньги. Местные русские и немцы воспринимали с пониманием поддержание национальных традиций своих давних партнеров. В 1980-е гг. ситуация изменилась, и местное казахское население соблюдало традиционную обрядность преимущественно при отправлении похорон и проведении поминок.

Неизбежным следствием социальной модернизации является маргинализация определенных групп населения. Широкое распространение получило ранее стигматизированное пьянство. В этой ситуации религиозные маркеры перестали играть значимую роль в генерировании этнической

идентичности, что привело к культурному разрыву между поколениями и частичной утрате традиций местного ислама. Возник феномен «ислам без веры», заключавшийся в формальной принадлежности к исламу, игравшему, тем не менее, важную роль в семейно-брачных отношениях. Северные казахи не приветствовали межнациональные браки своих дочерей, но и не разрывали отношений, в то время как в южном регионе женщины, вышедшие замуж за представителя иной конфессии, считались «потерянными» или «исчезнувшими» для своей семьи [Privratsky 2001: 62].

Имам Петропавловской мечети в 2002–2004 гг. Мохаммед Сиддик (Турция) в личной беседе с одним из соавторов (С. Ш. Казиевым) отметил высокую степень соответствия канонам ислама религиозных традиций и представлений у старшего поколения в сравнении с современными казахами. Обследованные им надписи на арабской графике старых *құлпытас* не содержат ошибок, в то время как надписи на новых памятниках часто оформлены с грубыми ошибками. По его словам, проведение похорон и поминальных обрядов раньше было скромным, и помощь сородичей помогала семье покойного, в настоящее время все мероприятия превращаются в разорительные ярмарки тщеславия. Старшее поколение также не признавало паломничество к святым местам и шумные мероприятия на кладбищах [ПМА 2023: Инф. 6].

Паломничество к святым местам изучено Е. И. Лариной, характеризующей их как реисламизацию с национальным оттенком, с обращением к шаманизму и реконструированному тенгрианству [Ларина 2011: 233–234]. Согласно другой точке зрения, мы сталкиваемся с «неошаманизмом» и «неосуфизмом», которые заимствовали многое из альтернативных западных методов лечения и манипулятивной психологии. Соответственно, категория *баксы* представляла суфийских шаманов, список которых включал также прорицателей, целителей, провидцев, жырау, зороастрийских целителей [Vuilleminot 2013: 59–60]. При таком расширительном подходе теряется понимание специфики казахских традиций ислама и роли культа святых в этнической культуре.

Отсюда возникает дилемма соответствия взглядов и ритуальных практик ими-

таторов народного ислама или «неосуфиев» аутентичным религиозным традициям северных казахов. Опрошенные информанты (в возрасте старше 50 лет) рассказали об осторожном отношении их дедов и бабушек к вызыванию аруахов без причин. Рассказ Айман Молжигитовой (директор коммерческой организации, 1971 г. р.): «Наша бабушка, Бибижан Нурмуканова, запрещала детям вызывать к аруахам, кружиться и вообще танцевать. Она объясняла свои запреты опасностью рассердить вызываемых понапрасну аруахов, которые могут принести горе» [ПМА 2023: Инф. 5].

Обращение к душам предков было допустимым во время жертвоприношения или величайшей опасности. Наш информант (Кусаинов Жумга 1960 г. р., уроженец села Коктерек Шалакынского района, пенсионер) рассказал о случае, произошедшем в ауле Коктерек, где один житель попал в аварию, и его нога оказалась зажатой под трактором. Пострадавшего спас Тлеке-кожа, при этом он просил помощи у аруахов, и это позволило ему поднять трактор и выдернуть человека из-под него. Тлеке-кожа в ауле Коктерек был тем, кто проводил обряд обрезания, считалось, что он наделен особой способностью вызывать души предков, про таких людей говорят, что есть у них духи-покровители и что они им благоволят. Гендерное равенство затронуло сакральную сферу: в ауле Енбек жила Камель-апай, славившаяся тем, что излечивала болезни. Дом Камель-апай в ауле восстановлен и стал местом паломничества, люди дают садака и читают *бата* [ПМА 2023: Инф. 4].

С учетом современного состояния религиозности и расширения контингента «подражателей» святых следует ожидать сакрализации новых личностей.

5. Заключение

Пространный экскурс в этническую историю северных родов и племен казахов и появления локального культа святых воителей показывает тесную связь образа жизни и религиозного фактора с воспроизводством этнической идентичности. В условиях постоянной вражды и недоверия к иноэтническим соседям объектом почитания в северных степях становились чингизиды, известные воины-батыры и харизматические вожди могучих племен, а

не мусульманские праведники или потомки *кожа*. Неформальный союз чингизидов и батырства был причиной устойчивого сохранения «казахскости» в период тяжелых поражений и суровых испытаний XVI–XVIII вв. В кочевой степи нет места слабым и робким, только сильный и справедливый человек мог рассчитывать на поддержку и лидерство среди соплеменников. Жизнь героев служила примером для всех казахов вне зависимости от родоплеменной принадлежности и образ-

цом идеальной модели поведения. Позже потомки наделят своих предков чертами мусульманских святых и будут передавать из поколения в поколение информацию об их даре прорицателей и целителей. Будучи локальным мусульманским вариантом поклонения святым, вобравшим элементы доисламских верований, культ северных батыров-аулие выполнял важную интегративную функцию, способствовал глубокой этнической консолидации родоплеменных групп местных казахов.

Полевые материалы авторов

- ПМА 2023: Инф. 1 — Инф. Хуандаг Бажай, 1970 г. р. (г. Петропавловск).
 ПМА 2023: Инф. 2 — Инф. Бекет Алпыспай-улы, 1945 г. р. (г. Петропавловск).
 ПМА 2023: Инф. 3 — Инф. Ойрат К., 1960 г. р. (г. Петропавловск).
 ПМА 2023: Инф. 4 — Инф. Жумга Кусаинов, 1960 г. р. (г. Петропавловск).
 ПМА 2023: Инф. 5 — Инф. Айман Молжигитова, 1971 г. р. (г. Петропавловск).
 ПМА 2023: Инф. 6 — Инф. Мохаммед Сиддик, 1950 г. р. (г. Анкара).

Литература

- Алпысбес 2013 — *Алпысбес М. А.* Шежире казахов: источники и традиции. Астана: BG-Print, 2013. 240 с.
 Артыкбаев 2005 — *Артыкбаев Ж. О.* Кочевники Евразии (в калейдоскопе веков и тысячелетий). СПб.: Мажор, 2005. 320 с.
 Атығай шежіресі 2010 — Атығай шежіресі / Құраст. С. Жұмабаев, Қ. Құдайбергенов, Ә. Галеев (= Родословная Атыгая / сост.: С. Жумабаев, К. Кудайбергенов, А. Галеев). Петропавловск: Асыл мұра, 2010. 510 б.
 Басилов 1970 — *Басилов В. Н.* Культ святых в исламе. М.: Мысль, 1970. 144 с.
 Басин 1971 — *Басин В. Я.* Россия и Казахские ханства в XVI–XVIII вв. Алма-Ата: Наука, 1971. 274 с.
 Востров, Муқанов 1968 — *Востров В. В., Муқанов М. С.* Родоплеменной состав и расселение казахов. Алма-Ата: Наука, 1968. 256 с.
 Ерофеева 2001 — *Ерофеева И. В.* Символы казахской государственности (позднее средневековье и новое время). Алматы: Аркаим, 2001. 157 с.
 Ерофеева 2007 — *Ерофеева И. В.* Хан Абулхайр: полководец, правитель, политик. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 456 с.
 ИКРИ 2005 — История Казахстана в русских источниках XVI–XX веков. В 10 тт. Т. 3 /

Author's Field Data

- Informant 1: Huandag Bazhay, b. 1970 (Petropavlovsk). (In Kaz.)
 Informant 2: Beket Alpysbay-ully, b. 1945 (Petropavlovsk). (In Kaz.)
 Informant 3: Oirat K., b. 1960 (Petropavlovsk). (In Kaz.)
 Informant 4: Zhumga Kusainov, b. 1960 (Petropavlovsk). (In Kaz.)
 Informant 5: Aiman Molzhigitova, b. 1971 (Petropavlovsk). (In Kaz.)
 Informant 6: Mohammed Siddik, b. 1950 (Ankara). (In Turk.)

сост. И. В. Ерофеева. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 484 с.

- ИКРИ 2006 — История Казахстана в русских источниках XVI–XX веков. В 10 тт. Т. 7 / сост. К. Ш. Алимгазинова. Алматы: Дайк-Пресс, 2006. 600 с.
 Козыбаев 2014 — *Козыбаев М. К.* Дауылпаз Баба — Кожаберген // Дауылпаз баба Қожаберген жырау. Тарихи-танымдық жинақ (= Священный предок Кожаберген жырау. Историко-познавательный сборник). Құраст. А. Тасболатов, Ж. Сүлейменов. Астана: Фолиант, 2014. Б. 10–22.
 КРО 1961 — Казахско-русские отношения в XVI–XVIII веках: сборник документов и материалов. Алма-Ата: АН КазССР, 1961. 743 с.
 Қуанбай 2022 — *Қуанбай О. Б.* Кулсары батыр — дипломат, государственный и общественный деятель (1715–1776) [электронный ресурс] // Электронный научный журнал «edu.e-history.Kz». 2022. № 3(31). С. 172–184. URL: <https://edu.e-history.kz/index.php/history/article/view/47> (дата обращения: 15.05.2023).
 Ларина 2011 — *Ларина Е. И.* Религиозный фактор в формировании национального самосознания среднеазиатских народов // Прошлое и настоящее этнологических исследований: сб. науч. ст., посвящ. 300-летию М.

- В. Ломоносова / отв. ред. А. А. Никишенков. М.: МГУ, 2011. С. 230–243.
- Ларина 2012 — Ларина Е. И. Национальное самосознание и традиционные социальные институты в Центральной Азии // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2012. № 4. С. 66–90.
- Ларина 2016 — Ларина Е. И. Материалы к изучению культа святых у казахов (на примере Западно-Казахстанской области) // *Oriental Studies*. 2016. № 9(5). С. 109–118. DOI: 10.22162/2075-7794-2016-27-5-109-118
- Ларина, Наумова 2008 — Ларина Е. И., Наумова О. Б. Современное религиозное сознание российских казахов и ислам имамов // *Этнографическое обозрение*. 2008. № 1. С. 83–97.
- Магауин 1970 — Магауин М. М. Кобыз и копые: Повествование о казахских акынах и жырау XV–XVIII в. Алма-Ата: Жазушы, 1970. 160 с.
- МКЗ 1908 — Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные Экспедицией по исследованию степных областей. Акмолинская область. Петропавловский уезд. Т. 12. Чернигов: Тип. Г. М. Веселой, 1908. 746 с.
- Султаны 2018 — Султаны и батыры Среднего жуза (вторая половина XVIII в.): сборник документов / сост. В. А. Сирик. Алматы: Литера-М, 2018. 560 с.
- Снесарев 1969 — Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 336 с.
- Султанов 1982 — Султанов Т. И. Кочевые племена Приаралья в XV–XVII вв. Вопросы этнической и социальной истории. М.: Наука, 1982. 134 с.
- Толеубаев 1991 — Толеубаев А. Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алма-Ата: Гылым, 1991. 214 с.
- Толыбеков 1971 — Толыбеков С. Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Политико-экономический анализ. Алма-Ата: Наука, 1971. 635 с.
- Фазлаллах ибн Рузбехан 1976 — Фазлаллах ибн Рузбехан *Исфахани*. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя) / пер., предисл. и примеч. Р. П. Джалиловой. М.: Наука, 1976. 527 с.
- Хафизова 2019 — Хафизова К. III. Степные властители и их дипломатия в XVIII–XIX веках. Нур-Султан: КИСИ при Президенте РК, 2019. 480 с.
- Цинская империя 1989 — Цинская империя и казахские ханства. Вторая половина XVIII – первая треть XIX в. В 2 ч. Ч. 1 / сост. К. III. Хафизова. Алма-Ата: Наука, 1989. 216 с.
- Юдин 1992 — Юдин В. П. Утемиш хаджи. Чингиз-наме / факсимиле, пер., транскр., примеч., исследование В. П. Юдина; коммент. и указатели М. Х. Абусейтовой. Алма-Ата: Гылым, 1992. 296 с.
- Geertz 1968 — Geertz C. *Islam Observed Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968. 136 p.
- Keyes 2008 — Keyes Ch. Muslim ‘Others’ in Buddhist Thailand // *Thammasat Review*. 2008–2009. № 13. Pp. 19–42.
- Keyes 2012 — Keyes Ch. *The Study of Ethnicity in the Greater Mekong Subregion*. Ubon Ratchathani: Ubon Ratchathani University, 2012. 44 p.
- Privratsky 2001 — Privratsky B. G. *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond, UK: Curzon Press, 2001. 321 p.
- Vuilleminot 2013 — Vuilleminot A.-M. *Muslim Shamans in Kazakhstan // Shamanism and Islam: Sufism, Healing Rituals and Spirits in the Muslim World / Th. Zarcone, A. Hobart (Eds.)*. London; New York: I. B. Tauris, 2013. Pp. 59–78.

References

- Alimgazinova K. Sh. (comp.) *History of Kazakhstan from Russian Sources: Sixteenth to Twentieth Centuries*. In 10 vols. Vol. 7. Almaty: Daik-Press, 2006. 600 p. (In Russ.)
- Alpysbes M. A. *The Kazakh Shezhire: Sources and Traditions*. Astana: BG-Print, 2013. 240 p. (In Russ.)
- Artykbayev Zh. O. *Nomads of Eurasia: The Kaleidoscope of Centuries and Millennia*. St. Petersburg: Mazhor, 2005. 320 p. (In Russ.)
- Basilov V. N. *Cult of Saints in Islam*. Moscow: Mysl, 1970. 144 p. (In Russ.)
- Basin V. Ya. *Russia and Kazakh Khanates: Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Alma-Ata: Nauka, 1971. 274 p. (In Russ.)
- Esfahani F. R. *Notes of a Guest in Bukhara*. R. Dzhaliylova (transl., foreword, etc.). Moscow: Nauka, 1976. 527 p. (In Russ. and Arab.)
- Geertz C. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968. 136 p. (In Eng.)
- Keyes Ch. Muslim ‘others’ in Buddhist Thailand. *Thammasat Review*. 2008–2009. No. 13. Pp. 19–42. (In Eng.)

- Keyes Ch. The Study of Ethnicity in the Greater Mekong Subregion. Ubon Ratchathani: Ubon Ratchathani University, 2012. 44 p. (In Eng.)
- Khafizova K. Sh. (comp.) Qing Empire and Kazakh Khanates, 1750s–1830s. In 2 vols. Vol. 1. Alma-Ata: Nauka, 1989. 216 p. (In Russ.)
- Khafizova K. Sh. Steppe Rulers and Their Diplomacies: Eighteenth–Nineteenth Centuries. Nur-Sultan: Kazakhstan Institute for Strategic Studies under the President of the Republic of Kazakhstan, 2019. 480 p. (In Russ.)
- Kireev F. N. et al. (comps.) Kazakh-Russian Relations, Sixteenth–Eighteenth Centuries: Collected Documents and Materials. Alma-Ata: Kazakh SSR Academy of Sciences, 1961. 743 p. (In Russ.)
- Kozybayev M. K. Dauylpaz Baba — Kozhabergen. In: Tasbolatov A., Suleymenov Zh. (comps.) The Holy Ancestor Kozhabergen Zhyrau. Astana: Foliant, 2014. Pp. 10–22. (In Kaz.)
- Kuanbay O. B. Kulsary Batyr – diplomat, state and public actor (1715 – 1776). *Electronic Scientific Journal «Edu.e-history.kz»*. 2022. No. 3(31). Pp. 172–184. Available at: <https://edu.e-history.kz/index.php/history/article/view/47> (accessed: 15 May 2023). (In Russ.)
- Larina E. I. Peoples of Central Asia: Religious factor in the shaping of national identity. In: Nikishenkov A. A. (ed.) Past and Present of Ethnological Studies. Moscow: Moscow State University, 2011. Pp. 230–243. (In Russ.)
- Larina E. I. National self-consciousness and traditional social institutions in Central Asia. *Moscow University Bulletin. Series 8: History*. 2012. No. 4. Pp. 66–90. (In Russ.)
- Larina E. I. Materials for the study of the cult of saints among the Kazakhs (Evidence from West Kazakhstan Region). *Oriental Studies*. 2016. Vol. 9. No. 5. Pp. 109–118. (In Russ.) DOI: 10.22162/2075-7794-2016-27-5-109-118
- Larina E. I., Naumova O. B. Contemporary religious consciousness of Russian Kazakhs and the Islam of imams. *Etnograficheskoe Obozrenie*. 2008. No. 1. Pp. 83–97. (In Russ.)
- Magauin M. M. The Kobyz and the Spear: A Narrative of Kazakh Akyns and Zhyraus, Fifteenth–Eighteenth Centuries. Alma-Ata: Zhazushy, 1970. 160 p. (In Russ.)
- Materials on Kirghiz Land-Use Practices Collected and Compiled by the Expedition for the Study of Steppe Oblasts. Akmolinsk Oblast. Petropavlovsk Uyezd. Vol. 12. Chernigov: G. Veselaya, 1908. 746 p. (In Russ.)
- Privratsky B. G. Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory. Richmond, UK: Curzon Press, 2001. 321 p. (In Eng.)
- Sirik V. A. (comp.) Sultans and Batyrs of the Middle Jüz, Late-to-Mid Eighteenth Century: Collected Documents. Almaty: Litera-M, 2018. 560 p. (In Russ.)
- Snesarev G. P. Uzbeks of Khwarazm: Vestiges of Pre-Islamic Beliefs and Rituals. Moscow: Nauka, 1969. 336 p. (In Russ.)
- Sultanov T. I. Nomads around the Aral Sea, Fifteenth–Seventeenth Centuries: Issues of Ethnic and Social History. Moscow: Nauka, 1982. 134 p. (In Russ.)
- Toleubayev A. T. Vestiges of Pre-Islamic Beliefs in Kazakh Family Rites. Alma-Ata: Gylym, 1991. 214 p. (In Russ.)
- Tolybekov S. E. Kazakh Nomadic Society, Seventeenth to Early Twentieth Centuries: A Political and Economic Analysis. Alma-Ata: Nauka, 1971. 635 p. (In Russ.)
- Utemish Hajji. Chingiz-Nameh. V. Yudin (facsimile, transl., etc.), M. Abuseitova (comment., indices). Alma-Ata: Gylym, 1992. 296 p. (In Russ. and Chag. Turk.)
- Vostrov V. V., Mukanov M. S. Kazakhs: Clan-Tribal Structures and Inhabited Areas. Alma-Ata: Nauka, 1968. 256 p. (In Russ.)
- Vuillemenot A.-M. Muslim shamans in Kazakhstan. In: Zarcone Th., Hobart A. (eds.) Shamanism and Islam: Sufism, Healing Rituals and Spirits in the Muslim World. London, New York: I. B. Tauris, 2013. Pp. 59–78. (In Eng.)
- Yerofeeva I. V. (comp.) History of Kazakhstan from Russian Sources: Sixteenth to Twentieth Centuries. In 10 vols. Vol. 3. Almaty: Daik-Press, 2005. 484 p. (In Russ.)
- Yerofeeva I. V. Khan Abulkhair: Warlord, Ruler, Politician. Almaty: Daik-Press, 2007. 456 p. (In Russ.)
- Yerofeeva I. V. Symbols Kazakh Nationhood: Late Middle Ages and Modern Era. Almaty: Arkaim, 2001. 157 p. (In Russ.)
- Zhumabayev S., Kudaibergenov K., Galeev A. (comps.) The Atygai Shezhire. Petropavlovsk: Asyl Mura, 2010. 510 p. (In Kaz.)

