

При характеристике ремесел, вобравших в себя как португальские, так и местные традиции, выделяются изделия из керамики, латуни, лака, дерева, бамбука и тростника, папье-маше, раковин, а также макраме из джута, ткани, батик, набойка и др. В прошлом в Гоа было принято расписывать стены домов и колодцев. Яркие образцы гоанской культуры (храмовые комплексы, обряды и зрелищные праздники, парады, марширующие оркестры, представления «театр») выделены в специальный раздел. Наконец, приведены рецепты самых популярных гоанских вегетарианских и невегетарианских блюд, сладостей.

На страницах «Атласа» гоанцы предстают как пример культурного синтеза. В то же время коренные гоанцы всячески подчеркивают уникальность своей культуры и отделяют себя от мигрантов, устремившихся в Гоа в последние годы. Португальские элементы вошли в культуру как гоанских христиан, так и индусов. Для прибывающих в Гоа туристов интерес представляют разные компоненты их культуры, прежде всего христианские. Как свидетельствуют этнографические материалы, влияние португальской культуры ощущается сильнее всего в гоанской архитектуре, искусстве и ремеслах, образовании, музыке, религии, кулинарии. Это характерно для большинства евразийских общин португальского происхождения, которые возникли и продолжают существовать в Азии.

### **Библиография**

- Henn A. Incorporando o divino: iconografia religiosa, espaço sociológico e história política em Goa // Oriente. Abril. 2003. N 5. P. 26–32.  
Goa. Bombay, 1993. (People of India: States Series. Vol. XXI).  
Kaleidoscopic Goa: A Cultural Atlas. Panaji, Goa, 2004.  
Richards J.M. Goa. 1983.  
Stories of Goa. Lisbon: National Museum of Ethnology, 1997.  
Winius G.D. The «Secret People» in their Several Dimentions // Fifth International Seminar on Indo-Portuguese History, Cochin, 1989. Bombay 1989.

*И.В. Стасевич*

## **ПРАКТИКА ТРАДИЦИОННОГО ЦЕЛИТЕЛЬСТВА В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЗАПАДНОГО КАЗАХСТАНА)**

Исследователи традиционной и современной казахской культуры неоднократно отмечали религиозный синкретизм в верованиях казахов, подразумевая под этим слияние домусульманских воззрений и норм ислама [Толеубаев 1991; Мустафина 1992; Басилов Кармышева 1997 и др.]. К настоящему времени с уверенностью можно сказать, что существующая в казахской культуре религиозная практика допускает различные отклонения от «классических» норм ислама. Одним из примеров таких «отклонений» является практика традиционного целительства, по сей день существующая в

казахской культуре. Следуя традиции, целительство являлось одной из основных функций казахских шаманов (*бақсы*). Уже к началу XX в. казахское шаманство (*бақсылық*) постепенно угасает и роль целителя переходит к народным лекарям, которые в своей практике во многом повторяют поведение традиционных *бақсы*, но часто в сокращенной, а нередко и в отчетливо мусульманизированной форме.

В настоящее время практически в каждом поселке есть один-два практикующих народных целителя. Некоторые из них лечат только определенные болезни или незначительные недомогания, другие берутся за лечение любых болезней; кроме лечения, занимаются гаданием, предсказаниями. Но сильные целители, наследники традиционных *бақсы*, встречаются сравнительно редко. За последние 50 лет значимой фигурой для Западного Казахстана стал знаменитый целитель и предсказатель *Ақ-Бақсы* Төлеген, проживавший в поселке Урожайное Актюбинской области (умер в 1993 г. в возрасте 98 лет). В каждом обследованном нами поселке мы получали информацию об *Ақ-Бақсы*, информанты сообщали не только о событиях его жизни, но и о различных случаях излечения больных, о личных встречах с целителем. Полученные нами сведения во многом фрагментарны, тем не менее можно предположить, что способности, которыми обладал Төлеген, были очень схожи с традиционными способностями казахских *бақсы*. Общим моментом является и использование Төлегеном в своей ритуальной практике помощи духов-покровителей, от которых он, как избранный ими, принял благословение своего дара.

Еще в детстве он встретил старика (по другим сведениям ему приснился *аруақ*), который сказал ему, что Төлеген имеет дар и должен лечить людей. После этого, как рассказывает его внучка, джинны перенесли ребенка в Туркестан, где в течение девяти лет он постигал свой дар: учился у джинов, как призывать их, как ставить диагноз, как лечить людей, предсказывать судьбу. Затем глава джинов сказал: «Возвращайся к народу и лечи людей». Джинны вернули мальчика домой. Слух о его даре быстро распространился по округе, и народ дал ему имя *Бала-бақсы*, что значит «ребенок-бақсы». А имя *Ақ-бақсы* Төлеген приобрел уже значительно позже (когда ему было около 40 лет).

Диагноз Төлеген ставил традиционным способом, прощупывая пульс на правой руке пациента. Кроме этого Төлеген прославился как *құмалақшы* (гадатель на кумалаках) и как предсказатель. При лечении больных Төлеген использовал камень (прозрачный желтоватого цвета), который клал в воду и заговаривал болезнь. Сведений о том, использовал ли целитель в своей практике другие ритуальные предметы, к сожалению, нет.

В настоящее время преемницей *Ақ-бақсы*, получившей благословение (*бата*), является его двоюродная внучка Житибаева Сақып, проживающая в поселке Комсомол (1954 г.р.).

Напомню, что существующее мнение о том, что казахские женщины не занимались шаманством, является ошибочным. Но материалов по женскому

шаманству, к сожалению, недостаточно для того, чтобы конкретизировать наше представление о женщинах-бақсы. В связи с этим большое значение приобретают сведения о современных целительницах, являющихся преемницами известных бақсы. Они не называют себя бақсы, чаще употребляя термин более позднего происхождения — *емші* или называя себя *тауін* (знахарка).

Төлеген предсказал Сақып, что в 37 лет она тяжело заболит и тогда ей придется начать лечить людей, иначе она умрет. Сақып, по ее же словам, не верила в это предсказание, но в начале 1990-х годов у нее случился инсульт, в больнице ей приснился дед, который ударил ее по плечу три раза, и скоро она пошла на поправку. После выписки Сақып поехала к Төлегену, который сказал ей: «Теперь ты займешь мое место, а если не будешь лечить, то останешься парализованной». По словам Сақып, дед так объяснил ей свой выбор: «Мои помощники *аруақи* идут только к тебе». Сақып описывает «помощников» следующим образом: «на правом плече сидит мальчик, на левом — девочка».

Ставя диагноз, женщина использует тот же способ, что и ее дед — кладет руку на пульс правой руки больного и говорит, что «видит болезнь», но более подробно технику выявления диагноза объяснить не может. Практически все опрошенные нами целители отказывались говорить на тему общения с духами, ссылаясь на запретность этой информации («иначе *аруақи* могут обидеться»). При лечении больных Сақып использует камень, который передал ей дед, *камчу* и два деревянных молоточка («такие видела в мечети, попросила сделать одного пациента»).

Төлеген предсказал внучке и смерть мужа, и потерю работы. Сейчас Сақып не работает, большую часть времени проводит дома, лечит людей, деньги за лечение не берет, удовлетворяясь тем, что люди приносят ей сами. В отличие от других целительниц Сақып воспринимает свой дар как данный не столько Богом, сколько *аруақами*. Она плохо знает Коран («времени нет читать»), в молитвах чаще обращается к деду, чем к Богу. Дар целительства для нее стал долгом перед людьми. Сақып говорит, что когда не лечит людей, то болеет сама. Такую же информацию о причинах болезненного состояния самих врачей-целителей мы получили от всех опрошенных целительниц.

У Сақып есть ученица, бывшая пациентка, которую она, излечив, спасла от смерти — Сәнем Достанова из поселка Карабутак (1958 г.р.). Сақып не дала еще Сәнем своего благословения (*бата*), так как считает, что «она еще не готова, многого не знает». Тем не менее Сәнем лечит людей, но далеко не все болезни подвластны ее дару целительства.

Свой дар Сәнем почувствовала еще в молодости, когда стала гадать себе на кумалаках. В 1980-х гг. ей поставили диагноз — неврологическое расстройство, что на самом деле, как она считает, было результатом ощущения болезней окружающих людей — Сәнем сводили судороги, мучили головные боли. Но за помощью к Сақып она обратилась позже, после операции

язвы желудка, когда состояние ее здоровья резко ухудшилось и медицинское лечение не помогало.

По словам Сәнем, она ставит диагноз больному, «чувствуя его боль на себе, в тех местах, где болит». Себе помочь она не может, поэтому до сих пор лечится у Сақып. Начинает свой сеанс Сәнем с гадания на кумалаках, практикует массаж, лечение травами.

В отличие от своей наставницы, Сәнем считает, что дар ее идет от Аллаха, но при этом не отрицает того, что *аруақи* помогают ей. Перед каждым новым сеансом лечения целительница читает *Фәтиха* для «очищения от предыдущего больного», на столе рядом с кумалаками на белом вафельном полотенце лежат Коран и книга о правильном образе жизни мусульманина на казахском языке. Предсказывать будущее Сәнем не может, объясняет это тем, что *аруақи* пока не дали ей дар ясновиденья («вижу будущее, но сразу забываю»).

Сәнем замужем, имеет троих детей, но ее семья живет в Актобе, и, несмотря на уговоры переехать к ним, она остается в Карабутаке, объясняя это следующим: «Как только покидаю дом — заболеваю сама, видимо, что-то не пускает уехать». Поэтому Сәнем считает своим долгом и предназначением, данным Богом, оставаться в родном поселке и лечить людей. Плату за свое лечение она не назначает, берет то, что дают сами больные. Заканчивает свой сеанс целительница благословением (*бата*).

В том же поселке есть еще одна целительница — Алия Раимбаева (1947 г.р.). Она практикует лечение и взрослых, и детей, поэтому окружающие называют ее не только *емші*, но и *ұшкірұ* (целительница детей). В роду Алии были ясновидцы (прапрадед) и целители (сестра отца). Свой дар Алия ощутила еще в детстве, но окончательно осознала его уже в более позднем возрасте. По ее словам, толчком для проявления ее незаурядных способностей стали сеансы Кашпировского, которые она видела по телевизору. После этих сеансов ее психическое состояние резко ухудшилось, она думала, что сошла с ума. Как говорит Алия, идя по улице, она неосознанно подошла к незнакомой больной женщине и поставила ей точный диагноз — это был ее первый опыт. Объяснить, как ставит диагноз больному и назначает лечение, Алия не может, говорит: «Мне как ветер дует на ладони, я не вижу саму болезнь, я ее чувствую». Притом, что Алия в разговоре проявляла определенную начитанность, ссылаясь на популярную литературу о сверхъестественных способностях человека и о «биотоках», которые ощущает с детства в своих руках, она считает, что ее способности идут от Бога: «Это не я лечу, это Всевышний через меня лечит человека, поэтому я не могу объяснить, как все это получается». В то же время свой дар, в отличие от других целителей, Алия склонна рассматривать как обреченность. Она считает себя религиозным человеком, хотя редко ходит в мечеть, не читает намаз и склонна думать, что ее дар является своего рода грехом, но точно сказать, так ли это по «классическим» нормам ислама, не может. Отметим, что местные представители официального духовенства осуждают практику

народного целительства и открыто выступают против обращения за помощью к народным лекарям, но при этом считают, что целители такого рода все же являются мусульманами. Алия полагает, что гибель ее сына вполне может оказаться наказанием Бога за ее дар. После похорон сына Алия отказалась от практики целительства, но ее стали мучить сны, головные боли, и ей пришлось вернуться к лечению больных. Подобный дуализм в восприятии традиционного целительства характерен не только для самих целителей, но и для окружающих, потенциальных больных, которые, осуждая эту «греховную практику», не отрицают того, что в безнадежной ситуации обратятся к народным целителям за помощью.

При лечении больных Алия не использует никаких ритуальных предметов, кроме текста Корана («лечу только руками и словом»), который считает не просто книгой, но и сильным оберегом от сглаза. Коран, оставшийся от родственников, висит, завернутый в белую ткань, в одном из углов комнаты, в которой она проводит сеансы лечения, наряду с другими оберегами — мешочками с адраспаном и солью, красными бантами. При сеансе Алия достает Коран, открывает наугад любую страницу и с закрытыми глазами водит над страницей руками, повторяя слова любой известной ей молитвы. После этого говорит, что нужно сделать человеку для излечения болезни, улучшения взаимоотношений в семье, для того чтобы удача сопутствовала ему в пути и т.п.

Все рассмотренные выше примеры могут быть отнесены к индивидуальным формам народного целительства. Но не стоит забывать, что не меньшее, а возможно и большее распространение имеют формы домашнего или семейного целительства, приемами которого владеют преимущественно старшие женщины. Цель домашнего целительства — излечить себя или ближайших родственников. К этой форме целительства могут быть отнесены элементарные очистительные обряды (*аластау*), простейшие способы отвращения или снятия сглаза, народные средства медицины. Нередко женщины используют и различные предметы, наделяемые магической силой. В поселке Джангильды пожилая женщина в качестве такого предмета использует фрагмент старой кольчуги, по ее словам, принадлежавшей известному батыру ее рода. В случае болезни кого-либо из семьи женщина кладет этот кусок кольчуги под подушку больного со словами молитвы, в обычное время она носит его на конце косы в качестве оберега.

По мнению информантов, наиболее сильные целительницы — девушки и женщины, вышедшие из фертильного возраста. Это положение соответствует традиционному представлению о том, что роды негативно влияют на магические способности женщины. Девушек, обладающих даром целительства, называют *кыз емий*, *кыз аруақ*. Одна из таких теперь уже старых дев живет в поселке Аралтобе, в нескольких десятках километров от поселка Карабутак, той же Актюбинской области. По рассказу ее сестры, свой дар Айдаш Орызбаева ощутила в возрасте 16 лет, и дар был настолько сильным, что вызвал зависть у *Ақ-бақсы*, который проклял ее. С того времени Айдаш

начала болеть: бредила, пела поминальные причитания, стала буйной, у нее начались эпилептические припадки. В настоящее время, после курса лечения, Айдаш живет со своим отцом. После улучшения физического и психического состояния Айдаш вновь начала практиковать лечение больных. Диагноз ставит уже описанным выше способом — прощупыванием пульса на правой руке больного.

Материалы, полученные от информантов, позволяют выделить несколько общих моментов в практике *бақсы* и традиционного казахского лекаря: наследственная склонность к общению с духами; передача дара по наследству; связь с духом, открывающим силу целительства; принуждение избранника духов принять дар; предшествующая принятию дара тяжелая болезнь; наказание в случае отказа от дара; посвящение в статус более сильным и опытным наставником; посвящение сопровождается благословением (*бата*) и передачей некоторых ритуальных предметов.

Основным отличием между *бақсы* и обычным народным целителем является строго ограниченные способности последнего. Народные целители, как правило, не занимаются серьезными предсказаниями, не доводят себя до экстатического состояния общения с духами, не вступают в борьбу с демонологическими персонажами ради спасения жизни пациента и таким образом не выступают в роли посредников, связывающих мир людей и мир духов. В своей практике они больше ориентированы на методы народной медицины, и в основном пользуются своим даром при постановке диагноза и в процессе лечения больного.

К чертам, привнесенным исламом в традиционный казахский институт, можно отнести, во-первых, использование в ритуальной практике текста Корана, молитвенных формул и обращений к различным святым, во-вторых, само поведение участников обряда — обязательное ритуальное омовение как самого целителя, так и пациента перед началом сеанса, время проведения сеанса (до обеда) и, конечно, понимание и объяснение дара целителя как данного Богом и лишь затем поддержанного и усиленного *аруақами*. Примером успешного взаимодействия ислама с домусульманскими представлениями может служить и то, что сами целители считают правильным, а в некоторых случаях и обязательным совершение пациентом или его родственниками *садақа* и чтение муллоу текста Корана для скорейшего выздоровления больного.

Признаки деградации традиции казахского шаманства проявляются в размывании представлений о «верхнем мире», куда прежде *бақсы* совершал восхождение, о демонологических персонажах, которые объединяются общим арабским названием *джинн* (*жын-шайтан*). Из традиционных шаманских атрибутов до настоящего времени широко используется только плеть (*қамшы*), которую народные целители рассматривают как сильное защитное средство от злых сил и используют при изгнании болезни из тела пациента. *Қобыз* и *домбыра* (домбра), в прошлом являвшиеся основными атрибутами казахских *бақсы*, необходимыми при общении с духами, современными

целителями не используются. По всей видимости, нивелировке подверглось и представление о наследственной передаче шаманских способностей. В настоящее время наследственное право на так называемый шаманский дар не является обязательным, хотя многие целители пытаются обосновать свои способности наследственной передачей дара через своих (пусть и очень отдаленных) предков. Постепенно наследственная передача способностей к лечению больных, к предсказанию судьбы заменяется институтом наставничества. Влиянием ислама, очевидно, можно объяснить и утрату специальной шаманской одежды, которая сейчас заменена у целителей на обычную одежду светлых тонов или белого цвета.

Несмотря на то, что в сознании некоторых носителей традиции присутствует противоречие в понимании и принятии дара целительства, большинством информантов этот дар рассматривается как продолжение традиционной практики *бақсы*, не противоречащей нормам регионального ислама. Не исключено, что именно благодаря исламу, а точнее — специфике региональной формы ислама Центральной Азии, связанной с распространением суфийской традиции, утверждающей возможность экстатического общения со сверхъестественным миром, многие черты традиционного казахского института *бақсылық* оказались достаточно жизнестойкими, о чем свидетельствует существующая до настоящего времени практика народного целительства.

### **Библиография**

- Басилов В. Н., Кармышева Дж. Х. Ислам у казахов. М., 1997.  
Мустафина Р. М. Представления, культы и обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане XIX9-XX вв.). Алматы, 1992.  
Толеубаев А. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алма-Ата, 1991.

*Н.С. Терлецкий*

### **К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ БАРАКА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИИ ПОКЛОНЕНИЯ И ПАЛОМНИЧЕСТВА В ИСЛАМЕ**

В представлении мусульман пророки, а также особая категория почитаемых праведников, отличающихся набожностью и благочестием (*аулия*' — ед.ч. *вали*) обладают способностью совершать чудеса<sup>1</sup>. Возможность совершения чудес обусловлена близостью указанных персонажей к Богу, проявляемой в наличии у них необычайной внутренней силы, божественной благодати (*барака*). В этой силе заключены такие необычные способности, как чтение мыслей, исцеление больных, воскрешение умерших, управление стихиями и животными, перемещение по воздуху, хождение по воде, возможность находиться одновременно в нескольких местах и пр. [Эрнст 2002: 100]. Уди-