

23. GARRONE, Patrick. *Healing in Central Asia: Syncretism and Acculturation*. In: *Shamanism and Islam*. London: I. B. Tauris, 2013. Zarcone, Thierry; Hobart, Angela (eds.). pp. 17–46.

24. PALM, R. *Opisanie farmakognosticheskikh veshchestv, vstrechayushchikhsya v Srednei Azii* [Description of Pharmacognostic Substances Found in Central Asia] *Turkestanskii Sbornik*, Vol. 53. St. Petersburg, 1873. pp. 2–27. (In Russian).

FTAXP / МРНТИ / IRSTI: 03.29

ӘӨЖ / УДК / UDC: 39(394)

<https://doi.org/10.51889/2959-6017.2026.90.3.015>

Кали А.Б. *

Постдокторант SDU University, Казахстан, Каскелен

e-mail: azat.kali@sdu.edu.kz

<https://orcid.org/0000-0003-2582-376X>

РЕЛИГИОЗНЫЕ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ ТАТАР СЕМИРЕЧЬЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ

Аннотация

В статье анализируется роль религии и образования в повседневной истории татар Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. Исследование основано на междисциплинарном подходе, объединяющем методы истории повседневности, историко-антропологического и педагогического анализа, что позволяет рассмотреть процессы формирования татарской диаспоры, особенности ее социальной идентификации и религиозно-образовательные практики в контексте полиэтничного и многоконфессионального пространства региона. Рассматриваются начальный этап расселения татар в Семиречье, употребление этносоциальных категорий «ногай» и «шалаказах», отражающих особенности взаимодействия татарской общины с местным населением и формирования ее региональной идентичности. В центре внимания находятся механизмы функционирования традиционных мусульманских учебных заведений – мектебов и медресе, а также школ нового метода, связанных с идеями джадидизма, и их влияние на образовательные стратегии и социальную мобильность.

В работе исследуется деятельность духовенства, представителей татарской интеллигенции и предпринимательских кругов, обеспечивавших организационную и материальную поддержку образовательных инициатив и способствовавших развитию просвещения. Анализируются повседневные практики, связанные с религиозным календарем, семейным воспитанием, благотворительностью, организацией быта, одеждой, жилым пространством и положением женщин в татарском обществе, через которые проявлялись религиозные нормы, социальные различия и процессы культурной адаптации.

Ключевые слова: Татары Семиречья, повседневная история, Капал, Верный, джадидизм.

Благодарность: Статья подготовлена в рамках научного проекта, финансируемого Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (грант № AP26101025).

А.Б. Қали  *

SDU University постдокторанты, Қазақстан, Қаскелең

e-mail: azat.kali@sdu.edu.kz

<https://orcid.org/0000-0003-2582-376X>

XIX ҒАСЫРДЫҢ ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ МЕН XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ЖЕТІСУ ТАТАРЛАРЫНЫҢ КҮНДЕЛІКТІ ӨМІРІНДЕГІ ДІНИ ЖӘНЕ БІЛІМ БЕРУ ТӘЖІРИБЕЛЕРІ

Аңдатпа

Мақалада XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басындағы Жетісу татарларының күнделікті тарихындағы дін мен білімнің рөлі талданады. Зерттеу күнделікті өмір тарихы, тарихи-антропологиялық және педагогикалық талдау әдістерін біріктіретін пәнаралық тәсілге негізделген. Бұл тәсіл татар диаспорасының қалыптасу үдерістерін, оның әлеуметтік сәйкестігінің ерекшеліктерін және өңірдің полиэтносты әрі көпконфессиялы кеңістігіндегі діни-білім беру тәжірибелерін кешенді түрде қарастыруға мүмкіндік береді. Жетісуға татарлардың қоныстануының бастапқы кезеңі, жергілікті ортада қолданылған «ноғай» және «шалақазақ» этно-әлеуметтік атаулары, сондай-ақ татар қауымының жергілікті халықпен өзара қарым-қатынасы мен өңірлік бірегейлігінің қалыптасуын сипаттаудағы маңызы қарастырылады. Зерттеудің негізгі назарында дәстүрлі мұсылман оқу орындары – мектептер мен медреселердің, сондай-ақ жәдидшілдік идеяларымен байланысты жаңа әдісті мектептердің қызмет ету тетіктері және олардың білім беру стратегиялары мен әлеуметтік икемділікке ықпалы тұр.

Мақалада дін қайраткерлерінің, татар зиялылары мен кәсіпкерлік топтардың ағартушылық бастамаларды ұйымдастырудағы және материалдық қолдаудағы қызметі зерттеледі. Сонымен қатар діни күнтізбеге байланысты күнделікті тәжірибелер, отбасылық тәрбие, қайырымдылық, тұрмысты ұйымдастыру, киім үлгілері, тұрғын үй кеңістігі және татар қоғамындағы әйелдердің орны талданып, олар арқылы діни нормалардың, әлеуметтік айырмашылықтардың және мәдени бейімделу үдерістерінің көрінісі айқындалады.

Кілт сөздер: Жетісу татарлары, күнделікті тарих, Қапал, Верный, жәдидшілдік.

Алғыс айту: Мақала Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Ғылым комитеті тарапынан қаржыландыратын ғылыми жоба (грант № AP26101025) аясында дайындалған.

А.Б. Кали  *

Postdoctoral at SDU University, Kazakhstan, Kaskelen

e-mail: azat.kali@sdu.edu.kz

<https://orcid.org/0000-0003-2582-376X>

RELIGIOUS AND EDUCATIONAL PRACTICES IN THE EVERYDAY LIFE OF THE TATARS OF ZHETYSU IN THE SECOND HALF OF THE 19th AND EARLY 20th CENTURIES

Abstract

This article examines the role of religion and education in the everyday history of the Tatars of Zhetysu in the second half of the nineteenth and early twentieth centuries. The study is based on an interdisciplinary approach that integrates the methods of the history of everyday life, historical anthropology, and pedagogical analysis, making it possible to explore the formation of the Tatar diaspora, the features of its social identity, and its religious and educational practices within the poliethnic and multiconfessional environment of the region. The article discusses the initial stage of

Tatar settlement in Zhetysu, the use of the ethnosocial categories «Nogai» and «Shala-Kazakh» which reflected the interaction between the Tatar community and the local population as well as the formation of its regional identity. Particular attention is paid to the functioning of traditional Muslim educational institutions – maktab and madrasas – as well as new-method schools associated with the ideas of Jadidism, and to their influence on educational strategies and social mobility.

The article also examines the activities of religious leaders, representatives of the Tatar intelligentsia, and entrepreneurial circles who provided organizational and financial support for educational initiatives and contributed to the spread of enlightenment. It analyzes everyday practices related to the religious calendar, family upbringing, charity, household organization, clothing, domestic space, and the position of women in Tatar society, revealing how religious norms, social distinctions, and processes of cultural adaptation were manifested in everyday life.

Keywords: Tatars of Zhetysu, everyday history, Kapal, Verny, jadidism

Acknowledgement: *This research is funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. AP26101025).*

Введение. Во второй половине XIX – начале XX вв. Семиречье представляло собой один из полиэтнических и многоконфессиональных регионов Российской империи, в рамках которого формировались сложные процессы социального, культурного и образовательного взаимодействия. Особое место в этих процессах занимала татарская община, выступавшая важным посредником в трансляции религиозных, образовательных и культурных практик мусульманского населения региона. Несмотря на это, роль религии и образования в повседневной жизни татар Семиречья до настоящего времени остается недостаточно изученной, особенно в контексте истории повседневности и региональных социокультурных процессов.

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью переосмысления места религиозных и образовательных институтов в жизни татарской диаспоры Семиречья, которые выполняли не только духовные и просветительские функции, но и выступали механизмами социальной адаптации, сохранения этнокультурной идентичности и формирования новых форм общественной активности. В условиях модернизационных процессов конца XIX – начала XX вв., связанных с распространением идей джадидизма, трансформацией традиционной системы образования и изменением характера религиозной практики, данные институты приобретали особое значение в повседневной жизни местного населения.

В историографии проблема истории татар в целом получила определенное освещение, прежде всего в трудах, посвященных Волго-Уральскому региону и развитию джадидского движения. Вместе с тем региональные особенности татарских общин Семиречья, а также их повседневная религиозная и образовательная практика, остаются на периферии научного внимания, что определяет необходимость более детального и комплексного анализа.

Объектом данного исследования является повседневная жизнь татарской общины Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. Предметом исследования выступает роль религии и образования в структуре повседневных практик татарского населения региона. Целью статьи является выявление и анализ значения религиозных и образовательных институтов в формировании повседневной жизни татар Семиречья в обозначенный хронологический период.

Материалы и методы. Прежде чем приступить к анализу историографии истории татар Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв., целесообразно обратиться к общим теоретическим основаниям изучения диаспор и истории диаспоральных сообществ. В данном контексте особое значение имеют исследования, посвященные дисперсным этническим группам, проживающим вне своего исторического ареала и находящимся в условиях иной социокультурной среды.

Первые фундаментальные труды, направленные на формирование теоретических подходов к изучению подобных этнических групп, начали появляться во второй половине XIX – начале XX вв. Идеи, заложившие основу последующих диаспорологических исследований, нашли

отражение в работах Ф. Барта [1], Э. Хобсбаума [2], Ю. Хабермаса [3], в которых рассматривались вопросы этничности, идентичности и социального конструирования общностей. Существенный вклад в развитие проблематики этнических меньшинств внесли Л. Вирт [4], Ф.Браун, Д.Росек [5], а также Р. Парк [6], продолжившие разработку социологических и культурных аспектов существования этнических групп в условиях городской и многоэтнической среды.

В целях комплексного анализа историографических оснований исследования повседневной истории были рассмотрены труды историков, работающих в русле истории повседневности, которые условно можно сгруппировать по нескольким направлениям в зависимости от научной традиции и исследовательского контекста.

Первую группу составляют работы зарубежных исследователей, заложивших теоретические и методологические основы истории повседневности как самостоятельного направления исторического знания. Прежде всего следует отметить французскую историографическую традицию, связанную с деятельностью школы «Анналов». Труды М. Блока [7], Л. Февра [8] и Ф.Броделя [9], формировавшиеся вокруг журнала «Анналы социальной истории», стали поворотным моментом в развитии исторической науки. Эти авторы одними из первых обратили внимание на значимость изучения повседневных практик, ментальных установок и социального опыта «обычного человека», заложив основы историко-антропологического подхода и расширив предметное поле исторического исследования.

Вторую группу составляют труды российских исследователей, сыгравших ключевую роль в адаптации и развитии истории повседневности не только в российской, но и отечественной историографии. Особое место занимают работы Н.Л. Пушкарёвой [10] и С.В. Любичанковского [11]. Их труды существенно расширили возможности анализа повседневной жизни через призму пола и социальных ролей. Значительный вклад в изучение человека в повседневном историческом контексте внес Ю.А. Поляков [12].

Третью группу образуют исследования казахстанских историков, посвященные проблемам повседневной истории. Важное значение имеют исследования Н. Нуртазиной [13], посвященные вопросам менталитета и религиозных представлений в исторической перспективе. Повседневная история городского населения Центрального Казахстана получила развитие в работах карагандинских ученых З.Г. Сактагановой, К.К. Абдрахмановой и Б.А. Досовой [14], основанных на комплексном анализе социального быта и городской культуры. Но особое место в казахстанской историографии занимает научно-исследовательский центр «Айтылған тарих» при КазНПУ имени Абая. Ряд научных трудов были выпущены работниками данного центра. К их числу учебник «Айтылған тарих» [15] в котором была собрана теория и практика изучения повседневности. Так же были написаны и защищены диссертации: Д.Б. Асымовой [16] и Л.А. Бисембаевой [17].

Методологическая основа исследования сформирована с учетом специфики поставленной цели и предмета анализа и опирается на междисциплинарный подход, сочетающий инструментарий исторической науки и педагогики. Такой подход позволяет рассматривать религию и образование не только как институциональные структуры, но и как элементы повседневной практики, оказывавшие влияние на формирование социокультурной среды татарской общины Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв.

Результаты и обсуждение. Формирование татарской общины в Семиречье относится ко второй половине XIX в. и было связано с административно-военными и социально-экономическими преобразованиями в регионе. Активное заселение татар начинается с 1850-х гг., после основания крепости Верный и образования Алатауского внешнего округа, что создало условия для миграции населения, вовлечённого в торгово-ремесленную, образовательную и религиозную деятельность. Татары переселялись в Семиречье как из северных районов, прежде всего из Семипалатинского края, так и из южных центров – Ташкента и прилегающих территорий, что обусловило неоднородность самой татарской группы.

В казахской среде татары, прибывшие преимущественно из северных регионов, нередко обозначались обобщающим термином «ногай». Данное наименование не носило строго этнического характера и отражало традиционную практику народной классификации «чужих» групп на основе исторической памяти и культурной близости. Использование термина «ногай» по отношению к татарам фиксируется как в устной традиции, так и в печатных источниках конца XIX – начала XX вв., где татары зачастую фигурируют именно под этим обозначением.

Особое значение для понимания происхождения и смыслового наполнения данного термина имеют наблюдения и интерпретации, представленные в труде «Тауарих Хамса» К. Халида. Описывая практику наименования татар в казахской среде, автор отмечал: «Казахи всех татар, пришедших с Севера, называют «ногаями». Казахская пословица «ногай и казах – единый народ» не лишена оснований: в результате смешения булгар с татарами появился «ногай», а в результате смешения ногая с казахом – «шалаказах» [18, с. 73-74].

Данное высказывание отражает характерное для конца XIX – начала XX вв. восприятие этнических процессов как динамичных и взаимосвязанных. В интерпретации К. Халида «ногай» и «шалаказах» выступают не как жёсткие этнические категории, а как социально-культурные обозначения, возникшие в результате длительных контактов, смешанных браков и совместной хозяйственной и религиозной жизни. Группа «шалаказахов», представлявшая собой потомков татаро-казахских браков, рассматривалась автором как носитель двойной культурной традиции, способный к адаптации и посредничеству между различными сообществами.

Характерно, что в казахской периодической печати конца XIX – начала XX вв. татары также часто упоминались под названием «ногай». Подобная практика наименования не являлась уникальной и вписывалась в более широкий исторический контекст, когда в народной и официальной традиции использовались обобщающие или устоявшиеся экзотонимы: башкир называли «естеками», казахов – «киргизами», а татар – «ногаем» [18, с. 84]. Эти обозначения отражали не столько точную этническую принадлежность, сколько сложившиеся исторические представления и административные традиции.

К. Халид обращал внимание и на неоднозначное отношение к самому этнониму «татар», объясняя причины негативной реакции на него со стороны части населения. По его словам: «Почему наш народ сердится, когда его называют татарами? – у этого есть две причины: во-первых, не зная, что их род имеет татарское происхождение, они считают татар «мажусами» (язычниками, безбожниками) и поэтому возмущаются; во-вторых, всем известно, что татары существовали ещё до принятия ислама, и людям не нравится, когда их сравнивают с тем прежним, доисламским состоянием» [18, с. 85].

Данное объяснение позволяет глубже понять процессы формирования идентичности в мусульманской среде Семиречья, где религиозный фактор нередко оказывался важнее этнического самоназвания. В этом контексте ислам выступал ключевым маркером «своего», тогда как этнические термины могли восприниматься как вторичные или даже проблематичные. Таким образом, использование названий «ногай» и «шалаказах» отражает сложный процесс адаптации татарской общины в казахском обществе, в котором этническая, религиозная и социальная идентичности находились в постоянном взаимодействии.

Анализируя процесс социальной идентификации татар в Семиречье, невозможно обойти вниманием феномен так называемых «шалаказахов», который получил развернутое освещение в трудах К. Халида. Особую ценность данным наблюдениям придаёт тот факт, что сам автор происходил из данной среды, что обеспечивало ему глубокое знание внутренних механизмов формирования этой социальной группы.

Согласно сведениям К. Халида, шалаказахи начали появляться в казахской среде ещё в конце XVIII – начале XIX вв. Одними из первых были представители, происходившие от сартов, тогда как выходцы из ногайской (татарской) среды стали активно входить в казахское общество с начала XIX в. Формирование шалаказахов было связано, прежде всего, со смешанными браками, в которых матери происходили из казахской среды, что во многом определяло языковую и культурную ориентацию потомков. В результате шалаказахи, как правило, свободно

владели казахским языком, воспринимая его как родной, при сохранении элементов татарской религиозно-культурной традиции.

К. Халид подчеркивал, что шалаказахи не представляли собой маргинальную группу, напротив, они активно включались в социальную и религиозную жизнь региона. В ряде случаев представители данной группы добивались официального признания своей принадлежности к казахскому населению, что подтверждается архивными данными о регистрации шалаказов как «казахов» в Аягузском уезде, а позднее и в Семиречье. По свидетельству источников, число лиц, зарегистрированных под наименованием «шалаказов», исчислялось тысячами, что указывает на масштабность данного явления [18, с. 155].

Важным фактором, способствовавшим закреплению статуса шалаказов, стало их освобождение от рекрутской повинности. В условиях введения в Российской империи рекрутской системы, распространявшейся и на татарское население, уход в казахскую среду и получение статуса шалаказа становились для многих выходцев из татарской среды формой социальной защиты. Это обстоятельство объясняет присутствие среди шалаказов бывших рекрутов и беглецов от военной службы, часть из которых впоследствии оседала в Семиречье и его окрестностях.

Показательным примером формирования и повседневного существования группы шалаказов является жизненный путь Шубар молда, сведения о котором приводятся в трудах П.П. Семёнова-Тянь-Шанского [19]. Его биография позволяет на уровне индивидуального опыта проследить механизмы социальной адаптации выходцев из татарской среды в казахском обществе Семиречья во второй половине XIX в.

Шубар молда происходил из татарской среды и, по свидетельству источников, оказался в Центральной Азии в результате бегства от рекрутской повинности, введённой в Российской империи и распространявшейся на татарское население. В условиях рекрутской системы, предполагавшей длительную военную службу, подобные побег были характерной стратегией выживания, что позволяет рассматривать Шубар молду не как исключение, а как типичного представителя определённой социальной группы. Первоначально он оказался в Ташкенте, где занимался торговлей, а затем переселился в Семиречье, что соответствовало общему миграционному вектору татар и шалаказов в регион.

В повседневной жизни Шубар молда сочетал религиозную деятельность с активной социальной интеграцией в местную среду. Источники отмечают его хорошее знание казахского языка, местных условий и, в определённой степени, русского языка, что способствовало его устойчивому положению в обществе [19, с. 92]. При этом его идентичность воспринималась неоднозначно: с одной стороны, он рассматривался как выходец из татарской среды, с другой – был глубоко включён в казахскую социальную и культурную реальность. Подобная двойственность характерна для шалаказов как особой социально-культурной группы.

Примечательно, что осторожное поведение Шубар молды по отношению к представителям российской администрации, зафиксированное в источниках, отражает повседневные стратегии самосохранения беглых рекрутов. Опасение быть опознанным и возвращённым в военную службу определяло формы коммуникации, выбор мест проживания и характер публичного поведения. В этом контексте религиозный статус и деятельность выступали не только духовным призванием, но и важным социальным ресурсом, обеспечивавшим доверие со стороны местного населения и относительную защиту от внешнего контроля.

Биография Шубар молды демонстрирует, что процесс формирования татарской общины и группы шалаказов в Семиречье был тесно связан с повседневными практиками адаптации, в которых этническая принадлежность, религиозная деятельность и социальное поведение находились в неразрывной взаимосвязи. Его жизненный путь позволяет рассматривать шалаказов не как маргинальное явление, а как активных участников региональных социокультурных процессов, сыгравших заметную роль в формировании религиозной и образовательной среды Семиречья.

Таким образом, формирование татарской общины в Семиречье происходило в условиях подвижной и многослойной социальной идентичности, в которой этнические обозначения («ногай», «шалаказах») отражали не столько устойчивые границы, сколько процессы адаптации и интеграции в казахскую среду. В ситуации размытости этнических категорий и активного межкультурного взаимодействия особое значение приобретал религиозный фактор, выступавший наиболее стабильным и универсальным маркером принадлежности к мусульманскому сообществу. Именно ислам во многом обеспечивал консолидацию татарской общины, регулировал повседневные практики и способствовал сохранению социально-культурной целостности в условиях диаспорального существования, что и определяет необходимость его дальнейшего рассмотрения в контексте повседневной истории.

В условиях диаспорального существования в Семиречье религия выступала одним из ключевых механизмов организации повседневной жизни татарской общины, тесно переплетаясь с образовательной практикой. Передача религиозных знаний и базовой грамотности рассматривалась не как факультативная деятельность, а как обязательная часть воспитания, что находило отражение в устойчивой установке татарских семей на обучение детей с раннего возраста. По свидетельствам мемуарных источников, практически все татарские семьи стремились отдать детей на учебу сразу после переселения, что указывает на высокую степень институционализации религиозного образования в повседневной жизни общины.

Характерным примером служат воспоминания Г. Кармышевой, в которых отмечается, что по прибытии семьи в Верный (Алматы) ее брат был сразу отдан на обучение в медресе Габдуллы [20, с. 25]. Данный эпизод демонстрирует, что образовательная интеграция через религиозные учреждения рассматривалась как первоочередная задача в процессе адаптации на новом месте. При этом обучение не ограничивалось исключительно формальными медресе: в условиях нехватки преподавателей и невозможности охватить всех детей города религиозное образование приобретало децентрализованный и гибкий характер.

По воспоминаниям той же Г. Кармышевой, мальчиков в махалле обучал мулла, тогда как обучением девочек занималась его жена – абыстай. Если же в конкретном квартале проживала грамотная абыстай, она собирала девочек у себя и занималась их обучением. Такая практика свидетельствует о значительной роли женщин в трансляции религиозных и образовательных норм и о включённости женского религиозного авторитета в структуру повседневной жизни. Кроме того, обучение нередко происходило и внутри семьи: младших детей учили старшие братья и сестры, что превращало религиозное образование в непрерывный и многоуровневый процесс, встроенный в домашний быт [20, с. 39].

Сходные практики фиксируются и в воспоминаниях Фатинат Мухамадиевой. После переселения семьи в Капал ее отец был отдан на учебу в медресе, где преподавал его отец, занимавший должность халфе (учителя). Данный факт указывает на межпоколенческую преемственность религиозно-образовательной деятельности внутри татарских семей. Получив образование, отец Ф. Мухамадиевой продолжил обучение в Казани, а после возвращения занял место своего отца и стал учителем при мечети. Его супруга после замужества также стала абыстай, что свидетельствует о семейном характере религиозного служения и об устойчивом воспроизводстве религиозных функций внутри общины [21, с. 140-141].

Особое внимание в мемуарах уделяется дальнейшим образовательным траекториям детей. Братья Фатинат Мухамадиевой – Валияхмед и Нурахмад – в возрасте 9 и 7 лет были направлены на обучение в соседний уезд Жаркент, в джадидскую школу. После нескольких лет обучения они продолжили образование за пределами региона, отправившись учиться в Стамбул [21, с. 142]. Эти факты демонстрируют, что религиозное образование не замыкалось в рамках традиционной модели, а органично сочеталось с реформаторскими тенденциями и включало татар Семиречья в более широкое образовательное и интеллектуальное пространство мусульманского мира.

Таким образом, религия в повседневной жизни татар Семиречья выступала не только как система верований и ритуалов, но и как основа устойчивой образовательной инфраструктуры, охватывавшей семью, махаллу, мечеть и учебные заведения различного типа. Через религиозное образование обеспечивались социализация детей, сохранение культурной идентичности и формирование новых образовательных стратегий, что делало ислам важнейшим фактором консолидации татарской общины в условиях региональной и социальной мобильности конца XIX – начала XX вв.

Развитие религиозно-образовательной среды татарской общины Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. в значительной степени обеспечивалось деятельностью предпринимательских и меценатских кругов, которые рассматривали просвещение и благотворительность как важную часть своей социальной и религиозной ответственности. В условиях диаспорального существования именно экономически успешные представители татарского общества выступали ключевыми посредниками между религиозными институтами, образовательными инициативами и повседневными потребностями общины.

Мемуарные свидетельства Фатинат Мухамадиевой позволяют проследить конкретные формы такой поддержки на локальном уровне. Так, по ее воспоминаниям, один из состоятельных жителей Капала Абсаттаров финансировал дальнейшее обучение шести мальчиков, окончивших шестилетнюю джадидскую школу, направляя их для продолжения образования в Казань, Уфу и Оренбург [21, с. 144]. Данный пример свидетельствует о целенаправленной стратегии инвестирования в образование, ориентированной на формирование будущей образованной элиты, способной впоследствии вернуться в регион и включиться в религиозно-педагогическую и общественную деятельность.

Существенный вклад в развитие городской инфраструктуры и культурной среды вносили и предприниматели Верного. Купец второй гильдии Абдул Гани Гузаиров, помимо активной просветительской деятельности, принимал участие в строительстве первой каменной мечети и театра города. Данные факты подтверждаются архивными материалами [22, 3-л.] и указывают на то, что предпринимательская активность татар выходила за рамки узко конфессиональных задач, включая поддержку религиозных, образовательных и культурных институтов городского пространства.

Источники также фиксируют деятельность других татарских предпринимателей-меценатов Семиречья – Исхака Габдулвалиева, Мухаммеда Рахимова, Нурия Ахмета Мусина, сведения о которых приводятся в краеведческих исследованиях, посвященных значимым личностям региона [23, с. 40]. Их участие в финансировании учебных заведений, поддержке учащихся и содействии религиозной жизни свидетельствует о сформировавшейся внутри татарской диаспоры модели коллективной ответственности за уровень образования и социального благополучия.

Помимо прямого спонсорства школ и учебы, предприниматели татарской общины оказывали существенную помощь своим соотечественникам в сфере хозяйственной адаптации. По воспоминаниям Г. Кармышевой, такие фигуры, как Исхак Габдулвалиев и Бектахир хаджи, предоставляли ее матери товары для реализации без процентов и без ограничения срока возврата, что облегчало вхождение в торговую деятельность приезжих татар [20, с. 38]. Подобные практики демонстрируют, что предпринимательство в татарской среде носило не только коммерческий, но и социально-воспитательный характер.

Особое значение имела и передача практических навыков: Исхак Габдулвалиев, основатель торгового дома «Габдулвалиев и сыновья», брал под покровительство молодых представителей общины, включая старшего брата Г. Кармышевой, который проживал в его доме около года и обучался основам торгового дела [20, с. 45]. Таким образом, формировалась система неформального наставничества, в рамках которой экономическая деятельность сочеталась с элементами воспитания и образования.

Заметной частью повседневной жизни татарской общины являлась и благотворительная практика, особенно активизировавшаяся в период мусульманских праздников. В месяц Рамазан состоятельные представители общины выплачивали закят, распределяя денежные средства и материальные ценности среди нуждающихся. По свидетельствам источников, данная деятельность была четко организована: раздача закята осуществлялась по заранее согласованному графику, чтобы в один день не приходилось более двух мест помощи. Показательно и гендерное разделение этой практики: жена Исхака Габдулвалиева – Биби Хадича – занималась распределением помощи среди женщин, тогда как сам он оказывал помощь мужчинам, что отражает встроенность благотворительности в традиционную социальную структуру общины [20, с. 44].

Таким образом, татарское предпринимательство и интеллигенция Семиречья выступали неотъемлемой частью повседневной религиозно-образовательной жизни. Через финансирование учебы, поддержку религиозных институтов, наставничество и благотворительность формировалась устойчивая система социальной взаимопомощи, в которой религия, образование и экономическая активность функционировали как взаимосвязанные элементы. Эта система обеспечивала как сохранение культурной идентичности татарской диаспоры, так и ее успешную интеграцию в социально-экономическое пространство региона.

В повседневной жизни татарской общины Семиречья особое место занимали религиозные праздники и связанные с ними ритуальные практики, что отчетливо прослеживается в мемуарных свидетельствах. Эти источники позволяют рассматривать религиозные предписания не только как форму индивидуальной набожности, но и как важный механизм общественного контроля и коллективной дисциплины.

Особое значение имел священный месяц Рамазан, в период которого соблюдение поста (ораза) рассматривалось как обязательная норма для всех мужчин и женщин, достигших возраста 10-13 лет. Таким образом, религиозная практика включала в себя не только взрослых членов общины, но и подростков, что способствовало раннему вовлечению детей в систему исламских ценностей и норм поведения. Пост в Рамазан выступал важным элементом воспитания, формируя навыки самодисциплины и чувство принадлежности к общине.

Мемуарные свидетельства указывают и на высокий уровень общественного контроля за соблюдением религиозных предписаний. В частности, фиксируются случаи, когда лица, внешне воспринимавшиеся как представители мусульманской среды, подвергались наказанию за несоблюдение поста. Подобные эпизоды, включая случаи физического наказания русского человека, принятого за мусульманина, демонстрируют, что религиозные нормы в период Рамазана действовали как обязательные правила общественного поведения, нарушение которых воспринималось как вызов коллективному порядку [20, с. 43].

Данные факты позволяют сделать вывод о том, что религиозные праздники и связанные с ними обряды в повседневной жизни татар Семиречья выполняли не только духовную, но и выраженную социально-регулятивную функцию. Через обязательность поста, коллективное наблюдение за его соблюдением и вовлечение детей и подростков религия становилась инструментом поддержания внутренней сплоченности общины и четкого разграничения «своих» и «чужих» в полиэтническом пространстве региона.

В структуре повседневной религиозной жизни татар Семиречья особое место занимали праздники Рамазан-айт и Курбан-айт, которые воспринимались как наиболее значимые события религиозного календаря. По свидетельствам мемуарных источников, празднование Рамазан-айта продолжалось в течение трёх дней и охватывало все возрастные группы, включая детей. В эти дни дети посещали дома родственников и соседей, получая сладости и денежные подарки, что превращало религиозный праздник в важный элемент социализации и раннего включения в общинную жизнь.

Праздничные практики Курбан-айта носили более выраженный семейно-обрядовый характер и были тесно связаны с экономическими и гендерными нормами повседневности. В преддверии праздника взрослые мужчины приобретали новые ткани для пошива одежды, что

подчеркивает значимость обновления внешнего облика как части религиозного ритуала. Примечательно, что женщинам-мусульманкам, в том числе татаркам, запрещалось самостоятельно посещать базары, вследствие чего функции приобретения необходимых материалов возлагались на мужчин – мужей, сыновей или братьев [20, с. 31]. Данный факт отражает устойчивое распределение гендерных ролей в рамках религиозно обусловленного повседневного уклада.

Курбан-айт также был связан с практиками паломничества, что придавало празднику дополнительное символическое и социальное значение. По воспоминаниям Фатинат Мухамадиевой, многие состоятельные представители татарской общины (баи) в этот период отправлялись в хадж в Мекка. Характерно, что в паломничество нередко брали образованных татар, владевших языками и религиозными знаниями. Так, отец Ф. Мухамадиевой дважды совершал хадж в качестве путеводителя и переводчика, что свидетельствует о высоком социальном статусе образованных людей и о практическом значении религиозного образования в повседневной жизни общины [21, с. 143].

Таким образом, праздники Рамазан-айт и Курбан-айт в повседневной жизни татар Семиречья выполняли многослойную функцию. Они служили не только религиозными событиями, но и механизмами социальной интеграции, воспитания детей, воспроизводства гендерных ролей и укрепления связей между религией, образованием и социальной иерархией. Через праздничные практики ислам оказывал непосредственное влияние на организацию семейного быта и общественных отношений, закрепляя религию как один из ключевых регуляторов повседневной жизни татарской общины.

В повседневной жизни татар Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. одежда выполняла не только утилитарную, но и социально-регулятивную функцию, отражая религиозные нормы, уровень достатка и отношение к культурным изменениям. По воспоминаниям современников, как мужчины, так и женщины, а также дети повсеместно носили ичиги с каушами – традиционную кожаную обувь, удобную для повседневного использования и адаптированную к местным условиям. При этом женские ичиги отличались более сложным декоративным оформлением: их голенища и носки украшались узорами из кусочков разноцветной кожи, что подчеркивало эстетическую составляющую женского костюма и одновременно указывало на социальный статус семьи.

Значительное место в повседневном гардеробе занимал камзол – одежда без рукавов с открытым воротом, носившаяся как мужчинами, так и женщинами. Способы его украшения отражали имущественное положение: зажиточные семьи использовали шелковые нити и драгоценные камни, тогда как представители менее обеспеченных слоев украшали камзолы кружевами [20, с.56]. Таким образом, даже в повседневной одежде сохранялось визуальное различие между социальными группами, не нарушающее при этом религиозных норм скромности. В качестве головных уборов использовались дуррача – небольшие шелковые платки, дополнявшие повседневный костюм и подчеркивавшие конфессиональную принадлежность.

Мужская повседневная одежда включала также джилян – длинный халат из неяркой однотонной ткани, а также чапан, широко распространенный в регионе. Эти элементы гардероба сочетали функциональность и соответствие мусульманским представлениям о внешнем облике мужчины.

Особый интерес для истории повседневности представляет отношение татарской общины к изменениям во внешнем облике, связанным с образованием и культурными контактами. По воспоминаниям Фатинат Мухамадиевой, татары, обучавшиеся за границей или в крупных образовательных центрах, таких как Казань и Уфа, возвращались домой в европейском костюме-тройке. Подобный внешний вид вызывал негативную реакцию со стороны кадимистов – приверженцев традиционных форм религиозной и культурной жизни. Галстук воспринимался ими как «признак креста», а потому отвергался как символ чуждого культурного влияния. В противовес этому кадимисты продолжали носить чалму и халат, рассматривая их как соответствующие исламской традиции элементы одежды [21, с. 144].

В то же время с начала 1910-х гг., особенно в Капале, отмечается рост популярности русской одежды, что свидетельствует о постепенной трансформации повседневного облика и усилении процессов культурной адаптации [21, с. 144]. Эти изменения не носили одномоментного характера и сосуществовали с традиционными формами одежды, отражая сложность и неоднородность повседневной жизни татар Семиречья в период модернизации.

Таким образом, повседневная одежда татар Семиречья выступала важным индикатором религиозных установок, социального статуса и отношения к культурным новациям. Через выбор обуви, фасона, украшений и головных уборов проявлялись не только индивидуальные предпочтения, но и коллективные нормы, определявшие границы допустимого и «правильного» в повседневной жизни мусульманской общины региона.

Мемуарные свидетельства позволяют реконструировать особенности повседневного быта зажитых татарских семей Семиречья и выявить значение материальной среды в организации домашнего пространства. Интерьер домов состоятельных татар отличался сочетанием комфорта, эстетики и религиозной символики. Жилое пространство оформлялось коврами, которыми покрывался пол, а над кроватями размещались шелковые пологи, украшенные бахромой из шелковых нитей. Использование пуховых перин, подушек в атласных наволочках и вышитых шелком простыней свидетельствует о высоком уровне материального достатка и развитых представлениях о бытовом удобстве.

Особое место в интерьере занимали предметы, связанные с религиозной практикой. Бархатные молитвенные коврики – намазлыки, также украшенные шелковой вышивкой, подчеркивали постоянное присутствие религии в повседневной жизни семьи. Их размещение в жилом пространстве указывает на то, что религиозные практики не были изолированы от быта, а, напротив, органично в него включались, становясь частью ежедневного распорядка.

В воспоминаниях отмечается и обилие дорогих предметов домашнего обихода: качественная мебель, шкафы, изысканная посуда, украшения, а также нарядные подносы. Центральное место в доме занимал блестящий самовар, служивший не только утилитарным предметом, но и важным элементом гостеприимства. Для приема гостей использовались специальные узкие стеганные одеяла длиной в два-три метра, сшитые из ярких шелковых тканей, что подчеркивает значимость гостя в системе ценностей татарской семьи и развитую культуру приема [20, с. 60].

Отдельного внимания заслуживает роль женского труда в формировании бытовой культуры. По свидетельству Г.Кармышевой, капальские девушки славились как искусные вышивальщицы, а изделия ручной работы занимали заметное место в оформлении дома [20, с. 55]. Вышивка выступала не только формой художественного самовыражения, но и важным элементом женской социализации, через который передавались эстетические вкусы, религиозные символы и представления о благопристойности и достатке.

Таким образом, быт зажитых татар Семиречья представлял собой сложную систему, в которой материальное благополучие, религиозные практики и гендерное разделение труда находились в тесной взаимосвязи. Организация жилого пространства отражала не только уровень достатка, но и устойчивые нормы повседневной культуры, в рамках которых дом выступал одновременно местом религиозной практики, семейного общения и демонстрации социального статуса.

В повседневной культуре татар Семиречья положение женщины имело ряд особенностей, отличавших татарское общество от других тюрко-мусульманских сообществ региона. Эти различия проявлялись не только в семейно-бытовой сфере, но и в религиозных, образовательных и общественных практиках, что позволяет рассматривать татарских женщин как активных участников социокультурных процессов конца XIX – начала XX вв.

В отличие, например, от уйгурской среды, где высокий статус женщины в семье был в значительной степени обусловлен материальным положением мужа, в татарском обществе Семиречья решающим фактором становились уровень образования самой женщины или принадлежность к семье образованного человека. Например, наряду с имамами и муэдзинами особым уважением пользовались их супруги (абыстай), а также другие образованные женщины, которых приглашали на почётные места во время общественных собраний [20, С. 148-149].

Получение образования девочками не только не ограничивалось, но и всячески поощрялось, а уровень их грамотности учитывался даже при выборе супруги. Татарские юноши обычно вступали в брак в 18-летнем возрасте, девушки — в 16 лет, при этом практика выплаты калыма за невесту отсутствовала [24, 17-л.]. Законным считался лишь брак, заключённый после совершения религиозного обряда никаха, а случаи похищения невесты были крайне редкими [24, 19-л.]. Характерно, что среди тюркских народов именно у татар бытовала пословица: «Знание — приданое девушки», отражавшая высокую ценность женского образования и его значение в системе семейных и общественных отношений.

Особое место татарские женщины занимали и в религиозной практике. Примечательно, что местное мусульманское население допускало именно татарок к участию в ритуале омовения тела умершего, что указывает на высокий уровень доверия к их религиозной подготовке и нравственным качествам. Данный факт отражает неформальное признание религиозной компетентности татарских женщин и их включенность в сакральную сферу, традиционно ограниченную в отношении женского участия [21, с.141].

Заметной была и роль татарских женщин в культурной и общественной жизни региона. Именно татарские девушки первыми начали выступать на театральной сцене в Семиречье, что свидетельствует о сравнительно более свободном отношении к публичному присутствию женщин и о влиянии просветительских идей на формирование новых форм самореализации. Театральная деятельность становилась не только культурным, но и воспитательным инструментом, способствовавшим трансляции новых социальных и нравственных ориентиров [23, с. 158].

Кульминацией общественной активности татарских женщин стало создание в 1918 г. первой в Семиречье женской политической организации – «Азад», ставившей своей целью защиту прав женщин [25, 10-л.]. Появление подобной организации свидетельствует о высоком уровне общественного самосознания и политической вовлеченности татарской женской интеллигенции, а также о трансформации традиционных представлений о роли женщины в мусульманском обществе.

Таким образом, роль женщин в татарском обществе Семиречья выходила далеко за рамки домашнего быта. Через образование, религиозные практики, культурную деятельность и общественную активность татарские женщины становились важными носителями модернизационных процессов, что отличало татарскую общину от других тюрко-мусульманских групп региона и придавало ее повседневной культуре особую динамичность.

Проведённое исследование позволило выявить особенности роли религии и образования в повседневной истории татар Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. и показать их значение как ключевых факторов социальной консолидации, культурной устойчивости и адаптации татарской диаспоры в многоэтничном пространстве региона. Обращение к методологии истории повседневности и междисциплинарному подходу, сочетающему исторический и педагогический анализ, дало возможность рассмотреть религиозные и образовательные институты не изолированно, а в контексте повседневных практик, семейного быта и общественных взаимодействий.

В ходе исследования было установлено, что ислам в жизни татар Семиречья выполнял не только духовную, но и выраженную социально-регулятивную функцию. Религиозные предписания и праздники, такие как Рамазан-айт и Курбан-айт, структурировали повседневный ритм жизни, формировали нормы поведения, обеспечивали коллективную дисциплину и способствовали раннему вовлечению детей и подростков в систему религиозных ценностей. Через обряды, пост, благотворительность и паломничество религия становилась устойчивым механизмом самоорганизации общины.

Образование занимало особое место в системе повседневных приоритетов татарской семьи и рассматривалось как необходимое условие социальной мобильности и сохранения культурной идентичности. Функционирование мектебов, медресе и джадидских школ, а также практика обучения детей за пределами региона свидетельствуют о высокой степени институционализации образовательного процесса. Религиозное и светское обучение не противопоставлялись, а

взаимно дополняли друг друга, формируя основу для появления образованной интеллигенции, способной адаптировать традиционные ценности к условиям модернизации.

Особую роль в развитии религиозно-образовательной среды играли представители татарской интеллигенции и предпринимательских кругов. Их деятельность в сфере меценатства, поддержки учебных заведений, наставничества и благотворительности обеспечивала устойчивость образовательных инициатив и формировала систему социальной взаимопомощи, основанную на религиозных нормах. В этом контексте предпринимательство выступало не только экономическим, но и социально-воспитательным ресурсом.

Анализ повседневного быта, включая одежду, организацию жилого пространства и роль женщин, позволил выявить специфику татарской культуры Семиречья. Повседневные практики отражали сочетание религиозных норм, социальных различий и культурных трансформаций. Особенно показательной является роль татарских женщин, чьё положение определялось уровнем образования и культурного капитала, а не исключительно материальным статусом семьи. Их участие в религиозных ритуалах, культурной жизни и общественных инициативах, включая создание первой женской организации «Азад» в 1918 г., свидетельствует о более высоком уровне социальной активности и модернизационного потенциала по сравнению с другими тюрко-мусульманскими сообществами региона.

Таким образом, религия и образование в повседневной жизни татар Семиречья выступали взаимосвязанными элементами, обеспечивавшими устойчивость общины, формирование социальной солидарности и интеграцию в региональное общество. Полученные результаты расширяют представления о мусульманских сообществах Казахстана и подчеркивают значимость повседневной истории как продуктивного направления исследования. Перспективы дальнейших исследований связаны с более детальным сравнительным анализом татарских общин Семиречья с другими регионами, а также с углублённым изучением трансформаций религиозно-образовательных практик в советский период.

Заключение. Проведённое исследование позволяет рассмотреть религию и образование как взаимосвязанные элементы повседневной культуры татар Семиречья во второй половине XIX – начале XX вв. В условиях диаспорального существования они выступали устойчивыми механизмами социальной интеграции, регулирования повседневной жизни и сохранения культурной идентичности в полиэтническом пространстве региона.

Анализ повседневных религиозных и образовательных практик показывает, что ислам и система обучения были глубоко встроены в семейный быт, воспитательные стратегии и общественные отношения татарской общины. Через функционирование мектебов, медресе и джаидских школ, а также через участие интеллигенции и предпринимательских кругов формировалась образовательная среда, способствовавшая социальной мобильности и адаптации к модернизационным процессам.

Таким образом, религия и образование в повседневной жизни татар Семиречья выполняли не только духовные и просветительские функции, но и играли важную роль в обеспечении устойчивости диаспорального сообщества. Использование методологии истории повседневности позволяет выявить региональную специфику данных процессов и расширяет возможности изучения мусульманских общин Казахстана в конце XIX – начале XX вв.

Список использованной литературы:

1. Барт Ф. Этнические группы и социальные границы / под ред. Фредрика Барта; пер. с англ. Игоря Пильщикова. – М.: Новое изд-во, 2006. – 198 с.
2. Хобсбаум Э. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе / Нации и национализм. Пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
3. Хабермас Ю. Европейские национальные государства: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверитета и гражданства / Нации и национализм. Пер. с англ. и нем. Л.Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
4. Wirth L. The Problem of Minority Groups // The Science of Man in the World Crisis. N-Y., 1945. – P. 347-372.

5. *One America. The History, Contributions, and Present Problems of Our Racial and National Minorities* / Ed. by F. J. Brown and J. S. Roucek. N. Y., 1946. – 152 p.
6. *Park R. The career of Africans in Brazil // Race and Culture. Glencoe, 1950. – P. 196-203.*
7. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М.: Наука, 1973. – 234 с.
8. Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1990. – 627 с.
9. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв.: Т.1. Структура повседневности: Возможное и невозможное. М., 1986. – 623 с.
10. Пушкарева Н.Л. Предмет и методы изучения истории повседневности // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 3–19.
11. Любичанковский С.В. «Условия повседневности» как базовый элемент исторического анализа повседневной жизни // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2012. – № 7. – С. 154–157.
12. Поляков Ю.А. Человек в повседневности. (Исторические аспекты) // Труды Института российской истории РАН. Вып. 3. М.: ИРИ РАН. – 2002. – С. 290–322.
13. Нуртазина Н. Как умывались кочевники? 2018. [Электронный ресурс]. URL: <https://askar.islam.kz/kk/post/nazira-nurtazina-kak-umyvalis-kochevniki-6214#gsc.tab=0> (дата обращения: 10.10.2025).
14. Сактаганова З.Г., Абдрахманова К.К., Досова Б.А. Повседневность городов Центрального Казахстана в 1946–1960 годы: сб. документов и материалов. Караганда: Издательство КарГУ, 2016. – 277 с.
15. Айтылган тарих. Оқу құралы / Жалпы редакциясын басқарған Қойгелдиев М.Қ. – Алматы: «Каратау КБ» ЖШС, «Дәстүр» баспасы, 2015. – 240 б.
16. Асымова Д.Б. Повседневная жизнь города Алматы XX в. 20-30 годов. В кинофотофоно документах. На соискание ученой степени доктора философии (PhD). – Астана, 2013. – 173 с.
17. Бисембаева Л.А. Жетісу облысы ауыл және село тұрғындарының күнделікті өмірі (1867-1917 жж.). На соискание ученой степени доктора философии (PhD). – Алматы, 2019. – 179 с.
18. Халид Қ. Тауарих хамса (бес тарих) / Ауд. Б. Төтенаев, А. Жолдасов. – Алматы: Қазақстан, 1992. – 304 б.
19. Семенов-Тянь-Шанский П.П. Путешествие в Тянь-Шань в 1856-1857 годах. – М.: Гос. издательство географической литературы, 1958. – 276 с.
20. Кармышева Г.Ш. К истории татаской интеллигенции (1890-1930-е годы). Мемуары / Г.Ш. кызы Кармышева; Пер. с татаского Ф.Х. Мухамедиевой; Составление Б.Х. Кармышевой; Отв. ред. С.С. Губаева; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2004. – 511 с.
21. Мухамедиева Ф.Х., Кармышева Б.Х. Из прошлого татар Семиречья // Вестник Евразии. 1995. № 1. С. 139-166.
22. ЦГА РК, ф. 64, опись 1, дело 249.
23. Хисамутдинова-Гатиятулина А.И. Значимые люди татарской диаспоры стоявшие у истоков культуры, экономики, социальной жизни города Верного (жизнеописание, события, итоги). – Алматы: ТОО Таугуль Принт, 2022. – 348 с.
24. ЦГА РК, ф.64, опись 1, дело 5089.
25. ЦГА РК, ф.77, опись 1, дело 2591.

References:

1. Bart F. *Etnicheskie gruppy i sotsialnye granitsy / pod red. Fredrika Barta; per. s ang. Igoria Pilshchikova. – Moscow: Novoe izdatelstvo, 2006. – 198 p.*
2. Hobsbaum E. *Printsip etnicheskoi prinadlezhnosti i natsionalizm v sovremennoi Evrope / Natsii i natsionalizm. Per. s ang. i nem. L.E. Pereiaslavitsevoi, M.S. Panina, M.B. Gnedovskogo. – Moscow: Praksis, 2002. – 416 p.*
3. Habermas Yu. *Evropeiskie natsionalnye gosudarstva: ego dostizheniia i predely. O proshlom i budushchem suvereniteta i grazhdanstva / Natsii i natsionalizm. Per. s ang. i nem. L.E. Pereiaslavitsevoi, M.S. Panina, M.B. Gnedovskogo. – Moscow: Praksis, 2002. – 416 p.*

4. Wirth L. *The Problem of Minority Groups* // *The Science of Man in the World Crisis*. N-Y., 1945. – P. 347-372.
5. *One America. The History, Contributions, and Present Problems of Our Racial and National Minorities* / Ed. by F. J. Brown and J. S. Roucek. N. Y., 1946. – 152 p.
6. Park R. *The career of Africans in Brazil* // *Race and Culture*. Glencoe, 1950. – P. 196-203.
7. Blok M. *Apologiia istorii, ili Remeslo istorika*. – Moscow: Nauka, 1973. – 234 p.
8. Fevr L. *Boi za istoriiu*. – Moscow: Nauka, 1990. – 627 p.
9. Brodel F. *Materialnaia tsivilizatsiia, ekonomika i kapitalizm. XV–XVIII vv.: Vol. 1. Struktura povsednevnosti: Vozmozhnoe i nevozmozhnoe*. – Moscow, 1986. – 623 p.
10. Pushkareva N.L. *Predmet i metody izucheniia istorii povsednevnosti* // *Etnograficheskoe obozrenie*. – 2004. – No. 5. – P. 3–19.
11. Liubichankovskii S.V. “*Usloviia povsednevnosti*” kak bazovyi element istoricheskogo analiza povsednevnoi zhizni // *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta*. – 2012. – No. 7. – P. 154–157.
12. Poliakov Yu.A. *Chelovek v povsednevnosti (istoricheskie aspekty)* // *Trudy Instituta rossiiskoi istorii RAN*. Issue 3. – Moscow: IRI RAN, 2002. – P. 290–322.
13. Nurtazina N. *Kak umyvalis kochevniki?* 2018. [Electronic resource]. URL: <https://askar.islam.kz/kk/post/nazira-nurtazina-kak-umyvalis-kochevniki-6214#gsc.tab=0> (accessed: 10.10.2025).
14. Saktaganova Z.G., Abdrakhmanova K.K., Dosova B.A. *Povsednevnost gorodov Tsentralnogo Kazakhstana v 1946–1960 gody: sbornik dokumentov i materialov*. – Karaganda: Izdatelstvo KarGU, 2016. – 277 p.
15. Aitylgan tarikh. *Oku kuraly / zhalpy redaktsiasyn baskargan Koigeldiev M.K.* – Almaty: “Karatau KB” ZhShS, “Dastur” baspasy, 2015. – 240 p.
16. Asymova D.B. *Povsednevnaia zhizn goroda Almaty XX v. 20-30 godov. V kinofotofono dokumentakh. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni doktora filosofii (PhD)*. – Astana, 2013. – 173 p.
17. Bisembayeva L.A. *Zhetisu oblysy auyly zhane selo turgyndarynyn kundelikti omiri (1867–1917 zhzh.)*. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni doktora filosofii (PhD). – Almaty, 2019. – 179 p.
18. Khalid Q. *Tauarikh khamsa (bes tarikh)* / Aud. B. Totenayev, A. Zholdasov. – Almaty: Kazakhstan, 1992. – 304 p.
19. Semenov-Tian-Shanskii P.P. *Puteshestvie v Tian-Shan v 1856–1857 godakh*. – Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo geograficheskoi literatury, 1958. – 276 p.
20. Karmysheva G.Sh. *K istorii tatarskoi intelligentsii (1890–1930-e gody)*. *Memuary* / G.Sh. kyzy Karmysheva; per. s tatarskogo F.Kh. Mukhamedievoi; sost. B.Kh. Karmysheva; otv. red. S.S. Gubaeva; Institut etnologii i antropologii im. N.N. Miklukho-Maklaia. – Moscow: Nauka, 2004. – 511 p.
21. Mukhamedieva F.Kh., Karmysheva B.Kh. *Iz proshlogo tatar Semirechia* // *Vestnik Evrazii*. – 1995. – No. 1. – P. 139–166.
22. *Central State archive Republic of Kazakhstan*, F. 64, I. 1, F. 249.
23. Khisamutdinova-Gatiiatulina A.I. *Znachimye liudi tatarskoi diaspory, stoiavshie u istokov kultury, ekonomiki, sotsialnoi zhizni goroda Vernogo (zhizneopisanie, sobytiia, itogi)*. – Almaty: TOO Taugul Print, 2022. – 348 p.
24. *Central State archive Republic of Kazakhstan*, F. 64, I. 1, F. 5089.
25. *Central State archive Republic of Kazakhstan*, F. 77, I. 1, F. 2591