

23. Лайгер М.П. Из истории немцев Казахстана: уроки истории. – Алматы, 2003. – 344 с.
24. Козгамбаева Г.Б., Абилдос Р. Социальная адаптация народов, депортированных в Казахстан в годы Второй мировой войны // Вестник истории. – 2023. – № 4 (111). – С. 48–58.
25. Қазақстан Республикасы Президентінің Архиві (ҚРПА). – 708-қ. – 5/2-т. – 80-іс. – 164-п.
26. Қазақстан Республикасы Президентінің Архиві (ҚРПА). – 708-қ. – 6/1-т. – 1184-іс. – 104-п.
27. Уралов А.С. Геноцид – уничтожение чечено-ингушского народа. – Москва, 2003. – 256 с.
28. Габдуллина А. Ж. Социально-культурное развитие турецкой диаспоры в Казахстане (1944–2000 гг.). – Алматы, 2008. – 137 с.
29. Государственный архив общественно-политической истории Туркестанской области (ГАПИТО). – 40-қ. – 8-т. – 109-іс. – 1-п.
30. Государственный архив общественно-политической истории Туркестанской области (ГАПИТО). – 40-қ. – 9-т. – 3092-іс. – 95-п.
31. Государственный архив общественно-политической истории Туркестанской области (ГАПИТО). – 40-қ. – 9-т. – 3092-іс. – 5-п.
32. Государственный архив общественно-политической истории Туркестанской области (ГАПИТО). – 40-қ. – 8-т. – 109-іс. – 7-п.
33. Депортация народов в Казахстан в 1930–1950-е годы: общая история (интервью с жертвами депортации в Казахстане в 1930–1950-е годы) / под ред. Б.И. Ракишевой. – Астана, 2013. – 683 с.
34. Социокультурная идентичность в жизни жителей Ащысай–Кентау (1927 – начало XXI века): сборник воспоминаний и исторических интервью / сост. М.К. Койгельдиев, Т. Исанский, З.Б. Мырзатаева, Т.Т. Далаева. – Алматы: ИП «Балауса», 2019. – 392 с.

ҒТАХР/ МРНТИ / IRSTI: 03.61.21, 18.41.85

ӘӨЖ/УДК/ UDC 304.44:615.89 (560=574)

<https://doi.org/10.51889/2959-6017.2026.90.3.014>

Бабақұмар Хинаят *

¹тарих ғылымдарының кандидаты,
Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті,
Алматы, Қазақстан Республикасы,
e-mail: babakhumar.khinayat@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0005-9179-9472>

ЭТНОМЕДИЦИНАЛЫҚ БІЛІМНІҢ МӘДЕНИ ЛОГИКАСЫ МЕН ФУНКЦИЯЛАРЫ: ДИАСПОРА ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ТРАНСФОРМАЦИЯ (ТҮРКИЯДАҒЫ ҚАЗАҚТАР МЫСАЛЫНДА)

Аңдатпа

Мақалада Түркиядағы қазақ диаспорасының халық медицинасына қатысты білім жүйесі мәдени-антропологиялық тұрғыдан талданады. Мақсаты – этномедицинаның ішкі танымдық құрылымын (мәдени логикасын), оның мәдени код ретінде сақталу тетіктерін және диаспора жағдайындағы негізгі әлеуметтік қызметтерін айқындау.

Мақалада этномедициналық білімнің негізгі бес функциясы диаспора мысалында талданады: білім жүйесі ретіндегі, мәдени мәтін және әлеуметтік институт ретінде, бейімделу механизмі және этникалық бірегейлікті сақтаушы құрал ретіндегі рөлі. Зерттеу 1996 жылдан бері автордың жинақтаған материалдарына, сондай-ақ 2022–2024 жылдары Түркия мен Батыс Еуропадағы қазақ диаспорасы арасында жүргізілген көплокалды далалық зерттеулер материал-

дарына негізделген. Теориялық тұрғыда медициналық антропология, мәдени жад және диаспоралық зерттеулердің түрлі тәсілдері қолданылады.

Нәтижелер этномедициналық тәжірибелер тарихи және әлеуметтік өзгерістерге бейімделетін динамикалық мәдени жүйе екенін көрсетеді. Диаспора жағдайында ол тіршілік ету стратегиясы, әлеуметтік ұйымдасу механизмі және мәдени жад пен этникалық бірегейлікті сақтаудың құралы ретіндегі қызметінің маңызы талданған. Сонымен қатар, оның практикалық қызметтен мәдени жад кеңістігіне қарай трансформациялану үдерісіне баға берілген.

Тірек сөздер: қазақ диаспорасы, этномедициналық білім, этномедицина, мәдени жад, бейімделу, этникалық бірегейлік, терапиялық плюрализм,

Зерттеу АР26199955 ғылыми жоба аясында орындалды.

Бабахумар Хинаят¹

¹кандидат исторических наук, Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Республика Казахстан. e-mail: babakhumar.khinayat@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0005-9179-9472>

КУЛЬТУРНАЯ ЛОГИКА И ФУНКЦИИ ЭТНОМЕДИЦИНСКОГО ЗНАНИЯ: ТРАНСФОРМАЦИЯ В УСЛОВИЯХ ДИАСПОРЫ (НА ПРИМЕРЕ КАЗАХОВ В ТУРЦИИ)

Аннотация

В статье проводится культурно-антропологический анализ системы знаний, связанных с народной медициной казахской диаспоры в Турции. Цель исследования заключается в выявлении внутренней когнитивной структуры этномедицины (ее культурной логики), механизмов ее сохранения в качестве культурного кода, а также ее основных социальных функций в условиях диаспоры.

В статье на примере диаспоры анализируются пять ключевых функций этномедицинского знания: как системы знаний, как культурного текста и социального института, как механизма адаптации и как средства сохранения этнической идентичности. Исследование основано на материалах автора, собранных с 1996 года, а также на многолокальных полевых исследованиях, проведенных в 2022–2024 гг. среди казахской диаспоры в Турции и Западной Европе. В теоретическом плане используются подходы медицинской антропологии, культурной памяти и диаспоральных исследований.

Результаты показывают, что народная медицина представляет собой динамическую культурную систему, адаптирующуюся к историческим и социальным изменениям. В условиях диаспоры она выступает как стратегия выживания, механизм социальной организации и средство сохранения культурной памяти и этнической идентичности. Кроме того, выявляется процесс ее трансформации от практической деятельности к сфере культурной памяти.

Ключевые слова: казахская диаспора, этномедицинское знание, народная медицина, культурная память, адаптация, этническая идентичность, терапевтический плюрализм.

Исследование проводилось в рамках научного проекта: АР26199955

Babakumar Khinayat^{ID}*¹

¹*candidate of Historical Sciences, Abai Kazakh National Pedagogical University,
Almaty, Republic of Kazakhstan, e-mail: babakhumar.khinayat@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0005-9179-9472>*

CULTURAL LOGIC AND FUNCTIONS OF ETHNOMEDICAL KNOWLEDGE: TRANSFORMATION IN A DIASPORIC CONTEXT (THE CASE OF KAZAKHS IN TURKEY)

Abstract

This article offers a cultural-anthropological analysis of ethnomedical knowledge among the Kazakh diaspora in Turkey. It aims to identify the internal cognitive structure of ethnomedicine (its cultural logic), the mechanisms that sustain it as a cultural code, and its principal social functions within a diasporic context.

Drawing on the case of the Kazakh diaspora, the study examines five key functions of ethnomedical knowledge: as a system of knowledge, a cultural text, a social institution, a mechanism of adaptation, and a means of preserving ethnic identity. The analysis is based on materials collected by the author since 1996, complemented by multi-sited fieldwork conducted between 2022 and 2024 among Kazakh communities in Turkey and Western Europe. The theoretical framework integrates perspectives from medical anthropology, cultural memory studies, and diaspora studies.

The findings indicate that folk medicine constitutes a dynamic cultural system responsive to historical and social transformations. In diasporic settings, it operates as a survival strategy, a mode of social organization, and a vehicle for maintaining cultural memory and ethnic identity. The study also highlights its gradual transformation from a set of practical healing practices into a domain of cultural memory.

Keywords: Kazakh diaspora, ethnomedical knowledge, folk medicine, cultural memory, adaptation, ethnic identity, therapeutic pluralism.

The study was conducted within the framework of the scientific project: AP26199955

Кіріспе

Дәстүрлі мәдениетті зерттеулердегі ерекше назар аударуды талап ететін құбылыстардың бірі – этномедицина ұзақ уақыт бойы «дәстүрлі емшілік», «балама тәжірибе» немесе «көне сенім-наным қалдығы» ретінде пайымдалып келді (әсіресе постсоветтік кеңістікте). Алайда қазіргі антропологиялық, фольклортанулық, әсіресе медициналық-антропологиялық зерттеулер бұл ұстанымның шектеулі екенін көрсетіп отыр. Заманауи пайым тұрғысынан этномедицина – тек емдеу тәсілдерінің жиынтығы емес, ол ауру себептері мен емдеу технологияларын түсіндірудің, емдеу, сақтану һәм сауықтыруды ұйымдастыру дәстүріне қоса, әлеуметтік қатынастарды реттеудің, сондай-ақ мәдени жадты сақтаудың күрделі жүйесі ретінде қызмет ететін көп сатылы жүйе. Ол, әсіресе, критикалық кезеңде, әсіресе диаспора арасында айырықша мәнге ие функцияларды да еңсере алады.

Осы тұрғыдан келгенде, Түркиядағы қазақ диаспорасы – этномедицинаның мәдени функцияларын зерттеуге ерекше мүмкіндік беретін әлеуметтік-тарихи кеңістік. Қазақ шоғырының Шыңжаңнан басталып, Тибет, Үндістан, Пәкістан арқылы Түркияға жеткен көші-қон жолы олардың мәдени тәжірибелерін түбегейлі өзгерткенімен, толық жойылып кеткен жоқ. Түркияға жеткен қазақ босқындарын кешенді зерттеген швед ғалымы Ингвар Сванберг олардың қазақы мәдени элементтері жаңа ортада жаңаша тұрпатқа енгенін атап өтеді [11, 135–140].

Осы орайда этномедицина жүйесінің мәдени мәтін, әлеуметтік институт, бейімделу механизмі және этникалық бірегейлікті сақтау құралы сияқты негізгі бес функциясы талданады.

Бұл жіктеу сырттан алынған схема емес, керісінше эмпирикалық материалдар мен тақырыпқа қатысты әр алуан теориялық концептуалды ұстанымдардың ішкі логикасынан, тарихи-мәдени контекстін талдаудан туындайды. Диаспоралық контексте этномедицинаның маңызын тереңірек түсіну үшін түркиялық қазақтардың көші-қон тарихын, жаңа ортаға бейімделуін және мәдени кодтарды сақтау механизмдерін нақты эмпирикалық материалдар негізінде эмик және этик тұрғыдан талдаудың маңызы үлкен.

Зерттеудің негізгі ғылыми болжамы – этномедицина статикалық құбылыс емес, тарихи және әлеуметтік жағдайларға байланысты өзгеріп отыратын динамикалық мәдени жүйе. Диаспора жағдайында бұл өзгеріс ерекше айқын байқалады, яғни этномедициналық дәстүр бір жағынан сақталады, екінші жағынан трансформацияланады һәм жаңа тұрпатқа (функцияға) ие болады.

Мақсаты - Түркиядағы қазақ диаспорасы мысалында этномедициналық білімнің ішкі құрылымын, оның мәдени мағынасын және қоғамдағы қызметін кешенді түрде талдау. Осы мақсатқа сәйкес төмендегі міндеттер қойылады:

- этномедицинаның мәдени логикасын (танымдық құрылымын) анықтау;
- оның мәдени код ретінде сақталу механизмдеріне баға беру;
- диаспора жағдайындағы этномедицинаның әлеуметтік, мәдени рөлін саралау;
- этномедициналық білімнің трансформациялану үдерісін (практикадан мәдени жадқа өтуін)

түсіндіру.

Материалдар мен әдістер

Зерттеудің негізгі мақсаты этномедицинаның тиімділігін медициналық тұрғыдан бағалау емес, оның мәдени, әлеуметтік және танымдық функцияларын ашу болғандықтан, қолданылған әдістер де осы мақсатқа сәйкес таңдалды. Әдіснамалық тұрғыдан жұмыс интерпретативтік антропология, медициналық антропология және мәдени жад теорияларын ұштастыруға құлшынады.

Зерттеуде медициналық антропологияның негізгі теориялық модельдері арқауға етілді. Америкалық антрополог Жорж Фостер этномедицинаның белгілі бір мәдени логикаға негізделетінін және ауру себептерін түсіндірудің өзіндік моделіне ие екенін тұжырымдады [1, 773–775 б.]. Бұл тұрғыдан этномедицина кездейсоқ тәжірибелер жиынтығы емес, белгілі бір дүниетанымға сүйенген жүйелі білім формасы орнында жүреді.

Артур Клейнман батыстық емес медициналық моделді талдауында әрбір қоғамда медициналық жүйелердің бірнеше деңгейде ұйымдасатынын айтады. Ол ғылыми (био)медицинамен қатар өмір сүретін этномедицинаның кәсіби (professional), халықтық (folk) және тұрмыстық (popular) үш деңгейінің апражігін анықтағаны аталмыш саланың қоғамдағы орнын нақты салмақтауға мүмкіндік береді [2, 85–90 б.].

Ал, Клиффорд Гирц ұсынған интерпретативтік антропология кез келген мәдени құбылыстарды мағыналар жүйесі ретінде қарастыруға жол ашады [3, 12–15 б.]. Интерпретативтік тәсіл этномедицинаның тілін, терминологиясын, символдарын және емдеу кезіндегі вербалды әрекеттерді мәдени мәтін ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Ян Ассманның мәдени жад теориясы этномедицинадан тек практика емес, мәдени естеліктің жинақталған түріне, яғни символдық-мәдени деңгейге ауысатынын түсіндіруге қолайлы [4, 51–56 б.]. Сонымен қатар Хоппал Михай *«дәстүрлі күнделікті мәдениеттің бөлігі ретінде қызмет ететін халықтық емшілігі күрделі ережелердің жиынтығы болғандықтан наным-сенімдерді нақты және пайдалы білімнен ажырату өте қиын, себебі көбінесе көрсетілгендей, сенімдердің емдік күшін де бағаламауға болмайды»* деген пікірін ұстана отырып [5, 287–291 б.], оған қоса осы автордың халық емшілігін символдық және ритуалдық қырларын түсіндіруге ұстанымын негізге алудың ғылыми-практикалық маңызы зор [6, 36–38 б.].

Түркиядағы қазақ диаспорасы тарихи тұрғыдан Шыңжаңдағы қазақ қауымының азғана шоғырының XX ғасырдың ортасында аймақтағы саяси тұрақсыздық, қарулы қақтығыстар мен репрессиялық саясат салдарынан жаппай қоныс аударуынан пайда болған. Қазақтар негізгі екі

көші-қон толқынымен (1941 және 1951 жылдары) Тибет арқылы Кашмирге жетті. Үндістан мен Пәкістан аумағында уақытша тұрақтағаннан кейін қазақтарға 1952–1954 жылдары халықаралық дипломатияның қолдауымен Түркия ресми қабылдаған 1850 қазақ босқыны елдің бес провинциясына (Кайсери, Кония, Ниғде, Маниса, Сакария) қоныстандырылған [7; 8, 56-114; 9:177-194; 10]. Қазақтар негізінен ауылдық ортада өмір сүруді таңдаған, дербес ауылдар да бой көтерген. Соның бірі Ниғде облысының Ұлуқышла ауданындағы жаңа қазақ ауылына тарихи мекеннің атын берілген (қазір Алтайкөй деген атпен танымал). Сол сияқты Маниса өңіріндегі Салихли қаласына көп қазақ қоныстанған [11, 73-102 б; 12, 15-73 б]..

1970-жылдардан бастап урбанизация үдерісін бастан кешірген қазақтардың едәуір бөлігі Ыстамбұлға шоғырланды, ал кейбірі еңбек мигранты ретінде Батыс Еуропа елдеріне қоныс аударды. Кейінгі кезеңдерде, атап айтқанда 1980-жылдары Пәкістаннан, 1990-жылдары Ауғанстаннан азғана қазақ Түркияға көшіп келді. Түркиядағы қазақтардың жалпы санына қатысты ресми статистикалық мәлімет жоқ, дегенмен шамамен 10–12 мың төңірегінде деп топшыланады [13, 139–141].

Эмпирикалық база және зерттеу амалдары. Аталмыш диаспораның мәдени өмірін, әсіресе этномедицина дәстүрін зерттеу бағытында автордың 1996 жылдан бері жинақтаған материалдарын, сондай-ақ 2022–2024 жылдары Түркия мен онан Батыс Еуропада арнайы жүргізілген көпнүктелі далалық зерттеу материалдарын арқау етті. Зерттеу Алтайкөй, Ыстанбұл (Зейтінбурны, Тұзла, Сефакөй, Гүнешлі аудандары), Салихли, Конья қалалары және Исмил, Алтай, Бор сияқты қазақтар тұрған локацияларды қамтыды. Сондай-ақ, Батыс Еуропада елдерінде (Германия, Австрия, Франция, Швеция) тұратын түркиялық қазақтардың аға, орта буыны өкілдерінен алынған мәліметтерге сүйенеді. Бұлар, өз кезегінде этномедицинаның әртүрлі әлеуметтік контекстердегі көрінісін салыстыруға және этномедициналық білімнің мәні мен қызметін ашуда елеулі мәнге ие.

Деректерді жинау барысында *тереңдетілген сұхбат, қатысушы бақылау және ішінара сауалнама және мақсатты іріктеу (purposive sampling) әдістері* қолданылды. Негізгі назар этномедицинана қатысты нақты тәжірибесі бар адамдарға бөлінді. Көбіне бірінші буын көшіп келгендер, халық емшілері, жартылай кәсіби емшілер және тұрмыстық деңгейде этномедицинаны қолданатын қауым мүшелері таңдалды. Ал алғашқы буын емшілерінің қызметі олардың ұрпақтары мен клиенттері арқылы жинақталған нарративті сипаттағы мәліметтер құрайды. Түркиялық қазақтар арасында емшілігі ерен бағаланған Шәми емші, рухани емші Ақмолда мен Мамилан, діни мистикамен емдейтін Рақи мен Омар, химиялық заттармен емдейтін Исаш Ялныз, Хұсайын Бүктел, сондай-ақ емдеу ісімен айналасқан молда мен тәуіптер аталады. Әсіресе, Көксеген қажы және Санияхан елті сияқты ғасыр куәгерлерімен және олардың аяғын басқан көштің тірі куәгерлерінің мәліметтері этномедицинаның экстремалды жағдайдағы рөлін ашып көрсетуге мүмкіндік берді.

Бір ғана Алтайкөй ауылында бір заманда Зарқұм, Құсайын, Шәми сынды оташы, сынықшылардың емшара жасағандығын, емнің эффектілі болғанын куәгерлер қуаттап отыр. Ауылдағы босанған анаға (ол заманда үйде босанатын) көмек жасайтын «белтартушылар», арасында құшнаш Табылған, елті Санияхан сынды жандар қызмет көрсеткенін, бүгін орта буын өкілдері оларлы «кіндік шешелері» ретінде құрмет тұтады, яғни мәдени жадта сақталған. Осы тәрізді халық емшілігіне қатысты алуан түрлі кейстер мен оны бастан кешірген бір кездегі клиенттер қазақтың емшілік тәжірибесінің заманында толымды рөл атқара алғанын, кейбір шаралар әзірге дейін альтернативті медицина ретінде әлі де болса мәнін жоғалтпағандығы байқалады*.

* Қазіргі таңда емшіліктің жолын жалғастырып отырғандар өте аз. Мысалы, атақты Исаш емшінің ұлы Самет дәрілік өсімдіктер мен химикат, минералдарды емдеу тәжірибесінде қолданады. Дін қызметшісі болған Жұмалы Ерташтың рухани емшіліктің соны түрімен айналысады, халық емшілігінің алуан түрін жасайтын Какима Арықбайқызы, Жамила Тайыпқызы, Райхан Сәдуақасқызы сынды емшілікпен айналысатындар бар. Оған қоса сан ондаған көзқарақты информаторлар әлі де болса емшіліктің нарративті сипатын сақтап отыр.

Зерттеу материалдары этномедицинаның тек бүгінгі фрагменттерін емес, оның тәжірибесін көші-қон жағдайындағы қолданысын және Түркияда жалғасқан тәжірибелерін шендестіруге мүмкіндік береді. Сонымен қатар Түркиядағы қазақтардың тәжірибесі Қазақстандағы және Шыңжаңдағы қазақ қауымдарының тәжірибелермен шендестірілуі этномедицина саласындағы тұрақты және өзгермелі элементтерді пайымдауға мүмкіндік берді.

Алайда зерттеудің белгілі бір *шектеулері* де бар. Урбанизация және құқықтық шектеулер этномедицинаның ашық қолданылуын азайтқан, бұл кейбір деректердің толық жиналуына кедергі келтірді. Сонымен қатар көптеген мәліметтер естелікке негізделген, бұл олардың субъективтілігін арттыруы мүмкін. Дегенмен, осы шектеулердің өзі этномедицинаның қазіргі трансформация процесін түсінуге мүмкіндік береді.

Нәтижелер. Түркиядағы қазақ диаспорасының этномедициналық тәжірибесін талдау тек жекелеген емдеу амалдарының жиынтығы емес, өзара байланысты бірнеше мәдени функциялардан тұратын жүйе ретінде диаспора өмірінде жаңа әлеуметтік, экономикалық және мәдени контекстерге бейімделе отырып, өзінің құрылымдық негізін сақтаған.

1. Этномедицина дәстүрлі білім жүйесі ретінде. Түркиядағы қазақ диаспорасы арасындағы этномедицина өзінің табиғаты жағынан жекелеген емдік амалдардың кездейсоқ жиынтығы емес, іштей құрылымданған, когнитивтік және практикалық деңгейлері өзара сабақтасқан біртұтас білім жүйесі сипатында байқалады. Бұл жүйе, ең алдымен, аурудың себептерін жіктеу, емшілердің кәсіби-әлеуметтік типологиясын айқындау, емдік заттарды қолдану регламентін (оны емшілер «емдеу шарты» деп атайды) сақтау, сондай-ақ нақты терапиялық тәсілдердің қолданылу шектерін (улы дәрі, қатерлі сырқат, обыр жағдайында) белгілеу сияқты ұстанымдарға негізделген.

Этномедициналық білімнің жүйелілігі оның терапиялық практикасындағы ішкі логикасынан айқын байқалады. Мәселен, «суық» категориясына жатқызылатын дерттер (*суық тию, шанишу қадалу, денеге сарысу жиналу, ағзаны жел-құз алу, құяң*) «ыстық» сипаттағы (халықтың физиотерапия) емдік процедуралар арқылы емделеді. Бұл жерде емдеу тәсілі мен ауру табиғаты арасындағы қатынас эмпирикалық бақылауға ғана емес, мәдени тұрғыдан қалыптасқан этиологиялық модельге сүйенеді.

Халықтық физиотерапиядағы *шөп қайнатпасымен бұлау, минералды ыстық ерітінділерді пайдалану, денені жылыту, жаңа сойылған мал терісіне түсу, маймен сылау* сияқты емдеу амалдары күні бүгінге дейін белсенді қолданыстағы тұрақты емдеу элементіне айналғанын көрсетеді.

Осыған ұқсас логика халықтық фармакология саласында да көрініс тапқан. Түркия қазақтарының емшілік тәжірибесінде ас қорыту бұзылыстары, іш түйілу және жұқпасыз сырқаттарға қарсы *жалбыз, қалақай, меңдуана, можы, арала, кұшала, ариша, қалампыр, адыраспан* [24, 5-18] тәрізді шөптер мен табиғи заттар әртүрлі формада дайындалған. Өткен ғасырдың соңына дейін дәстүрлі рецептура негізінде дайындалған препараттардың («*қарамай*», *сынапты жақпа, қайнатпа, оқдәрі*) эффектін ерекше бағалаған.

Этномедициналық тәжірибеде күрделі фармакологиялық комбинациялар да кездеседі. Мәселен, атақты емші Шәми Зұқаұлы (1903-1980) бүйі мен жылан уытын құйрық маймен араластырып, алмас пен апиын қосу арқылы алынған «қарамай» атаған жақпаны тері аурулары мен қатерді жараларды емдеуге және ауырсынуды басуға қолданған. Алайда мұндай рецептуралар толық жүйеленіп, институционалданбағандықтан, олардың басым бөлігі кейінгі ұрпаққа үзік күйде жеткен. Мәселен аталған тәсілді емшінің ұлы Дәуіт қайта жаңғырту әрекеті нәтиже бермеген (мәлімет: Қасымхан Шәмиұлының баяндауынша).

Бұл – этномедициналық білімнің тек атаулық (номинативтік) деңгейде емес, функционалдық-операционалдық деңгейде де ұйымдасқанын көрсетеді. Яғни, емдік заттар белгілі бір ауру типологиясымен байланыста, нақты қолдану ережелері аясында игеріледі.

Мұндай құрылым Жорж Фостер ұсынған аурудың табиғи себептеріне негізделген түсіндірме моделіне сәйкес келеді және мәдени жүйе ішіндегі терапиялық әрекеттердің қисынды ұйымдасуынан хабар береді [1, 775–782 б].

Этномедициналық білімнің тағы бір маңызды сипаты – оның практикалық әрекеттік (трансмиссиясының) формасы. Бұл білім жазбаша мәтіндер арқылы емес, көбіне бақылау, тікелей қатысу, шәкірттік тәжірибе, отбасылық дәстүр және беделді емшілермен ұзақ мерзімді қарым-қатынас негізінде беріледі. Мұндай трансмиссия формасы білімнің «инкорпорацияланған» (embodied knowledge) сипатын көрсетеді, яғни ол тек ақпарат ретінде емес, тәжірибелік дағды ретінде меңгеріледі. Халық емшілерінің білімі көбіне туыстық желілер арқылы немесе ұзақ жылдық тәжірибе нәтижесінде жалғасады. Мысалы, Исаш Ялығыз есімді емшінің ұлы Сәмет әкесінің тәжірибесін толық қайталамаса да, қазақ емшілігіне тән өсімдік және минералдық компоненттерді (күкірт, сынап, тотияйын, алмас) қолдану дәстүрін [14; 24] жалғастырып келеді. Бұл этномедициналық білімнің селективті түрде сақталатынын және оның өзгермелі әлеуметтік ортаға бейімделе отырып өміршеңдігін қамтамасыз ететінін көрсетеді.

Диаспора жағдайында этномедициналық білімнің трансформациясын түсіндіруде мәдени жад теориясы маңызды методологиялық құрал болып табылады. Ян Ассманның жіктеуіне сәйкес, бұрынғы «коммуникативтік жад» аясында сақталған тірі тәжірибе уақыт өте келе «мәдени жад» формасына ауысып, символдық және іріктелген сипатқа ие болады [4, 54–56 б.]. Осы тұрғыдан алғанда, Түркия қазақтарының этномедицинасы тек практикалық емдеу жүйесі ғана емес, сонымен бірге тарихи-мәдени тәжірибені, көші-қон жадын және этникалық сәйкестікті тасымалдаушы күрделі семиотикалық құрылым ретінде көрінеді.

2. Этномедицина – мәдени мәтін. Этномедицина тек практикалық емдеу білімдерінің жиынтығы ғана емес, мәдени тілде сақталатын, әрі мәдени мағына өндіретін күрделі семиотикалық жүйе ретінде қарастырылуы қисынды. Бұл тұрғыдағы «мәтін» ұғымы тар мағынадағы жазбаша нұсқамен шектелмей, халықтық терминді, тұрақты сөз орамдарын, ауру-сырқат пен өсімдік атауларын, емдік әрекеттерді сипаттайтын формулаларды, ырымдық тіркестерді, фольклорлық, әсіресе паремиялық мәтіндерді қамтитын одағай мәдени-символдық кеңістік деген тұрғыдан қарастырылады.

Ауру, ем және дене туралы ұғымдардың атаулары ерекше мәдени кодтық функция атқарады. Клиффорд Гирцтің мәдениетті «оқылатын мағыналар жүйесі» ретінде түсіндіруіне сәйкес, түркиялық қазақтар арасында қолданылатын *жел-құз, шетпе, жын шарпу, арқасы құрысу, таңдай көтеру, ұшыну, тіл-көз тию* сияқты ұғымдар ауруды тек физиологиялық күй емес, мәдени интерпретацияланған құбылыс [3, 12–14 б.] ретінде қарастырғанын байқатады. Себебі, бұл атауларда дерттің себептері, сипаты және оған қатысты әрекет семантикалық тұрғыдан кодталған деуге болады. Осыған ұқсас, *сақина ұзу, шетпе ұзу, ауруды көшіру, ұшықтау* (қазан, су, жел, жер ұшық түрлері), *«қасиетті таяқпен» немесе «сарыала қамшымен ұшықтау», бел тарту, теріге түсіру, сынап суын ішу, сынаппен ыстау, сорналау, терлету* сияқты ұғымдар емдеу әрекеттерін ғана емес, оған қоса белгілі бір ритуалдық-семантикалық құрылымды сипаттайды. Басқаша айтқанда, этномедицинаның тілі – дене мен дерт туралы қазақы дүниетанымның ықшамдалған лексикалық картасы. Бұл әсіресе түркиялық және еуропалық қазақтардың аға және орта буыны арасында әзірге өз сипатында сақталып отыр.

Айтылған жайттар этномедицинаның диаспоралық ортадағы мәдени код ретінде қызметін айқындайды. Осы орайда Хоппал Михай халық емшілігінің символдық жүйесін мәдени жадтың маңызды компоненті этномедициналық лексиканың тек тілдік емес, оған қоса мәдени жады тасымалдаушысы ретіндегі қызметін [5, 36–38 б.] түсіндіруге мүмкіндік береді. Тілдік ассимиляция үдерісі күшейген жағдайда да, арнайы салалық терминдердің ұзақ уақыт бойы сақталуы этномәдени жадтың селективті тұрақтылығын көрсетеді. Этномедицина осы тұрғыдан этномәдени жадтың ерекше арнасы ретінде көрінеді. Айталық, өсімдік атаулары мен олардың қасиеттерін сипаттайтын тұрақты тіркестер, мал өнімдерін емдік мақсатта қолдану формулалары (*жүрек үлпершегін жүрек ауруына, бауыздау қанын тіс сырқатына, қой майын массажға, жас*

тезекті күйікке, ашытылған сүт өнімдерін улануға қарсы қолдану) [15, 75–76 б.], сондай-ақ бала ауруының қазақы атаулары (*шетпе, таңдай түсу, тіл-көз тию* және т.б.) – мұның бәрі тілдік қор мен мәдени жадтың сақталуының көрінісі. Толық күйінде болмаса да, этномедицинаның лексикалық қабаты диаспора жағдайында этникалық шекараны ұстап тұратын, қазақ тілі мен бірегейліктің тасымалдаушысы қызметін атқаратын мәдени код ретінде өмір сүруін жалғастырып отыр.

Аталмыш функция тек вербалды деңгеймен шектелмейді, түркиялық қазақтар жағдайында ол бейвербалды таңбалар жүйесі арқылы да іске асады. Мысалы, емдеу тәжірибесінде *көк түстің қолданылуы (шетпе, мешел болған баланы көк матаға орау, көк ешкі терісіне мүсіру), қызылшаға қарсы қызыл түсті киім киіп, науқас баланы қараңғыда ұстау, мыс пен жезден жасалған бұйымдарды қолданса емдеу тиімділігін арта түседі* деген сияқты «ұстанамдар» белгілі бір символдық мағыналарға ие немесе сол арқылы емнің әсері еселене түседі деген кодта әлі де өміршең. Осылайша, этномедицина тек сөз арқылы ғана емес, *түс, зат, дене қимылы, иіс, бу, жануар денесінің бөліктері* арқылы да «сөйлейтін» көпқабатты семиотикалық жүйе ретінде қызмет етуін фрагментарлы түрде болсын түркиялық қазақтар жалғастырып келеді.

Осыларға қарағанда, этномедицина мәдени мәтін ретінде кемінде үш деңгейде қызмет атқарады: біріншіден, ол тілдік-терминологиялық қорды сақтайды, екіншіден, дене мен дертті түсіндірудің жергілікті когнитивтік моделін ұрпаққа жеткізіп, дүниетанымды кодтайды, үшіншіден, символдық әрекеттер мен практикалық емдеуді біріктіріп, терапиялық процесті семиотикалық оқиғаға айналдырады. Осы арқылы этномедицина диаспора жағдайында мәдени мағына өндірудің, сақтаудың және трансляциялаудың маңызды тетігі ретінде имплицитті сипатта жүқанасын сақтап отыр.

3. Этномедицина – әлеуметтік институт. Этномедицинаны жекелеген адамдардың бейресми әрекеттерінің жиынтығы ретінде қарастыру жеткіліксіз. Түркиядағы қазақ диаспорасы тәжірибесінде ол белгілі бір мамандану жүйесіне, мәртебелік иерархияға, бедел мен өзара міндеттерге, сондай-ақ қауымдық мойындауға негізделген өзінше бір дербес әлеуметтік институт ретінде қызмет атқарған. Бұл институт емдеу тәжірибесін ғана емес, әлеуметтік қатынастарды ұйымдастырудың, реттеудің және қайта өндірудің маңызды тетігі болып табылады.

Экспедициялық материалдар негізінде анықталғандай, түркиялық қазақтардың халық емшілігімен айналысатын тұлғалары функционалдық және кәсіби деңгейіне қарай жіктеледі: қарапайым тәжірибелік деңгейдегі емсек тұлғалар, белгілі бір салаға маманданған халық емшілері және кәсіби деңгейі жоғары шипагерлер. Соңғыларының *ішінде оташы, сынықшы, шөпші, қаншы, бала ауруларын емдеуші, шетпеші, босануға жәрдемдесетін құйнаш, белтартушылар* сияқты тармақталған мамандықтар бар. Ал *тәуіптер* аралас сипаттағы емдерді жүзеге асырса, *бақсы, елті, молда* рухани-психологиялық сипаттағы дағдарыстармен байланысты жағдайларға араласқан. Мұндай жіктеліс кездейсоқ емес, ол сайып келгенде, дене, ауру және ем туралы түсініктердің ертеде қалыптасқан жүйесін, сондай-ақ білімнің функционалдық сипатынан туындайды. Бұл құбылыс Артур Клейнман анықтаған этномедициналық жүйенің үш деңгейі қатар қызмет ете алатын алатындығын түркиялық қазақ диаспорасы тәжірибесі нақты айғақ бола алады. Дегенмен, уақыт өте келе мәдени жадтың әлсірі мен этномедицинаға шектеудің салдарынан, әрі аккумуляциялық үрдіс күшейген кезеңнен этномедицинаның кәсіби түрі өзінің болмысын жоғалтып алды.

Мамандану деңгейінің болуы қауым ішіндегі емдік қажеттіліктердің институционалдық тұрғыдан реттелгенін аңғартады: әрбір емші белгілі бір салаға «жауап береді», оның кәсіби шекарасы мен әлеуметтік беделі айқындалады. Емшінің легитимациясы магиялық харизмамен ғана емес, ең алдымен, қауымдық мойындау арқылы бекітіледі. Қазақ емшілерінің беделі «атадан дарыған қасиет» немесе «киелілік» ұғымдарымен ғана емес, жасаған емінің тиімділігімен өлшенеді. Яғни «*шипасын тапты*», «*сынықты орнына салды*», «*баланың ауруынан айықтырды*», «*өлім аузынан алып қалды*», «*арашашы болды*» деген сияқты нақты

нарративтер халық емшісін әлеуметтік мойындаудың басты критерийіне айналады. Бұл этномедицинаның әлеуметтік институт ретіндегі прагматикалық негізін айқындайды, немесе емші абыройы абстракт сеніммен емес, ұжымдық тәжірибеде тексерілген тиімділікпен қалыптасқандығын байқатады.

Этномедицинаның институционалдық сипаты оның қауымдық байланыстарды ұйымдастырудағы рөлінен де анық байқалады. Емдеу тек терапиялық шарамен шектелмейді, кеңірек әлеуметтік-коммуникативтік кеңістікке ұласады. Атап айтсақ, қазақы ортадағы ем-домға байланысты жиналу, науқастың көңілін сұрау, моральдық және материалдық қолдау көрсету (*зәру ем-дәрмекті табуға жәрдемдесу*) сияқты тәжірибелер қатар жүреді. Түркиялық қазақтар жағдайында аталған жағдайда ауру немесе денсаулық туралы ғана емес, әңгіме ауаны қауымның тарихи жадын құрайтын мәліметтер (көші-қон тарихы, емшілердің әрекеті, отбасылық шежіре, қиын кезеңдердегі өмір тәжірибелері және т.б.) кеңінен талқыланады. Осылайша, емшілік тәжірибе ақпарат алмасу мен мәдени тәжірибені бөлісу кеңістігіне айналып, диаспоралық қауымның ішкі тұтастығын нығайтады [13, 145–148 б.].

Этномедицинаның әлеуметтік институт ретіндегі тағы бір қазақы сипатын жақсы сақталған сала әлеуметтік алмасу қағидасына негізделуі. Түркия қазақтары арасында ХХІ ғасырдың басына дейін сақталған «*науқастың көңілін сұрау*», «*мертікас жинау*», «*сорпалық беру*», *емнен кейін «ақтық» байлау*, «*сый-сияпат апару*», *қалжа беру* сияқты дәстүрлер емдеу процесінің экономикалық транзакциядан гөрі ритуалдық және этикалық мазмұнға ие екенін көрсетеді, яғни әлеуметтік мойындау мен алғыс білдірудің символдық формасы деуге болады. «*Емшінің қолына ақтық байлау*» – сауығудың әлеуметтік белгісі ғана емес, емші мен науқас арасындағы сакралданған байланысты бекіту механизмі.

Осы тұрғыдан алғанда, этномедицина тек ем алу кеңістігі емес, әлеуметтік байланыстарды қайта өндіру, қауымдық ынтымақты нығайту және ортақ мәдени идентификацияны бекіту алаңы деуге болады. Адамдар ем алу үшін ғана емес, ең бастысы өзара қарым-қатынасты жаңғырту, өткенді еске алу, ортақ топқа (түркиялық қазақ диаспорасына) тиесілігін сезіну, науқас пен оның жақындарына психологиялық, әрі материалдық қолдау көрсету мақсатында бірігетіндігінің дәлелі. Ойды жинақтай келгенде, түркиядағы қазақ диаспорасының этномедицинаға қатысты әрекеттері бүкіл саладағы түрлі маманданған рөлдерді, бедел мен легитимацияны, сый-алмасу жолдарын, ақпарат айналымын және топтық ұйымшылдықты реттейтін өзгеше әлеуметтік институт ретінде ХХ ғасырдың соңына дейін тиімді қызмет атқарған деген ой түюге болады.

4. Этномедицина – бейімделу механизмі. Түркиядағы қазақ диаспорасы жағдайында этномедицинаның негізгі функцияларының бірі – оның бейімделу механизмі ретіндегі қызметі. Бұл функция екі ірі тарихи кезеңде айқын көрінеді: біріншісі – көші-қонның төтенше ахуалдары (Тибет–Гималай арқылы қауіпсіз шекараға өту, Пәкістан мен Үндістан аумағында уақытша тұрақтау) кезінде, ал екіншісі – Түркиядағы жаңа әлеуметтік-экологиялық ортаға орнығудың бастапқы кезеңі. Осы екі жағдайда да этномедицина тек мәдени мұра ретінде емес, өмір сүру стратегиясының (survival knowledge) тікелей құралы ретінде әрекет еткендігі бұл жағдайды басынан өткерген куігерлердің өмірбаяндық естеліктерінде баяндалған [10; 12: 46–68, 61–177 бб.].

Экстремалды көші-қон жағдайларында (биік таулы аймақтар, азық-түлік тапшылығы, жұқпалы аурулар, жарақаттар, үсік, қарулы қақтығыстар) халық емшілерінің рөлі ерекше болған. Мұндай ахуалдарда қолданылған емдік амалдар классикалық медициналық теорияларға емес, эмпирикалық тәжірибе мен шұғыл бейімделуге мәжбүрліктен туындағын (оны емшілер «зәрушілік» дейді). Мысалы, Ыстанбұлдағы қазақ информаторы Мінан Шәмиқызының естелігінде оның әкесі Шәми Зұқаұлының аю өтін «*ыс тию*» (гипоксиялық жағдай) кезінде қолдануы – нақты жағдайға бейімделген, өмір мен өлім шегінде қалыптасқан адаптивтік шешімнің айқын бір мысалы. Сол сияқты «*ыс тиюге*» қарсы адам *несебін пайдалану (уриноотерапия), жүн-жұрқаны өртеп, иіскету, күш көліктеріне қой етін беру* сияқты амалдар [8; 9; 10] этномедицинаның дағдарыс жағдайындағы «өмірді құтқарушы» сипатын көрсетеді. Бұл тұрғыдан

этномедицина тек символдық-мәдени жүйе емес, нақты биологиялық тіршілікті қамтамасыз ететін прагматикалық білім қоры ретінде көрінеді.

Түркияға қоныстанғаннан кейін де этномедицина жаңа ортаға бейімделу үдерісінде өзінің құрылымдық тұтастығын сақтай отырып түрленді. Бір жағынан, Шыңжаңда қолданылған емдік өсімдіктер жергілікті баламаларымен алмастырылды, әсіресе Ыстанбұлдағы Мысыр базары (Mısır Çarşısı) мен дәмдеуіш дүкендері (baharat) емшілік заттардың қолжетімді көзіне айналды [12; 16]. Осы арқылы *зімбір*, *қара зере*, *ақжелкен* сияқты түрік флорасына тән өсімдіктер қазақ емшілік тәжірибесіне тез кірікті. Алайда бұл өзгерістер толық ассимиляцияны білдірмейді: этномедицинаның ішкі когнитивтік құрылымы (ауру себептері, емші категориялары, терапиялық логика) сақталып, тек материалдық компоненттері мен номинативтік қабаты (өсімдік атаулары мен жаңа дәрілік заттар) бейімделді [17: 81–87, 94].

Физиотерапиялық емдеу тәсілдерінің де тұрақтылығы назар аударарлық. Ағзадағы «жел» мен «суық» теңгерімсіздігін қалпына келтіруге бағытталған *бұлау*, *қыздыру*, *жаңа сойылған мал терісіне орау*, *мал жынына аяқ салу*, *ішек-қарынды жылы күйінде басу*, *балаларды теріге орау* сияқты әдістер [18, 20–21 б; 19, 63–66 б] қазақтардың жаңа ортада дәстүрлі мал шаруашылығымен айналысуды жалғастырғанның арқасында Түркия жағдайында да ұзақ уақыт сақталған. Тіпті, 1970–80 жылдары қазақтар Ыстанбұл агломерациясына қоныстан емшілерге шалғай аймақтардағы науқас қазақтар арнайы келіп, қаладағы ірі базардан мал сатып алып, жоғарыда аталған қазақы ем түрлерін жасататындығы естеліктерде көп айтылады. Дегенмен, соңғы жиырма жылда мұндай тәжірибелердің біртіндеп қолданыстан шығып қалғанын информаторлар қынжылады.

Этномедицина – статикалық мәдени қалдық емес, динамикалық бейімделу жүйесі ретінде диаспораның мәдени тәжірибелерінің толық жойылмай, жаңа ортаға икемделе отырып сақталды [11: 145–150, 160–162], басқаша айтқанда дәстүрдег бұл саланың бейімделгіштігі оның өміршеңдігінің басты кепілі ретінде көрінеді. Бұл үдеріс Жорж Фостер сипаттаған экологиялық бейімделу логикасымен үйлеседі: этномедициналық жүйе жаңа ортада ресурстарды қайта игеру арқылы өзін қайта ұйымдастырады [1, 778 б]. Түрік хамамы мен шипалы су инфрақұрылымы, емдік әсері бар алуан түрлі өсімдіктердің, мәдени-экологиялық элементтер де қазақтардың этномедициналық тәжірибесін құрылымдық және технологиялық жақтан байыта отырып жалғастыруға мүмкіндік сыйлады.

1960-80 жж аралағында Түркиядағы этномедицина институционалдық қысымға жауап ретінде өзінің формасын өзгертті: ашық қоғамдық практикадан біртіндеп жасырын, шектеулі тәжірибеге көшкен. Салдарынан этномедицинаның әлеуметтік көріну формасын трансформацияға ұшырады, яғни оның бір бөлігі тұрмыстық ем деңгейінде сақталса, екінші бөлігі рухани-символдық практикаға, ал ауқымды бөлігі мәдени естелікке айналды.

Қазақ диаспорасының этномедициналық тәжірибесінің бейімделу динамикасына Түркиядағы құқықтық және институционалдық контекст де кері ықпалын тигізді деуге болады. Ресми медицинаның «рационалдық» және «заманауи» жүйе ретінде идеологиялық тұрғыдан толық үстемдік алуы халықтық медицинаның институционалдануына мүмкіндік бермеді. халық емшілігінің биомедицинамен альтернативті немесе комплементарлы түрде үйлесуіне деген бетбұрыс 1991 жылы акупунктура альтернативті медицина ретінде мойындалуымен басталды. 2014 жылдан Түркия Денсаулық сақтау министрлігі кейбір дәстүрлі және қосымша емдеу түрлерін (15 бағыт) шектеулі түрде болсын ресми заңдастырды [20, 48–50 б.].

Сонымен қатар, бұл жерде терапиялық плюрализм құбылысы айқын байқалады. Қазіргі кезеңде түркиялық қазақтар жеңіл немесе «халықтық» сипаттағы ауруларды емдеуде дәстүрлі емге, ауыр және күрделі науқастар биомедицинаға жүгінеді. Бұл – этномедицинаның модерндік медицинамен антагонистік қатынаста емес, комплементарлық байланыста әрекет ететінін көрсетеді. Басқаша айтқанда, биомедицина мен этномедицина «бірін-бірі жоққа шығармайтын», керісінше өзара толықтыратын көпқабатты терапиялық жүйе ретінде қатар өмір сүруге көшкені

байқалады. Мұндай үйлесім этномедицинаның тарихи икемділігін ғана емес, оның қазіргі заман жағдайында да өзінің функционалдық маңызын сақтап отырғанын байқатады.

5. Этномедицинасы ең маңызды функциясы – этникалық бірегейлікті бекітетін құрал ретіндегі қызметі. Диаспора жағдайында этномедицинаның ең ұтымды функцияларының бірі – оның этникалық бірегейлікті сақтаушы және бекітуші құралға айналуы. Бұл функция оның жоғарыдағы төрт қырымен тығыз байланысты болғанымен, өзіндік дара мағынаға ие. Өйткені бөтен ортада этникалық топ өзін тек тіл, киім, әдет-ғұрып арқылы емес, ауруды қалай түсіндіретіні, қалай емделетіні, кімге жүгінетіні, қандай емді, емдеу тәсілін «өзінікі» деп білетіні арқылы да таниды.

Этномедицина *«бірегейлікті сақтайтын мәдени код»* (identity-preserving cultural code) ретінде тек денсаулық сақтау саласындағы «көмекші тәжірибе» емес, қазақы болмыстың кодталған формасы ретінде бағаланады. Ауру атаулары, емдік шөп пен дәрі атаулары, емдік процедуралар мен дене мүшелеріне қатысты метафоралар тілдік кеңістікті ұстап тұратын арналардың бірі болды. Себебі дәстүрлі ем тәсілдерін, символдық әрекеттер әулеттің тарихи мемуары мен мәдени жадқа қатысты айтылатын нарративтерде жиі қолданылуы арқылы жаңғырып отырады. Қазақы емдік тәжірибелердің бір бөлігі қарт буын жадысында сақталып, «Алтайдағы өмірдің», «Шыңжаңдағы қазақ емшілігінің», «көш үстіндегі шипаның» естелігінің арқауына айналды. Яғни практикада тірідей қолданылмаса да, оның мағынасы этникалық өзіндік сананың өзгеше қабатына айналды. Ян Ассманның мәдени жад туралы тұжырымымен айтқанда, бұрынғы коммуникативтік тәжірибе енді мәдени естелік нысаны сипатына қарай ойысты [4, 51–59 б].

Этномедицинаға қатысты қазақы тіркестер мен атаусөздер урбанизациялық, әсіресе жаһандану үрдістері күшейген кезеңде этномәдени айырманы сездіретін белгіге айналды. Түркиядағы қазақтар үшін этномедицина осы кеңірек идентификациялық кеңістіктің құрамдас бөлігі ретінде дәстүрді сақтау, дүниетанымдық тұтастықты және өзіндік бірегейлікті сақтаудың арнасына айналған [13, 145–149]. Мысалы, қазақ қауымында әлі күнге дейін кейбір ауруды қазақы атаумен атап, қазақы жолмен емдеу – «біз баскамыз» деген үнсіз мәдени декларация, басқаша айтқанда символдық шекараларды сақтау амалы. Түркиядағы қазақтар арасында этномедицина-ның қазіргі күйі дәл осындай: ол бір жағынан қолданылып жатқан емдеу сорабы, екінші жағынан «қазақтың өз емшілігі» деген мәдени өзін-өзі тану образы.

Балаға қатысты емдік әрекеттерде қазақ әжелерінің бала кіндігіне май жағып, сағат тілі бағытымен сипап отырып *«Менің қолым емес, пірім Бибі Бәтиманың қолы»* деуі – этномедицинаның мәтіндік құрылымының айқын мысалы. Ол исламдық-орталықазиялық және қазақы мәдени қабаттардың синтезі арқылы этникалық-регионалдық дүниетанымнана хабар беретін жайт (репрезентация). Мұнда қол қозғалысы, май, дұға және киелі есім бір бүтін емдік мәтінге бірігеді. Бұл тәжірибе тек ем емес, мәдени сенімнің ауызша формула арқылы әрекетке айналуының көрінісі.

Түркиядағы қазақ диаспорасынан емшілік тәжірибесінде спиритуалды емдеу амалдары (бақсылық, ауруды магиялық тәсілдермен емдеу және сақтану) тірі тәжірибесі жоқ болғанымен (оның себебі елдегі ордоксалды діни орта мен символдық емдеуді шектеген мемлекет саясатымен байланысты), рухани емдеу әдістеріне, фольклорға, күнделікті әдет-ғұрыптарға және ұжымдық естелікке органикалық түрде кіріккен элементтер.

Этномедицина диаспора жағдайында этникалық шекараны ұстап тұратын нәзік, бірақ тұрақты тетік есебінде тілдік, символдық, тұрмыстық және естелік деңгейлерде қазақ болмысының жалғастығын қамтамасыз етуде өзгеше мәні болды. Емдеу үдерісінің шеңберіне енетін перифериялық шаралар, емдіктен гөрі көбірек мәдени функция атқаратын, шын мәніндегі бірегейлікті бекітуге қызмет ететін факторлар болды. Рухани (спиритуалды) емшілікте «сары ала қамшымен ұру», қасиетті ата-бабаларының қолданған мұраларымен ұшықтау сияқты жайттар архаикалық символиканың жалғасы қолданыстан қалмаған. *Үкі қауырсыны, аю тырнағы, жыланбас (каури), бүркіттің тегеуірінін* бесікке немесе үйге іліп қою, тұмар, мүсәтір,

назарлықты қалтаға салып жүру – көптеген түркиялық қазақтар үшін превентивті мәндегі шара. Емнен кейін «ақтық байлау» – әлеуметтік алмасудың әрі мәдени өзіндік ерекшеліктің нышаны.

Түркия қазақтарының мәдениетінде бақсылық дәстүр мен магиялық іс-әрекеттердің орны үлкен мәнге ие және ол диаспорадағы мәдени және коммуникативті жадыны ұстап тұруға, бірегейлікті қамтамасыз етуде ерекше мәні бар. Ғасыр куәсі Көксеген Шүкіроллаұлының пікіріне ден қойсақ, Түркияға келгендердің арасында «жыны бар», қасиетті жандар бірнешеу болғанымен, ондай адамдардың қызметін шектеген, қысымға алған саясаттан сақтанып құнттап, ұстамады, тек бір Санияхан елті ғана ашық ұстанған. 1970-жж. ортасында түркиялық қазақ елті қызметіне ден қойған Рахми Оруч Гүвенч бақсылық пен мұсылман аралығындағы емшілердің соңғы өкілдерінің бірі Санияхан елтінің сеанстарындағы би элементтерінің емдік құндылығын шынайы деп тауып оларды 1976 жылы құрылған «Түмата» ансамблінің репертуарына енгізді. Кейін мұндай аутентик ән-бимен емдеу қозғалысының еуропалықтар арасында үлкен қолдауға ие болды [21].

1998 жылы зерттеу жүргізгенбір топ түрік зерттеушілерінің бірі Сөнер Иалчин пікіріне ден қойсақ, «Алтайкөй шаманизмі» исламға дейінгі элемент тән, Санияханның әдістері мен емдеу әдістерінде жартылай шамандық, жартылай мұсылмандық элементтер көрініс тапқанын келтіреді және ол ортаазиялық бақсылықты терең зерттеген Н.Басиловтың, кейінгі тың зерттеулердегі Патрик Гарронның пікірімен толықтай үйлеседі, яғни «исламданған шамандықтың» локалдық үлгісі екенін байқатады [22, 8-17 б; 23,18-39 б.]. Сөз болып отырған елті психикалық және эмоционалдық ауруларды емдеу процедураларының ішінде адам бойындағы аурудың басты себебін денеден аластаудың басты жолы - «жын шығару» емін жасайтынын, оны қамшымен, отпен және сумен тазарту рәсімі атқарылатынын айтады [19, 82-85 б.].

Талқылау.

Жоғарыда айқындалған этномедицинаның бес функциясын (білім жүйесі, мәдени мәтін, әлеуметтік институт, бейімделу механизмі, бірегейлік құралы) аналитикалық тұрғыдан жеке-жеке қарастыру зерттеуді жүйелеуге мүмкіндік бергенімен, нақты әлеуметтік практикада олар өзара тығыз байланыста әрекет ететін кешенді құрылым құрайды. Білім жүйесі ретінде ұйымдасқан этномедицина мәдени мәтінге айналып, сол арқылы әлеуметтік институттың семиотикалық және когнитивтік арқауын құрайды. Ал, әлеуметтік институт өз кезегінде бейімделу механизмдерін іске қосып, диаспоралық ортада этникалық бірегейлікті сақтаудың тиімді құралдарының өзгеше арнасына айналады. Мұндай астасқан байланыс Түркиядағы қазақ диаспорасы тәжірибесінде айқын байқалады. Шыңжаңнан басталып, Тибет–Гималай, Үндістан–Пәкістан арқылы Түркияға жетеп, жаңа отанда да ұзаққа жалғасқан халық емшілігі жаңа ортада өзгеріссіз *«қатып қалған»* құрылым емес, керісінше, динамикалық трансформацияға ұшыраған жүйе икемделе білген. Оны метафоралық тұрғыдан *«арнасы сақталған, бірақ суы мен жағалауы өзгеріп отыратын өзенге»* теңеуге болады: этномедицинаның ішкі құрылымы (емші категориялары, ауруды түсіндіру логикасы, негізгі символдық кодтар) сақталғанымен, оның материалдық базасы (емдік шөптер, дәрілік заттар), институционалдық контексті (құқықтық шектеулер, денсаулық сақтау жүйесі), әлеуметтік ортасы (урбанизация, исламдық институттар ықпалы) өзгеріске ұшырады.

Осы тұрғыдан алғанда, этномедицинаға қатысты *«сақталды ма, әлде жоғалды ма?»* деген бинарлы сұрақтан гөрі, қазақ емшілігінің *«қай функциялары сақталды?»*, *«қай қабаттары мәдени жадқа көшті?»*, *«қай элементтері жаңа ортада қайта құрылды?»* деген сұрақтар әлдеқайда өнімді аналитикалық перспектива ұсынады. Мұндай тәсіл этномедицинаны статикалық мәдени қалдық емес, тарихи-әлеуметтік контекстке тәуелді динамикалық жүйе ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Этномедицинаның ішкі логикасын, емшілік типологиясын, терапиялық практикаларын және олардың өзгеру динамикасын толық түсіну үшін зерттеуді тек медициналық немесе этнографиялық сипатта шектеу жеткіліксіз. Бұл жерде көші-қон тарихы, босу тәжірибесі, қоныстану үдерісі,

әулеттік жад, сондай-ақ ауызша тарих материалдары шешуші мәнге ие. Этномедициналық білім көбіне дәл осы *мемуарлық және нарративтік деректердің «жасырын қабаттарында»* сақталады. Сондықтан информаторлық мәліметтерді, ауызекі әңгімелерді, тұрмыстық тәжірибелерді талдау этномедицинаның бейімделу функциясын және оның диаспоралық бірегейлікпен байланысын ашудың негізгі әдіснамалық тетігі болып табылады.

Басқаша айтқанда, этномедицинаның бейімделгіштігін түсіну үшін оның тарихи-әлеуметтік контекстін қалпына келтіру қажет, ал оның ішкі когнитивтік құрылымын ашпайынша, диаспора жағдайында этникалық бірегейліктің күнделікті өмірде қалай сақталғанын толық түсіндіру мүмкін емес.

Қорытынды

Түркиядағы қазақ диаспорасына қатысты материалдар этномедицинаның жекелеген емдік амалдардың жиынтығы емес, көпқабатты әрі функционалдық тұрғыдан күрделі мәдени жүйе екенін айқын көрсетеді. Ол көші-қон, босу, тіршілік үшін күрес, қауымдық ұйысу, мәдени жалғастық және этникалық өзіндік сананы сақтау жағдайында қалыптасқан әрі қызмет еткен тұтас жүйе ретінде сипатталады [13, 142–147 б.].

Біріншіден, этномедицина дәстүрлі білім жүйесі ретінде ауруды, емді, емші мамандануын және емдік заттарды ішкі логикаға сай ұйымдастырады. Екіншіден, мәдени мәтін ретінде ол ауру атауларын, емдік формулаларды, емдік шөп, минерал және химиялық зат атауларын, сондай-ақ түстік және ритуалдық таңбаларды сақтау арқылы қазақы дүниетанымның тілдік және семиотикалық кодтарын жалғастырады. Үшіншіден, әлеуметтік институт ретінде халық емшілері қауым ішінде беделді рөл атқарып, емдеу әрекеті сый-алмасу, әлеуметтік мойындау және коммуникация нысанына айналады. Төртіншіден, бейімделу механизмі ретінде этномедицина көші-қон жағдайындағы дағдарыс кезеңдерінде де, жаңа ортаға орнығу барысында да өмір сүру стратегиясының өзгертіп, түрленіп, толығып тұрады. Бесіншіден, этникалық бірегейліктің құралы ретінде этномедициналық таным тілдік қорды, мәдени кодтарды, тарихи жадты және «қазақы ем» туралы ұжымдық сананы сақтауға ықпал етеді.

Сонымен қатар, қазіргі жаһандану жағдайында бұл жүйенің едәуір бөлігі трансформацияға ұшырап, тірі практикадан мәдени жад деңгейіне ығысу үдерісін бастан өткізуде. Ресми медицинаның үстемдігі, құқықтық шектеулердің күшеюі және урбанизация үдерістері этномедицинаның бұрынғы әмбебап әлеуметтік рөлін тарылтқаны анық. Алайда бұл оның толық жойылуын білдірмейді: керісінше, этномедицинаның көптеген элементтері тілде, символдық жүйелерде, әңгімелерде, отбасылық тәжірибеде және этникалық санада сақталып, жаңа формада өмір сүруін ары қарай солғын, тіпті «жасырын» түрде жалғастыруда.

Осы тұрғыдан алғанда, Түркиядағы қазақтардың этномедицинасы – жоғалып бара жатқан тәжірибе ғана емес, ғылыми тұрғыдан жүйелеуді, құжаттауды және сақтауды қажет ететін маңызды мәдени мұра. Бұл тақырыпты зерттеу тек этнографиялық қызығушылық шеңберінде емес, диаспоралық мәдениеттің сақталу тетіктерін, білім формаларының өміршендігін және мәдени жадтың нақты қандай тәжірибелер арқылы ұрпаққа берілетінін түсіну үшін де ерекше маңызы бар.

Автордың далалық материалдарының құндылығы да осы жерде айқындалады: олар толық жойылып үлгермеген, бірақ жылдам трансформацияланып жатқан мәдени жүйенің соңғы «тірі қабаттарын» тіркеуге мүмкіндік береді. Демек, этномедицинаға қатысты мұндай зерттеулер тек өткенді сипаттаумен шектелмей, мәдени тұрақтылық пен өзгеріс арасындағы күрделі өзара байланыстарды түсіндіруге бағытталған ғылыми ресурс болып табылады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. FOSTER, George M. *Disease Etiologies in Non-Western Medical Systems* // *American Anthropologist*, 1976. Vol. 78, No. 4 (December), pp. 773–782.
2. KLEINMAN, Arthur. *Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems* // *Social Science & Medicine*, 1978. Vol. 12, pp. 85–93.

3. GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
4. ASSMANN, Jan. *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* [Мәдени жад: ерте жоғары мәдениеттердегі жазу, есте сақтау және саяси сәйкестік]. Ford. [аударған] Hidas Zoltán. Budapest: Atlantisz, 2004.
5. HOPPÁL, Mihály. *A népi gyógyítás fogalma* [Халық емшілігі ұғымы]. In: Paládi-Kovács Attila – Dömötör Tekla – Hoppál Mihály (szerk.) *Magyar Néprajz VII. Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság* [Мажар этнографиясы VII. Фольклор 3. Халықтық әдет-ғұрыптар, халықтық нанымдар, халықтық діндарлық]. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1990.
6. HOPPÁL, Mihály. *Symbolic Healing in Hungarian Ethnomedicine* // *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*. 1992. Tom. 7–8/1, pp. 285–298.
7. ORALTAY, Hasan. *Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri*. İstanbul: Türk Kültür Yayıncılık, 1961.
8. АЛТАЙ, Халифа. *Алтайдан ауған ел*. Алматы: Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы, 2014.
9. CANALTAY, Delilhan. *Çetin Zaman Zor Günler. Çeviren ve haz.: Dr. Tekin Tuncer*. İstanbul: Altay Yayınları, 2019. (қазақша нұсқасы: Алматы: Атамжұрт, 2000).
10. ҚАРА, Әбдіяқан. *Түркия қазақтары*. Жеке сайт материалы. URL: <https://www.abdulvahapkara.com> (2024.12.22).
11. SVANBERG, Ingvar. *Kazak Refugees in Turkey: A Study of Cultural Persistence and Social Change* (*Studia Multiethnica Upsaliensia*, 8). Uppsala, 1989.
12. ЧОЛПАН, Құдыс Дәуітұлы. *Алтайкөй қазақтары*. Алматы: Мазмұндама, 2024.
13. KHINAYAT, Khinayat. *A Hszincsiangból menekült kazakok sorsa és új hazára találása Törökországban* [Шыңжаңнан босқан қазақтардың тағдыры және олардың Түркияда жаңа отан табуы] // *Kultúra és Közösség, VI folyam, XV évfolyam*, 2024. №3, pp. 137–149.
14. ҚАНАПИЯҰЛЫ, М.; ӘНУАРҰЛЫ, А. (құраст.). *Қазақ емішілігінде ұдайы қолданылатын дәрілер*. Үрімжі, 1988.
15. ӘБДІРАМАНОВ, Ө. *Мал өнімдері – дәрі-дәрмек* // Ақыпбеков, Ө. (құраст.). *Халық емінің құдіреті*. Алматы: Қайнар, 1993. 75–76-бб.
16. ÇETİN, Abdurrahman. *Ömür Yolumdaki Son Göç. Çeviren: Aşur Özdemir*. İstanbul: Anatolia Kültür, 2023.
17. YALÇIN, Söner. *Niğde Altayköy Kazakları: Köyün Kuruluşu ve Ekonomik Durumu*. // *Türk Dünyası Dergisi*, Yıl 6, Sayı 16, 1998, pp. 7–35, 81–87, 94.
18. АРҒЫНБАЕВ, Халел. *Шынайы емішіліктің жөні бөлек*. // *Зерде*. 1989. №12, 20–21-бб.
19. ЫСМАҒҰЛҰЛЫ, Ж. *Жел-құз аурулары* // *Халық емінің құдіреті*. Алматы: Қайнар, 1993, 63–66-бб.
20. AYSAN, Hasibe. *Legitimizing Outcast Practices: Professional Contestation over Introduction of Traditional and Complementary Medicine into the Turkish Healthcare System (2014–2018)*. Doctoral Dissertation. Ankara: Institute of Social Sciences, Yildirim Beyazıt University, 2019.
21. Baksı Dansı. Tümeta. URL: <https://tumata.com/muzik-terapi/baksi-dansi/> (2024.02.07).
22. БАСИЛОВ, В. Н. *Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана*. Москва: Наука, 1992.
23. GARRONE, Patrick. *Healing in Central Asia: Syncretism and Acculturation* // *Shamanism and Islam: Sufism, Healing Rituals and Spirits in the Muslim World*. Zarcone Thierry, Hobart Angela (eds.) London: I. B. Tauris, 2013. pp. 17–46.
24. ПАЛЫМ, Р. *Описание фармакогностических веществ, встречающихся в Средней Азии*. Туркестанский сборник, Санкт-Петербург, 1873. Т. 53. 2–27.

References

1. FOSTER, George M. *Disease Etiologies in Non-Western Medical Systems*. *American Anthropologist*, 1976. Vol. 78, No. 4, pp. 773–782.

2. KLEINMAN, Arthur. *Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems. Social Science & Medicine*, 1978. Vol. 12, pp. 85–93.
3. GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
4. ASSMANN, Jan. *A kulturalis emlekezet: Iras, emlekezés és politikai identitás a korai magaskulturakban* [Cultural Memory: Writing, Memory and Political Identity in Early High Cultures] Trans. Hidas Zoltan. Budapest: Atlantisz, 2004. (In Hungarian).
5. HOPPAL, Mihaly. *A nepi gyógyítás fogalma* [The Concept of Folk Healing] (In Hungarian). In: Paladi-Kovacs Attila – Domotor Tekla – Hoppal Mihaly (eds.). *Magyar Neprajz VII. Folklor 3*. Budapest: Akademiai Kiado, 1990. (In Hungarian). mek.niif.hu/02100/02152/html/07/449.html.
6. HOPPAL, Mihaly. *Symbolic Healing in Hungarian Ethnomedicine* // *Ethnographica et Folkloristica Carpathica*, 1992. Vol. 7–8/1, pp. 285–298. http://epa.niif.hu/04300/04300/00006/pdf/EPA04300_ethnographica_et_FC_1992_7-8_1_285-298.pdf
7. ORALTAY, Hasan. *Hurriyet Ugrunda Dogu Turkistan Kazak Turkleri* [Kazak Turks of East Turkestan in the Struggle for Freedom] Istanbul: Turk Kultur Yayini, 1961 (In Turkish).
8. ALTAY, Khalifa. *Altaidan augan el* [The People Who Migrated from Altai] Almaty: Duniyeshuzi Kazaktarynyn Kauymdastygy, 2014 (In Kazakh).
9. CANALTAY, Delilhan. *Cetin Zaman Zor Gunler* [Harsh Times, Difficult Days] Trans. Tekin Tuncer. Istanbul: Altay Yayinlari, 2019. (In Turkish).
10. KARA, Abduvakap. *Turkiye Kazaklari* [Kazakhs of Turkey] (In Turkish). Online resource: <https://www.abdulvahapkara.com>
11. SVANBERG, Ingvar. *Kazak Refugees in Turkey: A Study of Cultural Persistence and Social Change*. Uppsala. 1989.
12. CHOLPAN, Kudys Dauituly. *Altaikoy Kazaktary* [Kazakhs of Altaykoy] Almaty: Mazmundama, 2024 (In Kazakh).
13. KHINAYAT, Khinayat. *A Hszincsiangbol menekult kazakok sorsa es uj hazara talalasa Torokorszagban* [The Fate of Kazakhs Fleeing from Xinjiang and Their Finding a New Homeland in Turkey] *Kultura es Kozosseg*, 2024. Vol. XV, No. 3, pp. 137–149. (In Hungarian). DOI: 10.35402/kek.2024.3.17
14. QANAPIYAULY, M.; Anuaruly, A. (eds.). *Qazaq emshiliginde udayy qoldanylatyn dariler* [Frequently Used Medicines in Kazakh Healing Practice] Urumqi, 1988 (In Kazakh).
15. ABDIRAMANOV, O. *Mal onimderi – dari-darmek* [Animal Products as Medicine] In: Aqypbekov, O. (ed.). *Khalyk eminin qudireti* [The Power of Folk Medicine] Almaty: Qainar, 1993. pp. 75–76. (In Kazakh).
16. ÇETIN, Abdurrahman. *Omur Yolumdaki Son Goc* [The Last Migration in My Life] Trans. Asur Ozdemir. Istanbul: Anatolia Kultur, 2023 (In Turkish).
17. YALCIN, Soner. *Nigde Altaikoy Kazaklari: Koyun Kurulusu ve Ekonomik Durumu* [Kazakhs of Nigde Altaykoy: Establishment and Economic Structure of the Village] In: *Turk Dunyasi Dergisi*, 1998. No. 16, pp. 7–35, 81–87, 94.] (In Turkish).
18. ARGHYNBAEV, Khalel. *Shynayi emshilikтин zhoni bolek* [True Healing Has Its Own Distinct Nature] // *Zerde*. 1989, №12, pp. 20–21. (In Kazakh)
19. YSMAGULULY, Zh. 1993. *Zhel-quz aurulary* [Wind-Cold Diseases] *Khalyk eminin qudireti* [The Power of Folk Medicine]. Almaty: Qainar, pp. 63–66 (In Kazakh).
20. AYSAN, Hasibe. *Legitimizing Outcast Practices: Professional Contestation over Introduction of Traditional and Complementary Medicine into the Turkish Healthcare System (2014–2018)*. Doctoral Dissertation. – Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, 2019.
21. Baksy Dansy [The Shaman's Dance] (In Turkish). Tumata. <https://tumata.com/muzik-terapi/baksi-dansi/>
22. BASILOV, V. N. *Shamanstvo u narodov Srednei Azii i Kazakhstana* [Shamanism among the Peoples of Central Asia and Kazakhstan] Moscow: Nauka, 1992. (In Russian).

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).