

ISSN 2664-5157 (print)
ISSN 2708-7360 (online)



Turkic Studies Journal

№4
Vol. 3
2021

Nur-Sultan

ISSN (print)2664-5157
ISSN (online)2708-7360

Turkic Studies Journal
2021, Volume 3, Number 4

2019 жылдан бастап шығады
Founded in 2019
Издается с 2019 года

Жылына 4 рет шығады
Published 4 times a year
Выходит 4 раза в год

Нұр-Сұлтан, 2021
Nur-Sultan, 2021
Нур-Султан, 2021

Бас редакторы: **Ерлан Сыдықов**, т.ғ.д., проф., ҚР ҰҒА академигі,
Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Бас редактордың орынбасары **Нурила Шаймердинова**, ф.ғ.д., проф., *Л.Н.Гумилев атындағы*
Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Бас редактордың орынбасары **Ирина Невская**, доктор, проф.,
Гете университеті (Франкфурт, Германия)

Редакция алқасы

Ғайбулла Бабаяров	т.ғ.д., Өзбекстан ғылым академиясы Ұлттық археология орталығы (Ташкент, Өзбекстан)
Бавуу-Сюрюн Мира Викторовна	ф.ғ.д., проф., Тува мемлекеттік университеті (Қызыл, Ресей Федерациясы)
Кахар Барат	Ph.D., Гарвард Университеті (АҚШ)
Ұлданай Бахтикреева	ф.ғ.д., проф., Ресей халықтар достығы университеті (Мәскеу, Ресей Федерациясы)
Гюрер Гульсевин	доктор, проф., Эгей университеті (Измир, Түркия)
Анна Дыбо	ф.ғ.д., проф., Ресей ғылым академиясының Тіл білімі институты (Мәскеу, Ресей Федерациясы)
Метин Екиджи	доктор, проф., Эгей Университеті Түрік әлемі зерттеулері институты (Измир, Түркия)
Дания Загидуллина	ф.ғ.д., проф., Татарстан Республикасы ғылым академиясы (Қазан, Ресей Федерациясы)
Шенгмин Ианг	доктор, проф., Қытайдың Минзу университеті (Бейжін, Қытай)
Шақимашрип Ибраев	ф.ғ.д., проф., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Мария Иванич	доктор, проф., Сегед университеті (Сегед, Венгрия)
Зимони Иштван	доктор, проф., Сегед университеті (Сегед, Венгрия)
Алисия Кампи	Ph.D, Индиана Университеті (Вирджиния штаты, АҚШ)
Ласло Кароли	Ph.D., проф., Уппсала университеті (Уппсала, Швеция)
Барбара Келльнер-Хайнкеле	доктор, проф., Берлиннің еркін университеті (Берлин, Германия)
Болат Көмеков	т.ғ.д., проф., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Игорь Кызласов	т.ғ.д., проф., Ресей ғылым академиясы Археология институты (Мәскеу, Ресей Федерациясы)
Дихан Қамзабекұлы	ф.ғ.д., проф., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Чимиза Ламажаа	филос.ғ.д., Туваның жаңа зерттеулері (Мәскеу, Ресей Федерациясы)
Ласло Мараш	Ph.D, проф., Амстердам университеті (Амстердам, Нидерланды)
Мартин Малек	саяси ғ.к., аға ғылыми қызметкер, Ұлттық қорғаныс академиясы, (Вена, Австрия)
Бауыржан Омаров	ф.ғ.д., проф., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Карл Райхл	доктор, проф., Бонн университеті (Бонн, Германия)
Зайнолла Самашев	т.ғ.д., Ә. Марғұлан атындағы археология институты (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Айрат Ситдиқов	т.ғ.д., проф., Қазан федералды университеті (Қазан, Ресей Федерациясы)
Жәкен Таймағамбетов	т.ғ.д., проф., ҚР Ұлттық музейі (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Марал Хабдуллина	т.ғ.к., доцент, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Фирдаус Хисамитдинова	ф.ғ.д., проф., Тарих, тіл және әдебиет институты (Уфа, Ресей Федерациясы)
Альфия Юсупова	ф.ғ.д., проф., Қазан федералды университеті (Қазан, Ресей Федерациясы)
Амантай Шәріп	ф.ғ.д., проф., жауапты хатшы, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)
Айман Азмұханова	т.ғ.к., қауымд. проф., жауапты хатшы, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

Редакцияның мекенжайы: 010008, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ., Сәтбаев к-сі, 2
Тел.: +7(7172) 709-500 (ішкі 31-434)
E-mail: turkicjournal@gmail.com, web-site: tsj.enu.kz

Turkic Studies Journal

Меншіктенуші: «Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті» коммерциялық емес акционерлік қоғам. Қазақстан Республикасы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігінде тіркелген. 24.02.2021 ж. №КЗ27VPY00032814 – тіркеу куәлігі (алғашқы тіркеу нөмірі және күні 28.03.2019, 17636-Ж). Мерзімділігі: жылына 4 рет. Типографияның мекенжайы: 010008, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ., Қажымұқан к-сі, 13/1, тел.: +7(7172) 709-500 (ішкі 31-434)

Editor-in-Chief: **Yerlan Sydykov**, *Doctor of Historical Sciences, Prof., Academician of NAS RK, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)*
Deputy Editor-in-Chief: **Nurila Shaimerdinova**, *Doctor of Philology, Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)*
Deputy Editor-in-Chief: **Irina Nevskaya**, *Dr., Prof., Goethe University (Frankfurt, Germany)*

Editorial board

Gaybulla Babayarov	Doctor of Historical Sciences, Uzbekistan National Center for Archaeology of the Academy of Sciences (Tashkent, Uzbekistan)
Bavuu-Surun, Mira Viktorovna	Doctor of Philology, Prof., Tuvan State University (Kyzyl, Russian Federation)
Kahar Barat	Ph.D, Harvard University (USA)
Uldanai Bakhtikireeva	Doctor of Philology, Prof., Peoples' Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation)
Gurer Gulsevin	Dr., Prof., Ege University (Izmir, Turkey)
Anna Dybo	Doctor of Philology, Prof., Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)
Metin Ekici	Dr., Prof., Ege University Institute of Turkish World Studies (Izmir, Turkey)
Daniya Zagidullina	Doctor of Philology, Prof., Tatarstan Academy of Science (Kazan, Russian Federation)
Shengmin Yang	Dr., Prof., Minzu University of China (Beijing, China)
Shakimashrip Ibrayev	Doctor of Philology, Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Maria Ivanics	Dr., Prof., University of Szeged (Szeged, Hungary)
Zimonyi Istvan	Dr., Prof., University of Szeged (Szeged, Hungary)
Alicia Campi	Ph.D, Indiana University (Virginia, USA)
Laszlo Karoly	Ph.D., Prof., Uppsala University (Uppsala, Sweden)
Barbara Kellner-Heinkele	Dr., Prof., Free University of Berlin (Berlin, Germany)
Bolat Kumekov	Doctor of Historical Sciences, Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Igor Kyzlasov	Doctor of Historical Sciences, Prof., Institute of Archaeology of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)
Dikhan Kamzabekuly	Doctor of Philology, Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Chimiza Lamazhaa	Doctor of Philosophy, New Research of Tuva (Moscow, Russian Federation)
Laszlo Maracz	Ph.D, Prof., University of Amsterdam (Amsterdam, Netherlands)
Martin Malek	Candidate of Political Sciences, Senior Researcher, National Defense Academy (Vienna, Austria)
Bauyrzhan Omarov	Doctor of Philology, Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Karl Reichl	Dr., Prof., University of Bonn (Bonn, Germany)
Zainolla Samashev	Doctor of Historical Sciences, A. Margulan Institute of Archaeology (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Ayrat Sitdikov	Doctor of Historical Sciences, Kazan Federal University (Kazan, Russian Federation)
Zhaken Taimagambetov	Doctor of Historical Sciences, Prof., National Museum of the RK (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Maral Khabdulina	Candidate of Historical Sciences, Assos.Prof., L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Firdaus Hisamitdinova	Doctor of Philology, Prof., Institute of History, Language and Literature (Ufa, Russian Federation)
Alfiya Yusupova	Doctor of Philology, Prof., Kazan Federal University (Kazan, Russian Federation)
Amantay Sharip	Doctor of Philology, Prof., Executive Secretary, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)
Aiman Azmukhanova	Candidate of Historical Sciences, Assoc.Prof, Executive Secretary, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)

Editorial address: Satpayev str. 2, Nur-Sultan, Kazakhstan, 010008

Tel.: +7(7172) 709-500 (ext. 31-434).

E-mail: turkiejournal@gmail.com, web-site: tsj.enu.kz

Turkic Studies Journal

Owner: Non-profit joint-stock company «L.N.Gumilyov Eurasian National University». Registered by Ministry of Information and Social Development of the Republic of Kazakhstan. Registration number № KZ27VPY00032814 from 24.02.2021 (date and number of the initial registration 28.03.2019, 17636-Ж). Periodicity: 4 times a year
Address of printing house: 13/1 Kazhymukan str., Nur-Sultan, Kazakhstan, 010008; tel.: +7(7172) 709-500 (ext. 31-434)

Главный редактор: **Ерлан Сыдыков**, *д.и.н., проф., академик НАН РК, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)*
Зам. главного редактора: **Нурила Шаймердинова**, *д.ф.н., проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)*
Зам. главного редактора: **Ирина Невская**, *доктор, проф., Университет им. Гёте (Франкфурт, Германия)*

Редакционная коллегия

Гайбулла Бабаяров	д.ист.н., Национальный центр археологии Академии наук Узбекистана (Ташкент, Узбекистан)
Бавуу-Сюрюн Мира Викторовна	д.ф.н., профессор, Тувинский государственный университет (Кызыл, Российская Федерация)
Кахар Барат	Ph.D., Гарвардский университет (США)
Улданай Бахтикиреева	д.ф.н., проф., Российский университет дружбы народов (Москва, Российская Федерация)
Гюрер Гульсевин	доктор, проф., Эгейский университет (Измир, Турция)
Анна Дыбо	д.ф.н., проф., Институт языкознания Российской академии наук (Москва, Российская Федерация)
Метин Екиджи	доктор, проф., Эгейский университет Институт исследований тюркского мира (Измир, Турция)
Дания Загидуллина	д.ф.н., проф., Академия наук Республики Татарстан (Казань, РФ)
Шенгмин Ианг	доктор, проф., Китайский университет Миньцзу (Пекин, КНР)
Шакимашрип Ибраев	д.ф.н., проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Мария Иванич	доктор, проф., Сегедский университет (Сегед, Венгрия)
Зимони Иштван	доктор, проф., Сегедский университет (Сегед, Венгрия)
Алисия Кампи	Ph.D., Университет Индиана (штат Вирджиния, США)
Ласзло Кароли	Ph.D, проф., Упсальский университет (Упсала, Швеция)
Барбара Келльнер-Хайнкеле	доктор, проф., Берлинский Свободный университет (Берлин, Германия)
Болат Кумеков	д.ист.н., проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Игорь Кызласов	д.ист.н., проф., Институт археологии Российской академии наук (Москва, Российская Федерация)
Дихан Камзабекулы	д.ф.н., проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Чимиза Ламажаа	д.филос.н., Новые исследования Тувы (Москва, Российская Федерация)
Ласло Мараш	Ph.D, проф., Амстердамский университет (Амстердам, Нидерланды)
Мартин Малек	к.полит.н., старший научный сотрудник, Академия национальной обороны (Вена, Австрия)
Бауыржан Омаров	д.ф.н., проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Карл Райхл	доктор, проф., Боннский университет (Бонн, Германия)
Зайнолла Самашев	д.ист.н., Институт археологии имени А. Маргулана (Нур-Султан, Казахстан)
Айрат Ситдииков	д.ист.н., Казанский федеральный университет (Казань, РФ)
Жакен Таймагамбетов	д.ист.н., проф., Национальный музей РК (Нур-Султан, Казахстан)
Марал Хабдуллина	к.ист.н., асс.проф., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Фирдаус Хисамитдинова	д.ф.н., проф., Институт истории, языка и литературы (Уфа, РФ)
Альфрия Юсупова	д.ф.н., проф., Казанский федеральный университет (Казань, РФ)
Амантай Шарип	д.ф.н., проф., отв.секретарь, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)
Айман Азмуханова	к.ист.н., асс. проф., отв.секретарь, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)

Адрес редакции: 010008, Казахстан, г. Нур-Султан, ул. Сатпаева, 2

Тел.: +7(7172) 709-500 (вн. 31-434)

E-mail: turkicjournal@gmail.com, web-site: tsj.enu.kz

Turkic Studies Journal

Собственник: Некоммерческое акционерное общество «Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева». Зарегистрирован Министерством информации и общественного развития Республики Казахстан. Регистрационное свидетельство № KZ27VPY00032814 от 24.02.2021 (дата и номер первичной регистрации 28.03.2019, 17636-Ж). Периодичность: 4 раза в год.

Адрес типографии: 010008, Казахстан, г. Нур-Султан, ул. Кажымукана, 13/1, тел.: +7(7172)709-500, (вн. 31-434)

МАЗМҰНЫ/CONTENT/СОДЕРЖАНИЕ

<i>T. Bakchiev</i> Performing traditions of the storytellers of the epic “Manas”.....	7
<i>T. Бакчиев</i> «Манас» эпосын жырлаушылардың орындаушылық дәстүрі	
<i>T. Бакчиев</i> Исполнительские традиции сказителей эпоса «Манас».....	7
<i>K.T. Dzhatankulova</i> Ancient Kyrgyz writing (from ancient times to the 10th century A.D.).....	
<i>K.T. Джаманкулова</i> Ежелгі Қырғыз жазуы (көне замандардан б.з. X ғасырына дейін).....	
<i>K.T. Джаманкулова</i> Древняя кыргызская письменность (с древнейших времен до X века н.э.)... ..	21
<i>M. Malek</i> The 550 th anniversary of the foundation of Kazakhstan’s statehood in 2015 an assessment from a neutral Central European country.....	
<i>M. Малек</i> 2015 жылы Қазақ мемлекеттігінің негізі қаланғанының 550 жылдығы аталып өтті: бейтарап орталықеуропалық ел тарапынан берілген баға.....	
<i>M. Малек</i> Празднование 550-летия основания государственности в Казахстане в 2015 году: оценка со стороны нейтральной центральноевропейской страны.....	36
<i>T. Молдабай</i> Көне ұйғыр әліпбиінің жазба ескерткіштерде қолданылу ерекшеліктері.....	
<i>T. Moldabay</i> Peculiarities in the use of the ancient Uyghur alphabet on the basis of written texts.	
<i>T. Молдабай</i> Особенности использования древнеуйгурского алфавита в письменных памятниках.....	44
<i>P. Мұхаммед, С.М. Торебекова</i> Мәмлүк-қыпшақ ескерткіштеріндегі араб тіліне енген түркі сөздері.....	
<i>R. Muhammed, S.M. Torebekova</i> Turkic borrowings in the Arabic language of the Mamluk-Kipchak written monuments.....	
<i>P. Мухаммед, С.М. Торебекова</i> Түркизмы в арабском языке мамлюк-кипчакских памятников.....	52
<i>A.K. Pirniyazova</i> Стилистические функции и способы употребления фразеологизмов в каракалпакской литературе.....	
<i>A.K. Пирниязова</i> Қарақалпақ әдебиетіндегі фразеологизмдердің стилистикалық қызметтері мен қолданылу жолдары.....	
<i>A.K. Pirniyazova</i> Stylistic functions and ways of using phraseological units in the Karakalpak literature.....	61
<i>M. Соегов</i> 1900 год: капитан Ф.А. Михайлов о туркменских поэтах Махтумкули, Зелили-мулле и Велимухаммед-мулле (последний из которых остается неопознанным по настоящее время) ...	
<i>M. Соегов</i> 1900 жыл: Капитан Ф.А. Михайлов түрікмен ақындары Мақтымқұлы, Зелили молла және Велимұхаммед молла туралы (бүгінге дейін белгісіз мәліметтер).....	
<i>M. Soyegov</i> 1900: captain F.A. Mikhajlov about the Turkmen poets Magtumguly, Zelili-mullah and Velimammed-mullah (the last of which remains unidentified to the present)	70
<i>P.A. Султангареева</i> Реконструкция архаичного пласта башкирского эпоса «Заятуляк и Хыухылу»: миф, ритуал и видеoverсии в XXI веке.....	
<i>P.A. Султангареева</i> Башқұрттың «Заятуляк және Хыухылу» эпосының архаикалық қабатын қалпына келтіру: миф, ғұрып және XXI ғасырдағы бейненұсқалар.....	
<i>R.A. Sultangareeva</i> The reconstruction of the archaic stratum of the Bashkir epic “Zayatulyak and Khyukhylyu”: myth, ritual and video versions in the XXI century.....	76

S.Sh. Sharifova Scientific debate about the genre of the Orkhon-Yenisei inscriptions.....	
С.Ш. Шарифова Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінің жанрлық сипаты туралы ғылыми пікірталас.....	
С.Ш. Шарифова Научный диспут о жанровой природе Орхон-Енисейских письменных памятников.....	98

ЕСІМНАМАЛАР/PERSONALIA/ПЕРСОНАЛИИ

А.М. Азмұханова Ғалым және жазушының мерейтойына (Тұрсын Жұртбай – 70).....	
А.М. Азмұханова To the anniversary of the scientist and writer (Tursyn Zhurtbay – 70).....	
А.М. Азмұханова К юбилею ученого и писателя (Турсыну Жұртбаю – 70).....	112

T. Bakchiev

*National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic, Bishkek, Republic of Kyrgyzstan
(E-mail: kg.baatyr@gmail.com)*

Performing traditions of the storytellers of the epic «Manas»

Abstract. The Kyrgyz perceive “Manas” not only as an oral-poetic work, but also as a living substance that has made a significant contribution to the development of national consciousness. The epics of many peoples of the world have ceased their primordial existence in oral form; they are imprinted only on paper and have taken a book form, which means that they cannot develop further in the traditional way. The legend of Manas was not lost in time thanks to the storytellers-manaschy, who carefully preserving and creatively processing it, passed it on from generation to generation. The Kyrgyz have always considered the important and significant role of the manaschy. They inspired the warriors, escorting them to the next combat battle to defend their homeland; were next to the ancestors at fateful moments for the Kyrgyz; were the highest spiritual orders who carried the wisdom and generosity of the people. The author of the article notes that storytellers face science with the task of investigating the functions of the live performance of “Manas”, which contains a ritual character. Until now, the performance of this epic was perceived only as an aesthetic action. The live narration of the Manas epic affects the sensitive channels of the audience. The basic factors influencing the consciousness of the listener of a live epic narration are the rhythm, voice and non-verbal reactions of the narrator, as well as the plot and nature of the episode being told. All this is a special type of coding of human consciousness with energy information. The author, comparing the work of some manaschy, which have not yet been considered as a scientific object, and the work of the storytellers of the epic of a number of other peoples of Central Asia, on the basis of his observations and additional information, reveals the peculiarities of performing traditions, and also comes to the conclusion that manaschy – a carrier of rich sacred information, and storytelling is one of the specific forms of cultural and spiritual communication, which requires further deep scientific research.

Keywords: epic “Manas”, storytelling, manaschy, musical accompaniment, performing tradition, Turkic-Mongolian beliefs and rituals.

Introduction

The performing tradition is one of the important parts of storytelling. And, at the present stage, the storytellers of the epic “Manas” have managed to preserve it. Considering this issue, we would like to find out what specific features used by the storytellers were passed on from generation to generation as an experience inherent only in the bearers of the epic “Manas”.

Materials and research methods. To study this problem as an integral system, first of all, traditional research methods were used – historical-typological and comparative-typological. In addition, in the study of the traditional foundations of storytelling, we offer experimental methods of other sciences: sociology, psychology and neurophysiology.

K. Rakhmatullin writes the following about the performing peculiarities of the narrators of the epic “Manas”: “The Manaschies usually did not accompany their performance by playing a musical instrument, they were not also reciters, but presented their repertoire in oral song performance, often changing the melody depending on the content of the episode being told. If it was about a battle, the episode was performed using battle melodies; if a story was told about a tragic event, the melody was chosen in the appropriate tone. In addition, the singing was accompanied by rich gestures and facial

expressions, with the help of which the narrator skillfully reproduced the basic techniques of combat and the psychological experiences of the heroes of the epic”. [1, p. 92].

R. Kydyrbaeva, noting the role of the oral tradition in the poetics of the epic, writes: “The living connection of generations of storytellers in the conditions of the oral tradition is the guarantee of the life of the epic, the guarantee of its existence. The extinction of this connection, the decline of the living storytelling school is the fact of the termination of the oral tale, the fact of the transition of the existence of the epic into a different quality – from the living legend, from the natural environment that gave rise to it, to written fixation, artificial reproduction of a complex artistic phenomenon, in which many purely specific sides of the epic living tale: the originality of recitation, facial expressions and gestures, merging with the course of the plot. There is also no listening audience, which served as the most important background, a catalyst for the events of the tradition of antiquity”. [2, p. 4].

As V.V. Illarionov writes: “The performance of any folklore work is a creative act, and every master of traditional culture, whoever he is, has his own manner and style.” [3, p. 31].

Before the performance, the Kyrgyz storyteller traditionally:

1) takes an honorable place in a yurt or in an ordinary room of the house – төп (the opposite side of the threshold), there he takes a certain pose, in most cases sits cross-legged, some storytellers sit on their knees, facing the door;

2) as an introduction, in a prosaic form, briefly tells what was said before in the plot, and what he will talk about at the present time;

3) as if under his breath, he makes a peculiar sound at a very low key, as if humming, which vibrates and passes through the whole body of the narrator – from head to feet: for example, «Eeeeeee ...». This is the beginning and it lasts for about 5-10 seconds, and horizontally reaches each listener;

4) begins in a recitative form the execution of the selected episode from the text of the epic itself;

5) the narrator begins his tale very smoothly, pronouncing each syllable in a line of poetry, and this continues for about 1 to 5 minutes;

6) the narrator picks up the pace and after a while completely enters the element of the epic plot, shouting loudly from time to time;

7) depending on the character of the hero and the content of the episode he is telling, he makes certain turns, the final lines of which are accompanied by a drawling sound;

8) depending on the skill, artistic technique and individual manner, each storyteller during the height of his performance can clap his hand, or, without changing posture (sitting, cross-legged), move back and forth, using gestures and facial expressions to express emotional feelings heroes of the epic (anger, grief, joy, crying, delight, etc.).

As V.S. Vinogradov notes: “The manner of performing “Manas” is individual, original. It differs significantly from the interpretation of the epic used by storytellers from other peoples, including peoples neighboring with the Kirghiz. The art of manaschy can be likened to the theater of one actor, it is so synthetic, artistic and expressive, complete. “Manas” is all in a poetic form. It does not contain those prosaic speech inserts that are usually found (as a rule, for sketches) in other epics, including the small epic of the Kyrgyz in the interpretation of akyns. “Manas” is sung only in a chant, more precisely, it is recited. Manaschy does not use instrumental accompaniment.» [4, p. 223-225].

As K. Reichl noted, “despite the melodic and rhythmic variations (which is natural), each line is sung to the same melody (or, better to say, a melodic pattern). A singer’s repertoire can consist of several melodies (or melodic patterns), which means that during the performance, the narrator switches from one melody to another. However, the verses are sung in a “spontaneous” manner, since these varied melodies are usually not combined into a single melodic pattern of large size. The “spontaneous” model is thus contrasted with the “stanza” model of melody construction. The “spontaneous” model is thus contrasted with the “stanza” model of melody construction. In the case of the latter, regular metric sections, such as stanzas, are sung to a melody composed of several melodic phrases, and this melody is repeated in each verse of the song. Kyrgyz epic melodies are distinguished by a clear rhythmic pattern; from the point of view of Western musicology, the terms “tact” and “scale” are appropriate here.” [5, p. 96].

Analysis

If we compare the performing traditions of other Turkic-Mongol peoples, then, with the exception of the Sakha-Yakut, the Kyrgyz tradition has a significant difference. Moreover, we were convinced of this more than once, watching the performance of folk epics: Azerbaijani, Altai, Buryat, Karakalpak, Mongolian, Sakha-Yakut, Turkish, Uzbek, Khakass and Shor storytellers.

“It is well known that the storytellers of the majority of the Turkic-Mongolian peoples – Uzbek shairs, Altai kaichi, Khakass khaiji, Kazakh zhyrau, Tuvan tolchu, Kalmyk dzhangarchi – usually perform epic songs to the accompaniment of stringed instruments – kobyz, topshur, chatkhan or dombra. The fact that the Yakuts had no other musical instrument, except the khomus, made it impossible to accompany the olonkho with musical accompaniment: the khomus is played by applying the instrument to the teeth, which excludes its use when speaking or singing.” [6, p. 33-34].

In addition, like the Sakha-Yakut olonkhosuts, the manaschy do not use a musical instrument, despite the fact that the Kyrgyz musical culture includes dozens of ancient musical instruments. Moreover, manaschy does not use any of them. Although they could use musical instruments suitable for performing the epic “Manas”, which is sometimes done at some concert performances with the participation of such instruments as *komuz* (string), *kyl kyak* (plucked), *dobulbas* (percussion). Yet the manaschies performed the epic without musical accompaniment. Apparently, there were explanations and reasons for this, not related to the lack or absence of a musical instrument.

The Yakut folklorist V.V. Illarionov writes: “It is interesting to study the Buryat folklorist A.I. Ulanov, who specially studied the question of the instrumental accompaniment of the uliger’s songs. He found out that Buryat uligers do not always use *khur*. Ekhirit-Bulagat uligershins, performed by a very ancient tradition of using *ugtalga*, *segdaralga*, *udeshelge*, are sung in a drawn-out manner, without playing the *khur* or any other instrument. The researcher convincingly proves that musical accompaniment appeared in the epic poetry of Buryat storytellers only during the breakdown of the performing tradition - at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries. Consequently, the ancient uligershins, like the Yakut storytellers, sang the songs of the uligers without musical accompaniment. This feature is also characteristic of the Russian epic tradition.» [6, p. 34].

In our opinion, the absence of a musical instrument as an accompaniment in the storytelling tradition of manaschy is a deliberate decision, i.e. necessity, since the use of musical instruments during the performance of the epic “Manas” could limit the possibilities of the «cosmic freedom» of the narrator. It can be said about the opposite, that when the epic was performed, the Kyrgyz musical instruments could not provide the narrator with the safety of the huge poetic arsenal possessed by the epic “Manas”.

M.N. Zhirkov writes about the performing style of olonkhosuts in great detail: «Olonkhosut, performing olonkho, takes a traditional pose: he usually sits with his legs crossed, slightly bent his back, and with one hand, mainly his right, holds his head slightly inclined to one side.» [7, p. 86].

A prominent researcher of the Sakha-Yakut epos I.V. Pukhov notes that: “The overwhelming part of olonkho is transmitted by rhythmic speech, when performed recited in a recitative manner, in a manner close to melodeclamation (but without music). In a good olonkhosut, only certain passages are conveyed by prose.» [8, p. 151].

E.A. Ulugbashev, considering the manner of performance of the Khakass khaiji, writes the following: “The central place in the traditional culture of the Khakas is occupied by the *alyptyg nymakh* – a heroic legend. *Alyptyg nymakh* is traditionally performed with throat singing – *hai*, accompanied by a musical instrument - *chatkhan*. Chatkhan is a plucked string instrument that is shaped like a long rectangular box with strings stretched over the top. Each haiji tuned the chatkhan to his own voice - *hai*, by ear. The modern Khakass *hai* can be conditionally divided into three styles: 1) Low - *khyrlap* (*khyrlada*) *khaylirga* (to perform on a wheeze); 2) Medium – *kyylep* (*kyylede*) *haylirga* (humming to perform); 3) Upper - *hygyrtyp* *haylirga* (whistling to perform). « [9, p. 42-45].

K. Raikhl believes that “the manner in which epic poems or heroic legends are performed also indicates their shamanic origins and the close connection between the shaman and the singer at the early stage of the historical development of the Turkic (and, more generally, Altai) peoples.” [5, p. 58-59].

The process of executing the momentary creation of the legend about Manas, for some reason, has always been called *improvisation*. But this is not at all true! This is the process of entering into a special state of consciousness. In that state, which in science is called transpersonal. In addition to the manner and style of performance, which are more related to the external form of the performing tradition, there are other features that are no less important in this activity. Previously, Kyrgyz storytellers performed the epic at the request of the audience on ordinary winter evenings at home, and in the summer they performed it on mountain summer pastures in a yurt or in the open air. But there were other life occasions when they performed the epic “Manas” at funerals, commemorations, celebrations, public festivals, official meetings and gatherings, fairs, contests of storytellers, etc. For the manaschies, it was important where to say, what to say and when to say.

According to the famous Kyrgyz writer K. Ashymbaev, the son of manaschy Mambetaaly Ashymbayev, “During the Great Patriotic War (1941-1945), my father was very often invited to see off the conscripts. He was invited not only by our *ayil* (village) residents, but also from neighboring *aiyls* came and picked up his father in the evenings so that he would perform “Manas”. By this, my father, as one of the prominent people in the *aiyl*, blessing the soldiers to the front, was fulfilling his human duty, and performing “Manas” before the recruits, he was fulfilling his storytelling duty. Raised their military spirit. Even at home, before eating, he often uttered the words - “May the spirit of Manas keep them! May the spirit of Manas help them!” (Message from Kalkanbai Ashymbaev dated 23.02.2015).

Participation in the civil war of 1918-1922, manaschy Sayakbay Karalaev, in his memoirs says that more than once during the war years he spoke to his colleagues and said to Manas: “At the beginning of 1918, I was assigned to the ranks of the first squadron of the Red Army. My colleagues were Adamgaly Baybatyrov, Momun Karabaev, Aidaraly Kambayev, Make Kydyrbaev, Mambet Suyunbaev and others. In the evenings, and sometimes before the battle, my friends asked me to perform “Manas”. In the beginning, I told them the plot of the episode in a prosaic form, which they ordered, and then I told “Manas” for hours. And when I stopped, they asked me to continue. Their military spirit was rising, and they were ready to go into battle even now.” [10, p. 8-10].

E. Tursunov notes that “the heroic epic was also performed for military purposes in order to achieve victory over the enemy, or rather, so that the *aruakhs* (spirit of the deceased) of the epic characters, in gratitude for providing the epic about their glorious deeds, helped in the battle with the enemy. The Kazakhs also had a custom of performing heroic epics and historical songs before battles. Back in the last century, when the Kazakh army led by Zhankozha liberated the Sozak fortress from the Kokand people, Zhyrau Toremurat rode in front of the assaults.” [11, p. 239].

“When in 1912 the Mongols started a war with China for independence, Parchen went on a campaign with the Oirat militia near Koblo, he held an important military position and participated in the storming of the fortress. They say that once, during a siege that lasted quite a long time, some kind of *derbat* began to sing the heroic epic “Boom-Erdeni” in the camp, sang badly, without embellishment, and misinterpreted a lot. Hearing such a performance of his favorite epic, Parchen, having come to great excitement, snatched his *balalaika* from the singer, tuned in and sang the same epic “Boom-Erdeni”. The Mongol warriors, of whom there were many, immediately understood who they saw in front of them. Parchen managed not only to show his art, to unfold the beauty of the Mongol epic, but also to inspire his listeners, raise their fighting fervor. They say that all the Oirat warriors who were then in the camp experienced a moment of strong inspiration, were ready to immediately storm the fortress and vowed to scatter the Chinese nests.” [12, p. 365].

“According to popular beliefs, *hai*, an epic tune, the text of the *alypty nymakhs*, were considered sacred. Not every person, let alone one who has not reached the age of majority, was not worthy of touching them.” [13, p. 22].

“Before the start of the game, *khajji* sprinkled wine on his musical instrument, for the latter was considered more important than the storyteller. Then he carried the bowl three times around the head of the *chathan* (*teek pazy*) and only then took a sip of the drink. The sprinkling of wine reaches the guardian spirits of musical instruments and epic heroes who are drunk with the *khajji*. The favor of the spirits is expressed by the sonorous sound of strings and a growing voice. If a relative was dying, then the narrator was not allowed to touch the *chatkhan* for a year, thus mourning was observed.” [14, p. 18].

Addressing the Khakass storytellers, V.E. Mainogasheva writes: “At one time, it was not they, but my intuition that suggested to me that it was no coincidence that people were engaged in improvisations of the heroic epic at night, that it was connected with the sacred rite, although it was not limited to it. The emotional impact at night is stronger, which also mattered.” [15, p. 65].

Among the Tuvans, “tales were told both in summer and on long winter evenings by the light of a fire, at home, in aal (village), and on a hunt” [16, p. 8].

Among the Shors, “it is customary to tell heroic poems only at night. Even now it is difficult to persuade the narrator *to kail* (to sing) during the day. It was believed that this could cause discontent of the spirits, which could harm the listeners. It was also obligatory to tell the story to the end of the beginning.” [17, p. 18].

The Kalmyks “had to prepare internally to listen to “Dzhangar”, otherwise the singing turned out to be “very difficult for the narrator” and could even “cause unpleasant consequences for those around.” [18, p. 198-199].

Among the Buryats, “on the appointed evening, the listeners gathered in the yurt, where the narrator came, and sat around the hearth. The storyteller was seated in the most honorable place on the north side of the hearth on a white, clean felt. In the literature dating back to the 18th century, there is an indication that the narrator held a white wooden cane in his hand (obviously, this is a birch cane - a typical attribute of a white shaman). Then they poured fresh milk into a cup and put it on the lid of the yurt above the entrance. Milk, according to the views of the Buryats, is a sacred food, white food sent by God for man. It is also the ritual food of good deities and spirits. In this case, it is a treat for all invited divine beings, who should soon appear and listen to the performance of the epic with everyone all night long. In the open hearth in the middle of the yurt, coals are raked into a heap, and the ash is carefully leveled with a rake so that in the morning you can see the divine guests on it. After all these preparations, when it gets dark and the stars appear in the sky, the narration of the *uliger* began – with a special “counter” or “inviting” song. This lingering song was sung antiphonically: the narrator sings a line, the chorus repeats it immediately. At the same time, each line of the song begins with the inviting reflex “a-e-e”, “a-e-e”, repeated after the narrator in chorus. In this song, they call upon the light heavenly deities - the *Tengries*. The narrator begins the singing of the epic with a “counter” song with an even melodious recitative.” [19, p. 158-159]. It is also interesting that the Buryat *uligers* “could not sing songs on moonless nights” [20, p. 73].

Among the Altai *Uryankhais*, “the epic is not only a special genre of fiction, but also an integral part of rituals and beliefs. The type of epic depends on beliefs and cult. He traces his psychological origin from that property of our soul. For example, the epic “*Khaan tsetsen zurkhaich*” is dedicated to life happiness, tranquility and a large family, the epic “*Bayan tsagaan ovgen*” is intended for a prosperous and rich life, “*Argil tsagaan evgen*”, “*Naran heven khan*” is intended for good health and a long happy life. for a good mood - and spiritual power – “*Ezen ulaan bodon*”, for the birth of a child – “*Erh nach khartsaga*”, “*Naran khan khoven [huu]*”, for a new family – “*Altai hevch*”, and in case of misfortune and shamanic curses are fulfilled “*Khan Kharangui*”, “*Baatar khar Zhandalba*”, “*Thawed khar bodon*”, “*Dovon khar bekh*”, “*Khurel arslan magnai*”, “*Huch ikhtey khurel khan*”. There were tough epics that not every storyteller could pronounce. One of these epics is “*Khan Kharangui*”. Only the most outstanding and capable, specially educated and inherited storytellers could sing this legend.” [21, p. 343-344].

For example, in the Russian North, “the storytellers, distinguished by their special religiosity, considered it a sin to sing the old days for Easter.” [22, p. 82].

B.N. Putilov writes: “During my trips around Montenegro, I repeatedly had to deal with the refusals of the guslars to sing - because of the *korota* (the memorial period for the death of one of the relatives): the *korota* practically covered almost all residents of small villages. Sometimes we managed to persuade the guslars to leave the village, and then they sang.” [22, p. 82].

E.E. Yamaeva notes: “In his younger years, the singer comprehends various prohibitions associated with the performance of the epic. For example, Arzhan Kozeryokov tells a case when he once wanted to sing and took *topshuur*, but according to his expression “neither he nor his *topshuur* could make a sound”. It turns out that a man died in the village that day, and Arzhan did not know this. Subsequently, he learned that during the funeral it is forbidden to sing a throat song.” [23, p. 76].

In this respect, the situation was different for the Kyrgyz, after the body of the deceased was given to the ground, the relatives of the deceased invited a narrator who was supposed to perform the epic “Manas”. The same was done a year later at the commemoration. It was believed that the spirits of the world of Manas would help the soul of the deceased find peace in the world of the dead. In 1972, when Okesh Tyuleberdiev (born 1904) died – Hero of Socialist Labor, deputy of the Supreme Soviet of the Kyrgyz SSR of 4-5 convocations, veteran of the Great Patriotic War, former collective farm chairman, a very respected person in those places, at the funeral (in Kyrgyz *kara ash*) they invited, then still a young hereditary storyteller Shaabay Azizov, who lived on the same collective farm (the collective farm «Dzhany-Dzhyldyz» of the Ak-Suu district) and was from the same family as the deceased (Aryk), to perform the epic “Manas”. Thus, the elders decided to adequately escort (in Kyrgyz *sook uzatuu*) the deceased to another world. For three days and three nights he performed the epic. A year later, already at the commemoration (in Kyrgyz *chong ash*) of Okesh Tyuleberdiev, Shaabay Azizov was again invited to tell the epic. After that, the relatives of the deceased, as a token of gratitude, presented the narrator with one of the deceased’s expensive outerwear. When we asked the daughter-in-law of the late Okesh Tyuleberdiev, Baty Turdubekova, what episode Shaabay Azizov performed then, she answered us the following: “I don’t remember exactly which episode he said, but it looked like a lament, as the listeners were crying, and his melody performance was very similar to the melody of lamentation.”

Apparently, such funeral rites were not always performed among the Kyrgyz. And this is the only information of this kind so far. But even this example already tells us that such a memorial rite did exist before. Since among the people, everything that was related to the epic “Manas” was treated very carefully. And any unconventional action in relation to the “funeral” and epic “Manas” would cause discontent on the part of the elders of the clan or *ayil*. But the unimpeded performance of the Manas epic at the funeral and commemoration of Okesh Tyuleberdiev once again confirms our opinion that the living tale was, after all, a part of the memorial rite.

The Khakas also “had a custom of inviting storytellers to the memorial service, who performed heroic poems during the memorial night. The Khongors believed that the sound of chathana and hai could bring even stone sculptures to life. The soul of the deceased – *sune* loves to listen to throat singing. She allegedly sits on the other end of the chathana and begins to play along and draw the haiji’s voice to her. At such a moment, the narrator loses his high, i.e. throat singing. To prevent this from happening, the haiji drew a cross with coal under his throat and on the chathana. For the performance of heroic works during the commemoration on the fortieth day, the storyteller was presented with something from the clothes of the deceased. [14, p. 22-23].

Referring to the materials of the shamanic tradition of the peoples of Siberia and the North, E.S. Novik emphasizes that “ritual complexes and oral-poetic tradition were here until recently productive and were recorded by ethnographers in their living existence; many folklore genres (including such developed ones as the heroic tale and epic) were not only closely related to the rituals in their subject matter, but were also used for ritual purposes.” [24, p. 14-15].

In the fall of 1925, the seriously ill Kydyr-ake Baysariev, “sent his messenger with an order to urgently bring Choyuka in order to hear“ *Manas* ”in his performance for the last time. But it so happened that at that very moment Choyuke died, and Kydyr-aka was informed about this. Then, lying in bed, he utters the following words: “It is a pity that I did not have a chance to hear his story for the last time. This means that I have little left too! « And after some time, Kydyr-ake also leaves this world.” [25, p. 86].

Results

One of the important points in the performing tradition of the narrator-manaschy was that the epic had to be told not just for the audience, but for the people. And this is its main purpose.

“Collectors of the epic have repeatedly noted that the storytellers feel uncomfortable in the artificial setting of the recording, as if they were separated from “their” usual audience, performing the epic without much desire and enthusiasm. They often found it difficult to concentrate on the performance. There is reason to think that the texts obtained in this way are far from always adequate to those that could be heard with a “natural” performance. This, in any case, is true for some epic traditions.” [22, p. 117].

For the first time in 1963, they began to record the epic “*Manas*” on an audio-tape recorder performed by Sayakbai Karalaev. The recording was made in a secluded atmosphere in the studio of the Kyrgyz State Radio Committee. The recording lasted for twelve days. However, when the narrator was given the opportunity to listen to the recording in his own performance, he categorically refused not only from recording his performance, but also from such a recording method. And he made me erase this record. He was alien to his own performance, recorded not in traditional conditions - in a studio in front of a microphone, without an audience. If before that he was indifferent to the recording process, then this time, in order to preserve the honor of the narrator and, perhaps, to show and prove the level of his storytelling skill, he insisted on re-recording the same episodes, but in front of the public, which was done... Even more has been done than anticipated. The recording was made on 45 thousand meters of tape.

“Thus, the live performance of the *Manas* epic is a process of transmitting higher vibrations or impulses from the world of *Manas* (a world of a higher order) to society through storytellers. And the main goal of this phenomenon is to contribute to the evolution of human consciousness and maintaining communication with the higher world (a kind of matrix for the real world). This means that the live performance of the *Manas* epic, which was given to the Kyrgyz and accompanies them for many centuries, can be considered a unity of three interrelated components: the transcendental world (or the world of *Manas*), the storyteller and society. In other words, before us are revealed three aspects of the phenomenon of the living narration of the epic “*Manas*” – the transcendental nature of the phenomenon; the bearer of the storytelling gift; society as a host.” [26, p. 66].

Usually, storytellers begin their performances at the request of the audience. The audience orders which episode from the epic they want to hear. At present, of all the episodes of the epic, the Kyrgyz are often asked to perform “*Taitoru Races*” (in Kyrgyz “*Taitorunun chabylyshi*”). This episode, beloved by the people, became popular thanks to Sayakbai Karalaev. Only he could perform this episode in an emotional and poetic form, bringing it to the highest perfection. Sayakbay Karalaev’s high skill was spoken about during his lifetime, and now, when he is gone, video and audio recordings of different years, which are always in demand, have been preserved in his performance. Usually, storytellers begin their performances at the request of the audience. The audience orders which episode from the epic they want to hear.

Here is how Sayakbai Karalaev described this episode, A. Saliev: “When *Manas* died, his successors sowed confusion and ruined the people. Kanykei, the widow of *Manas*, endures unheard-of bullying. And she and her nursing son Semetey, seizing Chyyrды’s mother-in-law, runs to her father, Bukhara Temir Khan. Here the boy is brought up by her brother Ismail, not knowing his true parents. But Semetey grows up as an indomitable brawler, making violence against mullahs and ishans. Then they

decided to put him, a twelve-year-old boy, on the throne in the hope that the dignity and concerns of the ruler would settle him down. In honor of such an event, grandiose races are arranged, at which Kanykei, thinking of luck, also lets his sixty-year-old *tulpar* (horse) Taitoru: if he comes first, it means that the spirit of Manas is still alive, and Semetey will return back to her homeland, and the tulpar would fall behind, then Kanykei would commit suicide - she would not suffer from humiliating orphanhood! Again, she looks through the telescope and counts the horses. Oh, spirit of Manas: ahead of Taitoru - only sixty horses! Will the old tulpar really live up to expectations? Will there really be a day when she will open to her son, and they will see the white peaks of Ala-Too? My heart beats more and more, thoughts rush in my head. “*Aylanayin* (my dear) Titoru, besides you, I have no support here - wipe my widow’s tears!..” Moreover, the gaze is all there, into the dimming distance.

Sayakbai disperses, picking up the pace, as the old Titoru increases his run, overtaking the tulpars - the chant sounds more and more powerful. No rustle, no movement around, only the eyes of the listeners are burning, as if in front of them are the very races, and only the clatter of hooves and the voice of Kanykei are heard. It seems as if the river nearby in the gorge has stopped making noise, and the planes are flying overhead without a hum.» [27, c. 208-209].

This episode became especially popular during the war and post-war times, when women, listening to the tale of Kanykei’s difficult mental state after the death of Manas, got used to the fate of the widow and saw themselves in her. Indeed, at that moment, the fate of Kanykei was similar to the fate of those widows who lost their husbands. And in this case, the image of Kanykei gave the widows hope, fortitude, confidence and strength. The process of performing the epic «Manas” and its impact on a person, on the environment, is an important point not only for the narrator who performs this process, but also for the listeners, who sometimes not understanding and not realizing it, find themselves in the possession of this process.

Due to the difficult economic and political situation in Kyrgyzstan in November 2009, prominent figures of culture, literature, public associations, non-governmental, creative organizations and unions of the country decided to create a new Public Association called “Manas Eli” (Russian “People of Manas”). And on December 26, 2009, at the general meeting of this Public Association, it was decided, through regular and public performance by the narrators of the epic «Manas” , to express the dissatisfaction of the entire public with respect to the ongoing reforms of the current political regime. Thus, it was decided from January 15 to start the tale of the epic “Manas” under the slogan – “Ulutum – Kyrgyz! Uraanym – Manas!” (“The Kyrgyz are my people! Manas is my cry!”). Also at the meeting, it was decided to speak every Friday for three hours every week. It was a voluntary social and political act, which included almost all the storytellers living in the capital of Kyrgyzstan. And the last tale ended on Friday, April 2, 2010 at the twelfth performance. Perhaps the act would have continued further, if not for the tragic events that took place on April 7, 2010 in the capital of the country. Thus, we can say that the members of the Public Association “Manas Eli” have achieved their goal, the current anti-popular political regime has fallen. The struggle, which lasted for three months at the spiritual (energetic) level, is over. The victory was on the side of the people. It is difficult to say whether it was connected with the performance of the epic “Manas” ? It is also difficult to answer the question why at that moment, as a nationwide act of discontent, the members of this organization chose the live performance of the epic “Manas”? Perhaps this was due to the fact that there was no other way out and way of fighting the current political regime. But before making this decision, the members of this Public Association were well aware that in critical situations, when the people were in danger, the Kyrgyz always turned to Manas.

“The intuitive (unscientific) knowledge of the ancestors since ancient times said that the live performance of the epic “Manas” is a tool for awakening the spirit and purifying the soul, and these levels of human consciousness, as you know, have always been considered the spiritual core of a person. That is why storytellers from ancient times were considered special people and really possessed a number of transcendental abilities.” [28, p. 65].

In this regard, B.N. Putilov notes, “an epic singer is born, grows, learns his art, creates his own repertoire, and is ultimately formed as a master for the sake of systematic performances in front of the public. The function of the speaking storyteller is by no means reduced to performing and artistic; the act of performing is essentially richer and more complex. Nevertheless, the artistic principle in it appears as obvious and predominant. It, as we will see, is clothed in various ritual forms.” [22, c. 80].

K. Reichl adheres to approximately the same opinion: “The performance of the Turkic epic has some features that emphasize its quasi-ritual character. One of them is time. A special time is allotted for the fulfillment of the legends. The epic is usually performed at a strictly defined time, and in some traditions its performance outside this time may even be prohibited.” [5, c. 88-89].

Nowadays, you can find cases when storytellers are invited to weddings (in Kyrgyz *nike toi*) and to perform a ritual - *tusho kesuu* (a Kyrgyz rite when a braided black and white woolen thread is cut, which is used to tie the legs of a child who begins to walk). Parents of newlyweds and children invite storytellers to perform an episode from the epic “Manas”, thereby receiving the blessing of spirits from the world of Manas. When inviting storytellers, parents do not order a specific episode from the epic. Therefore, the choice of the episode remains with the narrator. And the storytellers usually tell the episodes at weddings: “The Marriage of Manas to Kanykey” or “The Marriage of Semetey to Aichurek”. At *tusho kesuu*, storytellers usually try to perform the episode “The Birth of Manas” or “The Childhood of Manas”.

At one of the regular meetings, Shaabay Azizov told us about the functions of certain episodes of the epic and the ability to choose them before saying: “Each episode of the Manas epic has its purpose (in Kyrgyz *ordu bar*) and carries a certain energy (in Kyrgyz *kuch-kubat*). Therefore, you need to understand which episode, where, under what circumstances, life events and for which audience to tell. It is believed that when the manaschy begins his performance, the spirits of those heroes of the epic, about whom he speaks, come. It all depends on the nature, content of the episode and the type of heroes of the epic (in Kyrgyz *baatyrlardyn kasietine karata bolot*) who participate in this episode. Therefore, it is very important for the storyteller to know about this. It is not always necessary to talk about Manas itself, since Manas has a very powerful force. It is desirable to talk about the descendants of Manas. Even Manas himself will be very glad to hear the legend about his descendants. And the episodes “Death of Manas” or “Wake of Manas” should not be told without special need” (Message from Shaabay Azizov dated March 12, 2003).

A similar situation can be seen in the Altai performing tradition. According to E.E. Yamaeva: “In the course of working with storytellers, we repeatedly had to make sure that in the minds of the storytellers and the people of the heroes of the heroic epic (Maadai-Kara, Kan-Kapchykai, Yoloshtoy, Yangar, Kan-Altyn, Kezer-baatyr and others) act as patrons of the people. At the same time, the names of some heroes (Yangar, Kezer-baatyr) were forbidden. Telling the epic for no reason could lead to personal tragedy, to the death of relatives. For example, N.K. Yalatov said several times “Yangar’s story did not go without a sacrifice.» Shortly before he sang the legend, his wife died. It is believed that the legends “Yangar-baatyr” and “Kezer-baatyr” can be told only at turning points in history, in an era of impending changes or bloody wars. At the same time, they also believe that the heroes Yangar and Kezer at the “right time”, “when they need to appear” (ie, in critical, difficult, pre-war times) themselves appear (“are shown”) to the people, they themselves force the storytellers to perform epic.” [23, c. 117-118].

Here is what A.V. Kurbizhekova writes about the Khakass epic and its storytellers: “The heroic legend is not a fairy tale, it is a living substance that exists in a subtle world parallel to us. There is the owner of the Alypty Nymakhs, Khaya and all his characters exist and will exist, live while the Khajji-Nymakhchi happily narrates to the end, and part with him until the next narration. Our scientists have not studied the phenomenon of the heroic epic, since during the Soviet era, they could not explain it, which means that it did not exist, and «this cannot be, because it should not be.” [29, c. 47-48].

Conclusion

Thus, it became clear in which tradition the manaschi exists and how it functions. According to our research, it is obvious that the live performance of the epic “Manas” promotes the immersion of a person in an altered state of consciousness (trance) and an increase in memory and attention indicators; and harmonizes the biomagnetic field of the listeners. There is a possibility that a similar phenomenon affects a person through the auditory, visual and extrasensory channels (or entrances to consciousness) of a person. The basic factors influencing the human consciousness of the living performance of the epic, from the point of view of science, may be the rhythm, voice and non-verbal reactions of the narrator, as well as the narrated episode of the epic. In addition, each part and episode of the epic “Manas”, perhaps, represents a special type of information coding by energy.

Литература

1. Рахматуллин К.А. Творчество манасчи // «Манас» – героический эпос киргизского народа. – Фрунзе: Илим, 1968. – С.91-101.
2. Кыдырбаева Р.З. Сказительское мастерство манасчи. – Фрунзе: Илим, 1984. – 117 с.
3. Виноградов В. Музыка Советской Киргизии. – Москва: Искусство, 1939. – 160 с.
4. Виноградов В. Напевы «Манаса». – «Манас»: Эпос народов СССР. – Кн.1. – Москва: Наука, 1984. – С.220-231.
5. Райхл К. Тюркский эпос: традиция, формы, поэтическая структура. – Москва: Вост.лит., 2008. – 383 с.
6. Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 200 с.
7. Жирков М.Н. Якутская народная музыка. – Якутск: Кн. изд-во, 1981. – 118 с.
8. Пухов И.В. Исполнение олонхо // Доклад на Второй научной сессии ИЯЛИ. – Вып.1. История и филология. – Якутск, 1951. – С.133-164.
9. Улугбашев Е.А. Манера исполнения и строй чатхана хакасских хайджи // Личность сказителя в истории культуры народа: Материалы республиканской научной конференции (Абакан, 22-24 сентября 2010 г.). ХакНИИЯЛИ. – Абакан, 2010. – С.41-47.
10. Каралаев С. Унутгулус күндөр: Жети-Суудагы Граждандык согуштан эстеликтер. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1955. – 98 б.
11. Турсунов Е.Д. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. – Астана: Фолиант, 1999. – 267 с.
12. Жирмунский В.М. Фольклор Запада и Востока: сравнительно-исторические очерки. – Москва: ОГИ, 2004. – 464 с.
13. Стоянов А.К. Первый и последний чатханы знаменитого хакасского хайджи П.А. Курбижекова // Личность сказителя в истории культуры народа: Материалы республиканской научной конференции (Абакан, 22-24 сентября 2010 г.). ХакНИИЯЛИ. – Абакан, 2010. – С. 21-27.
14. Бутанаев В.Я. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. – Абакан: Издательство Хакасского университета им. Н.Ф.Катанова, 2008. – 376 с.
15. Майногашева В.Е. Хакасские сказители и певцы. Очерки, эссе о некоторых мастерах фольклора. – Абакан: Хакасское кн. изд-во, 2000. – 104 с.
16. Гребнев Л.М. Тувинский героический эпос (опыт историко-этнографического анализа). – Москва: Восточная литература, 1960. – 148 с.
17. Смердова А. Народные героические поэмы и сказки Горной Шории // Ай-Толай: Героическая поэма. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 15-30.
18. Котвич В.Л. Джангариада и джангарчи // Филология и история монгольских народов: Памяти академика Бориса Яковлевича Владимирцова. – Москва, 1958. – С.99-199.
19. Дугаров Д.С. О музыке бурятских улигеров // Музыка эпоса: Статьи и материалы. – Йошкар-Ола: Госкомиздат Марийской АССР, 1989. – С.157-179.
20. Бурчина Д.А. Тункинские традиции в творчестве К.М.Доржиева // Мастерство современных бурятских сказителей. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1978. – С. 70-81.

21. Ганболд О.М. Обряды сказительства у алтайских урянхайцев // Творчество в археологическом и этнографическом измерении: сборник научных трудов. – Омск: Издательский дом «Наука», 2013. – С. 340-355.
22. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1977. – 295 с.
23. Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев (Эпос, миф, ритуал): Дис. на соискание уч. ст. д-ра ист. наук: 07.00.07. – Горно-Алтайск, 2002. – 263 с.
24. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. 2-е изд., испр. и доп. – Москва: Вост. лит., 2004. – 304 с.
25. Кыдыр Аке: Санжыра. – Бишкек: Адабият, 1993. – 80 б.
26. Бакиева Г. Социальная память и современность. – Бишкек: Илим, 2000. – 231 с.
27. Салиев А. Старый эпос входит в новый мир // Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: Сб.ст. об эпосе «Манас». Сост. С.Алиев, Р.Сарыпбеков. – Бишкек: Гл.ред. КЭ, 1995. – С. 201-215.
28. Бакчиев Т., Абдрасулов С., Раимбердиева И. и др. Кыргызская матрица. Механизмы духовного самосохранения и развития. Ч.1. – Бишкек: Издательский дом «Салам», 2012. – 200 с.
29. Курбижекова А.В. Великие исполины хакасского героического эпоса и их взаимосвязь и зависимость от личных эпических духов // Личность сказителя в истории культуры народа: Материалы республиканской научной конференции (Абакан, 22-24 сентября 2010 г.). ХакНИИЯЛИ. – Абакан, 2010. – С. 45-60.

Reference

1. Rakhmatullin K.A. Tvorchestvo manaschi [Creativity of Manaschy]. In: “Manas” – geroicheskiy epos kirgizskogo naroda [The “Manas” is a heroic epic of the Kyrgyz people]. Frunze, Ilim, 1968. P. 91-101. [in Russian].
2. Kydyrbaeva R.Z. Skazitel'skoe masterstvo manaschi [Storytelling skill of manaschy]. Frunze, Ilim, 1984. 117 p. [in Russian].
3. Vinogradov V. Muzyka Sovetskoj Kirgizii [Music of Soviet Kyrgyzstan]. Moscow, Art, 1939. 160 p. [in Russian].
4. Vinogradov V. Napevy «Manasa». – «Manas»: Epos narodov SSSR. Kn.1. [Chants of “Manas”. – «Manas»: The Epos of the Peoples of the USSR. Book 1]. Moscow, Nauka, 1984. P. 220-231. [in Russian].
5. Raikhl K. Tyurkskiy epos: tradiciya, formy, poeticheskaya struktura [Turkic epos: tradition, forms, poetic structure]. Moscow, Vost.lit., 2008. 383 p. [in Russian].
6. Ilarionov V.V. Yakutskoe skazitel'stvo i problemy vozrozhdeniya olonho [Yakut storytelling and problems of olonkho revival]. Novosibirsk, Nauka, 2006. 200 p. [in Russian].
7. Zhirkov M.N. Yakutskaya narodnaya muzyka [Yakut folk music]. Yakutsk, Book Publishing House, 1981. 118 p. [in Russian].
8. Pukhov I.V. Ispolnenie olonho [Execution of olonkho]. In: Doklad na Vtoroj nauchnoj sessii IYALI. – Vyp.1. Istoriya i filologiya [Report at the Second Scientific Session of the Institute of Language, Literature and Art. - Issue 1. History and Philology]. Yakutsk, 1951. P. 133-164. [in Russian].
9. Ulugbashev E.A. Manera ispolneniya i stroj chathana hakasskih hajdzhi [The manner of performance and structure of the chatkhan of the Khakass khajji]. In: Lichnost' skazitelya v istorii kul'tury naroda: Materialy respublikanskoj nauchnoj konferencii (Abakan, 22-24 sentyabrya 2010 g.). HakNIYALI [The personality of the narrator in the history of the culture of the people: Materials of the republican scientific conference (Abakan, September 22-24, 2010). Khakass Research Institute of Literature, Language and Art]. Abakan, 2010. P.41-47. [in Russian].
10. Karaliev S. Unutgulus kyndor: Zheti-Suudagy Grazhdandyk sogushtan estelikter [Unforgettable days: Memories of the civil war in Zhetisu]. Frunze, Kyrgyzmambas, 1955. 98 p. [in Kyrgyz].
11. Tursunov E.D. Vozniknovenie baksy, akynov, seri i zhyrau [The emergence of bucks, akyns, seri and zhyrau]. Astana, Foliant, 1999. 267 p. [in Russian].
12. Zhirmunsky V.M. Fol'klor Zapada i Vostoka: sravnitel'no-istoricheskie ocherki [Folklore of the West and the East: Comparative Historical Essays]. Moscow, OGI, 2004. 464 p. [in Russian].
13. Stoyanov A.K. Pervyj i poslednij chathany znamenitogo hakasskogo hajdzhi P.A.Kurbizhekov [The first and last chathans of the famous Khakass khajji P.A. Kurbizhekov]. In: Lichnost' skazitelya v istorii kul'tury naroda: Materialy respublikanskoj nauchnoj konferencii (Abakan, 22-24 sentyabrya 2010 g.). HakNIYALI

[The personality of the narrator in the history of the culture of the people: Materials of the republican scientific conference (Abakan, September 22-24, 2010). Khakass Research Institute of Literature, Language and Art]. Abakan, 2010. P. 21-27. [in Russian].

14. Butanaev V.Ya. Mir hongorskogo (hakasskogo) fol'klora [The world of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan, Publishing House of the Khakass University named after N.F.Katanov, 2008. 376 p. [in Russian].

15. Mainogasheva V.E. Hakasskie skaziteli i pevcy. Ocherki, esse o nekotoryh masterah fol'klora [Khakass storytellers and singers. Essays about some masters of folklore]. Abakan, Publishing house of Khakassian book, 2000. 104 p. [in Russian].

16. Grebnev L.M. Tuvinskij geroicheskiy epos (opyt istoriko-etnograficheskogo analiza) [The Tuvan heroic epic (experience of historical and ethnographic analysis)]. Moscow, Vostochnaya literatura, 1960. 148 p. [in Russian].

17. Smerdova A. Narodnye geroicheskie poemy i skazki Gornoj Shorii [Folk heroic poems and tales of Mountain Shoria]. In: Aj-Tolaj: Geroicheskaya poema [Ai-Tolay: Heroic poem]. Novosibirsk, Science, 1984. P. 15-30. [in Russian].

18. Kotvich V.L. Dzhangariada i dzhangarchi [Dzhangariada and Dzhangarchi]. In: Filologiya i istoriya mongol'skih narodov: Pamyati akademika Borisa Yakovlevicha Vladimircova [Philology and History of Mongolian Peoples: In Memory of Academician Boris Yakovlevich Vladimirtsov]. Moscow, 1958. P. 99-199. [in Russian].

19. Dugarov D.S. O muzyke buryatskih uligerov [About the music of the Buryat uligers]. In: Muzyka eposa: Stat'i i materialy [Music of the epic: Articles and materials]. Yoshkar-Ola, State publishing house of the Mari ASSR, 1989. P. 157-179. [in Russian].

20. Burchina D.A. Tunkinskie tradicii v tvorchestve K.M.Dorzheeva [Tunkin traditions in the work of K.M. Dorzheev]. In: Masterstvo sovremennyh buryatskih skazitelej [Mastery of modern Buryat storytellers]. Ulan-Ude, Publishing house of Buryat book, 1978. P. 70-81. [in Russian].

21. Ganbold O.M. Obryady skazitel'stva u altajskih uryanhajcev [Rites of storytelling among the Altai Uryankhais]. In: Tvorchestvo v arheologicheskom i etnograficheskom izmerenii: sbornik nauchnyh trudov [Creativity in the archaeological and ethnographic dimension: collection of scientific works]. Omsk, Publishing House «Science», 2013. P. 340-355. [in Russian].

22. Putilov B.N. Epicheskoe skazitel'stvo: Tipologiya i etnicheskaya specifika [Epic Storytelling: Typology and Ethnic Specificity]. Moscow, Publishing company «Eastern Literature» of Russian Academy of Sciences, 1977. 295 p. [in Russian].

23. Yamaeva E.E. Duhovnaya kul'tura altajcev (Epos, mif, ritual): Dis. na soiskanie uch. st. d-ra ist. nauk: 07.00.07 [Spiritual culture of the Altaians (Epic, myth, ritual): Dissertation for the degree of Doctor of Historical Sciences: 07.00.07]. Gorno-Altaysk, 2002. 263 p. [in Russian].

24. Novik E.S. Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniya struktur. 2-e izd., ispr. i dop [Rite and Folklore in Siberian Shamanism: An Experience of Comparing Structures. 2nd ed., Rev. and add]. Moscow, Vost. lit., 2004. 304 p. [in Russian].

25. Kydyr Ake: Sanzhyra [Kydyr Ake: Genealogy]. Bishkek, Adabiyat, 1993. 80 p. [in Kyrgyz].

26. Bakieva G. Social'naya pamyat' i sovremennost' [Social memory and modernity]. Bishkek, Ilim, 2000. 231 p. [in Russian].

27. Saliev A. Staryj epos vkhodit v novyj mir [The old epic enters the new world]. In: Enciklopedicheskiy fenomen eposa «Manas»: Sb.st. ob epose «Manas». Sost. S.Aliev, R.Sarypbekov [Encyclopedic phenomenon of the epic «Manas»: Collection of articles about the epic «Manas». Compiled by S. Aliev, R. Sarypbekov]. Bishkek, Chief editor, 1995. P. 201-215. [in Russian].

28. Bakchiev T., Abdrasulov S., Raimberdieva I. et al. Kyrgyzskaya matrica. Mekhanizmy duhovnogo samosohraneniya i razvitiya. CH.1 [Kyrgyz matrix. Mechanisms of spiritual self-preservation and development. Part 1]. Bishkek, Publishing House «Salam», 2012. 200 p. [in Russian].

29. Kurbizhekova A.V. Velikie ispoliny hakasskogo geroicheskogo eposa i ih vzaimosvyaz' i zavisimost' ot lichnyh epicheskikh duhov [The great giants of the Khakass heroic epic and their relationship and dependence on personal epic spirits]. In: Lichnost' skazitelya v istorii kul'tury naroda: Materialy respublikanskoj nauchnoj konferencii (Abakan, 22-24 sentyabrya 2010 g.). HakNIYALI [The personality of the narrator in the history of the culture of the people: Materials of the republican scientific conference (Abakan, September 22-24, 2010). Khakass Research Institute of Literature, Language and Art]. Abakan, 2010. P. 45-60. [in Russian].

Т. Бакчиев

*Қырғыз Республикасының Ұлттық ғылым академиясы, Бишкек, Қырғызстан Республикасы
(E-mail: kg.baatyr@gmail.com)*

«Манас» эпосын жырлаушылардың орындаушылық дәстүрі

Аннотация. Қырғыздар «Манас» эпосына тек ауызша поэзияның туындысы ғана емес, сондай-ақ жалпы ұлттық сананың дамуына айтулы үлес қосқан жанды субстанция деп қарайды. Әлемнің көптеген халық эпостары шын мәнінде өздерінің ауызша тіршілігін тоқтатқан; олар қағаз бетінде таңбаланып, кітап түріне көшкен, яғни әрі қарай дәстүрлі арнада жетілу мүмкіндігінен де айырылған. Манас туралы жыр болса, жыршы-манасшылардың арқасында мұқият сақталған қалпында, шығармашылық өңдеуге түсе отырып, ұрпақтан ұрпаққа табысталып келеді. Қырғыздар манасшыларды айрықша қадірлеп, олардың қоғамдағы орнын түсіне білген. Манасшылар отанын қорғауға аттанған сарбаздарды кезекті майданға жырмен шығарып салған; қырғыздардың тағдыршешті кезеңдерінде рубасыларының жанынан табылған; халықтың даналығы мен жарқын болмысын бойына сіңірген биік рухани тұлғалар болған. Мақала авторы ғылымның алдында «Манасты» жанды түрде орындаудың атқаратын функцияларын, олардың ғұрыптық сипатын зерттеу міндеті тұрғанын атап көрсетеді. Осы күнге дейін бұл эпосты орындау жай эстетикалық әрекет ретінде қарастырылып келген. «Манас» эпосын жанды түрде орындау аудиторияның сезімі мен түйсігіне әсер етеді. Тыңдарманның санасына ықпалын тигізетін негізгі факторлардың қатарына жыршының дауыс мәнері мен ырғағы, вербалды емес қимыл ишаралары, сондай-ақ айтылатын оқиғаның сюжеті мен сипаты жатады. Мұның барлығы адам санасын энергетикалық ақпаратпен кодтаудың ерекше түрі саналады. Осыған дейін ғылыми нысанға айналмаған манасшылардың шығармашылығы мен бірқатар Орталық Азия халықтары жыршыларының шығармашылығын салыстыра отырып, автор өз бақылаулары мен қосымша мәліметтердің негізінде орындаушылық дәстүрлердің ерекшелігін айқындайды, сонымен қатар манасшы – бай сакралды ақпараттың тасымалшысы, ал жыршылық – мәдени және рухани коммуникацияның айрықша түрлерінің бірі деген қорытындыға келеді және оны әрі қарай тереңдете зерттеу қажеттігіне ден қояды.

Кілт сөздер: «Манас» эпосы, жыршылық, манасшы, музыкалық сүйемелдеу, орындаушылық дәстүр, түркі-моңғол наным-сенімдері мен салт-дәстүрлері.

Т. Бакчиев

*Национальная академия наук Кыргызской Республики, Бишкек, Кыргызская Республика
(E-mail: kg.baatyr@gmail.com)*

Исполнительские традиции сказителей эпоса «Манас»

Аннотация. Кыргызы воспринимают «Манас» не только как устно-поэтическое произведение, но и как живую субстанцию, внесшую существенный вклад в развитие общенационального сознания. Эпосы многих народов мира прекратили свое исконное существование в устной форме; они запечатлены лишь на бумаге и приняли книжную форму, а значит, не могут далее развиваться традиционным путем. Сказание о Манасе не потерялось во времени благодаря сказителям-манасчы, которые бережно храня и творчески перерабатывая, передавали его из поколения в поколение. Кыргызы всегда считали важной и значительной роль манасчы. Они вдохновляли воинов, провожая их на очередное боевое сражение для защиты своей родины; находились рядом с родоначальниками в судьбоносные моменты для кыргызов;

являлись высшими духовными санами, которые несли в себе мудрость и великодушие народа. Автор статьи отмечает, что перед наукой стоит задача исследовать функции живого исполнения «Манас» сказителями, содержащего в себе ритуальный характер. До сих пор исполнение этого эпоса воспринималось лишь как эстетическое действие. Живое сказывание эпоса «Манас» оказывает глубокое чувственно эстетическое воздействие на аудиторию. Базовыми факторами влияния на сознание слушателя является ритм, голос и невербальные реакции сказителя, а также сюжет и характер сказываемого эпизода. Все это представляет собой особый вид кодирования человеческого сознания энергетической информацией.

Автор статьи, сравнивая творчество некоторых манасчы (что до сих пор не было объектом научного исследования) и творчество сказителей эпосов других народов Центральной Азии, выявляет особенности исполнительских традиций, а также приходит к выводу о том, что манасчы – носитель богатой сакральной информации, а сказительство – это одна из специфических форм культурной и духовной коммуникации, которая требует дальнейшего глубокого научного исследования.

Ключевые слова: эпос «Манас», сказительство, манасчы, музыкальный аккомпанемент, исполнительская традиция, тюрко-монгольские верования и обряды.

Information about author:

Bakchiev Talantaaly Alymbekovich, Doctor of Philology, Head of the Terminology Sector under the Presidium of the National Academy of Sciences of the Republic of Kyrgyzstan, Chui Avenue, 265a, Bishkek, Republic of Kyrgyzstan.

Автор туралы маалымат:

Бакчиев Талантаалы Алымбекович, филология ғылымдарының докторы, Кыргыз Республикасы Ұлттық ғылым академиясы Төралқасы жанындағы Терминология секторының бастығы, Чуй даңғылы, 265 а, Бішкек, Қырғызстан Республикасы.

Сведения об авторе:

Бакчиев Талантаалы Алымбекович, доктор филологических наук, начальник Сектора терминологии при Президиуме Национальной академии наук Республики Кыргызстан, проспект Чуй, 265а, Бишкек, Кыргызская Республика.

K.T. Dzhamankulova*Zhusup Balasagyn Kyrgyz National University, Bishkek, Republic of Kyrgyzstan
(E-mail: djamankulova.guljamal@gmail.com)***Ancient Kyrgyz writing
(from ancient times to the 10th century A.D.)**

Abstract. The article deals with the ancient Kyrgyz writings as pictography, logography, identification marks (en tamga) and phonography. The object of the research is the Yenisei written monuments: Minusinsk and Tuvanian. The Minusinsk written monuments are characterized by the so-called «animal style», the predominant style of art of the Scythian era, especially characterized by the depiction of animals.

Petroglyphs of the Scythian-Siberian animal style were found in an ancient grave on the high mountain Bai-Dag of Tuva. The article analyzes the graphic styles of the Karasuk and Tagar cultures, in which wild animals were totem symbols, and focuses on written monuments found in Kopen, Kapchaly and Uybat, which have preserved in the style of Scythian-Siberian traditions. The “animal style” is also characteristic of the monuments of the Kazylgan culture. So, on the Syyn-Churek rock, petroglyphs of about 300 animals, drawings of people and solar signs are captured.

The author also analyzes a new type of communication in the form of symbol, tamga signs, which arose because of the development of cattle breeding and were used by the Min-sui nomadic herders at the beginning of the 1st millennium BC. Generic and family of tamga signs were passed down from generation to generation, one of the reasons for the appearance was the marking of animals. Over time, their function has expanded. Later, in the 4th-10th centuries, tamga signs spread widely over the vast territories of Steppe Eurasia.

The article traces the continuity of logographic writing in the culture of the Turkic peoples. The article considers the Khakass ornament in the Chaatas culture and in the Tyukhtyat culture, as well as Tuvan ornaments and their Kyrgyz origin. The author also explores ornaments at the burial grounds of Sagly-Bazhy II, Kazylgan, Kokel; reveals the semantics of geometric, plant, zoomorphic patterns. The narrative character of the patterns, historicity, realism and musicality of Kyrgyz ornaments are noted.

An important point in the article is the definition of the phonographic character of the Orkhon-Yenisei writing used by the ancient Turks in the 6th-10th centuries. The author believes that the Orkhon-Yenisei writing is based on the Yenisei writing of the ancient Kyrgyz. The Yenisei writing is graphically and in content very close to the Talas runic graphemes.

Keywords: ancient Kyrgyz writing, semasiography, pictographic writing, tamga signs, logographic writing, “animal style”, ornament, phonography, Yenisei writing, Orkhon-Yenisei writing.

Introduction

The article deals with the ancient Kyrgyz scripts as semasiography: pictography, logography, identification marks (entamga) and phonography. The author analyzes pictographic and logographic scripts, investigates the function and meaning of tamga signs, characterizes phonography: Yenisei writing (V century), Orkhon-Yenisei writing (VI-X century).

Materials and research methods. The research material is the ancient Kyrgyz writing. The study used empirical-theoretical, diachronic and synchronous methods, analysis and synthesis, inductive and deductive research methods.

The degree of study of the topic: on the topic “History of the development of Kyrgyz writing (from ancient times to the 10th century AD)”, a doctoral dissertation was defended (2014), a monograph “History of the Kyrgyz and Kyrgyz writing (from ancient times to the 10th century AD) was published” Volume I, II (2014), “Ancient Kyrgyz language” (2016).

Analysis

Graphic method: pictographic writing. Pictographic writing occurred based on the fine arts. However, in comparison with the fine arts pictographic writing performs communicative function (registration of information, information transfer, storage, etc.).

Pictograms can be met on rocks, stones, horns and bones of animal, horse outfits, weapons of war and household items, etc.

A.P. Okladnikov emphasized that paintings depicted on the rock of the Khoit Tsenkher Cave that is on the Mongolian Altai were made during the Paleolithic Period. The habitants of Central Asia began to use pictograms and other pictures in the period of Late Paleolithic and Mesolithic Periods. According to K. Sartkozhauly, authors of the drawings on the rock of Khoit Tsenkher Cave were the ancient Altaians and ancestors of the succeeding Turkic peoples [1, c.5].

On pictographic writings during the era of the early nomadic peoples left traces of a fundamentally new phenomenon-called “Scythian-Siberian animal style.”

Traces appeared in material culture of the “Scythian triad” remained in pictographic writings of Scythian culture [2, p.83].

In the regional culture of the Saka monuments and pictographic writing with components of Scythian triad such as a ringed belt buckle with drawings of goats and wild animals, and some parts of a bridle were found on the territory of northern Kyrgyzstan and in the South-East of Kazakhstan (which capital was Zheti-Suu). On the territory of Chui Region and coast of Issyk-Kul Lake several deer stones on which depicts of deer, boars and similar animals, and contours of a dagger and bow were depicted were found [2, p.108]. They demonstrate that inhabitants of that time led a military life and were engaged in hunting.

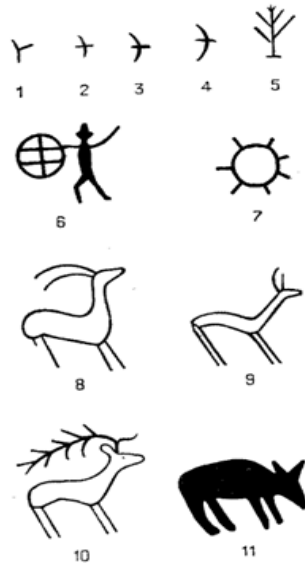
Monuments of the Yenisei valley are divided into two types: Minusinsk and Tuvinian.

There is a number of depictions of “animal style” on the rock sides, gravestones, arms, horse outfits and other objects located in Minusinsk Basin.

The “animal style” can be seen on monuments of the Karasuk culture. Among accessories found at cemeteries, particular importance was given to knives on which handles totems – upper part of wild animals – were depicted. The ram was considered as the Kyrgyz totem. The sun was considered as the saint source of all living things [3, p. 165, 531]. The composition “ram-sun” displays solar and totemic beliefs of the people. All those promoted development during the Scythian Era (the 7th – 3rd centuries BC).

Kyrgyz in the I-VIII centuries with the help of a ram’s head or animal hooves, they decorated the bit. The tradition has continued since the time of the ancient Scythian-Tagars.

The Kyrgyz people had totems: deer, mountain goat, bear, leopard, etc [3, p. 532]. The feature of a totem is that a part of people connects their origin with a certain species of animals. When hunting, during battles and military campaigns members of the society asked for help, support and favor from totems.



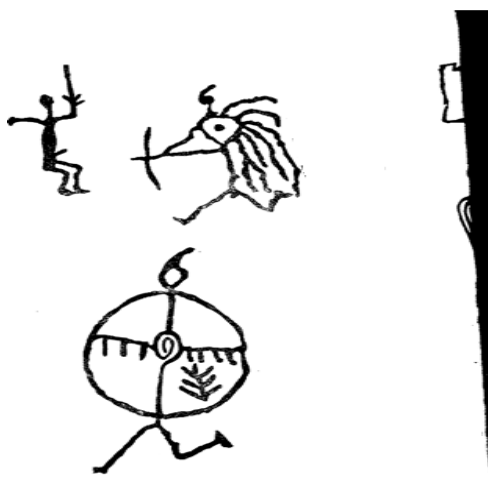
Picture 1a.



Picture 1b.

Picture 1a. An ancient burial ground in the resort village of Shira. Tagarsky Kurgan. The slab is at the Krasnoyarsk Museum. Drawings on the slab: 1-4.flying birds, 5.tree, 6.shaman with a tambourine, 7.sun, 8.goat, 9.roe deer, 10.deer, 11.bear (L.R. Kyzlasov, N.V. Leontiev. 1980, 11).

Picture 1b. Khizil-Khaya. Images of animals engraved on the rock.



Picture 2a.



Picture 2b.

Picture 2a. Oglahty. Animal world.

Picture 2b. Composition and signs of tamga on the Khizil-Khaya rock in a tributary of the Sos river (Savenkov, 1910) L.R. Kyzlasov, N. V. Leontiev. «Folk drawings of the Khakas». – Moscow: “Science”, 1980.

The period of prosperity of small bronze sculptures and images refers to the period of Tagar culture in the 7th-1st centuries BC. Most of the totems were wild animals, as symbols of strength and power. Besides, there are drawings of pets depicted with outfits on rocks, and drawings of bronze objects: swords, knives, arrows, etc. There are many pictures of animals in Scythian “animal “style”.

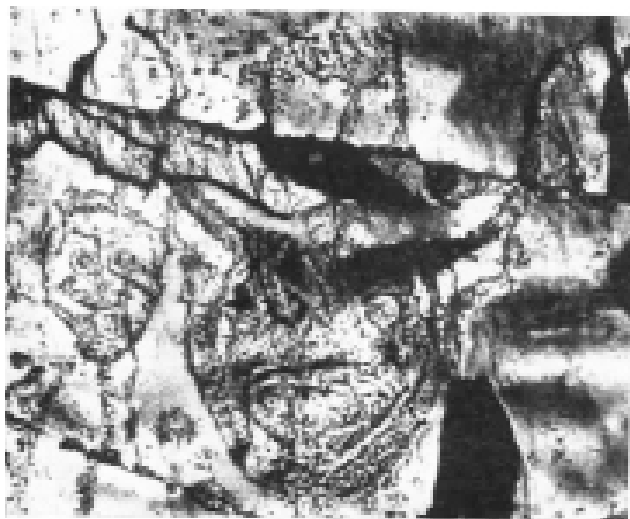
In the hidden rooms of burial hills No. 6 and No. 7 of Kopyon artefacts *masks with depictures of wild animals were found*. “Animal style” drawings depicted on the valuable gold plates found on Kopyon barrows were combined with other elements of ornament [4, p.78].

Pictographic writing on the monuments found in Kopyon, Kapchaly and Uibat was made in the style of the Scythian-Siberian traditions, with the influence of Western Iranian and East Chinese art.

History of the *Tuvinian petroglyphs* is deep. During the period of the Bronze Age (3500-1200 BC) the territories of Tuva regions were inhabited by semi-nomadic and sedentary farmers and cattle-farmers; and transition of household to cattle breeding and agriculture influenced development of new types of depictions [5, p. 13].

On the territories of the southern regions of Tuva the monuments remained from representatives of Afanasievo culture were found (the 3rd– 2nd millennium BC). At one of Erzin cemeteries, a stick in the form of a cigarette made of jasper with the head of an elk was found. Tribes living in the period of the Okunev culture (the first half of the 2nd millennia BC) produced monumental stone monuments. Masks are stylized, sometimes they made masks of people and animals with symbolic signs [5, p. 13]. Okunev masks arose in result of tattoo.

Petroglyphs of the period of the Bronze Age are in sacred mazar Mugur-Sargol situated on the left banks of Yenisei [5, p.15]. There are drawings belonging to the Scythian Era and the subsequent late Mongolian period. Many of them are horned masks.



Picture 3a.



Picture 3b.

Picture 3a. Urotsische Mugur-Sargol. Petroglyph: Disguise.

Picture 3b. The bull and the masks (from the archive of the Sayano-Tuva expedition of the Academy of Sciences of the USSR (photo from STEAN archive). SI Vainshtein, 1974: 16).

Depictions in the style of the Scythian-Siberian animals were found on stones of Bai-Dag Mount of Tuva, on barrows near Turan, in the ancient grave of the high mountain located in Sagly-Bazhy.

Monuments of the Kazylgan culture are first of all characterized by the “animal style”. Deer stones of such and Turan take a special place among them [5, p. 31]. According to scientists, these deer stones are special constructions performing special protective function.

Petroglyphs carved on the rock: *Syyn-Chyurek (doe heart)* looks like a pyramid. About 300 animals, pictures of people and solar signs are depicted on these petroglyphs. Animals among which are tigers, horses, mountain goats, antelopes are depicted in the A zone. They are depicted in real form. *Pictures of people and animals, and multifigured compositions* are depicted in the B zone [5, p.15].



Picture 4. Petroglyphs of Mount Syyn-Churek Zone A (Photo by S.I. Weinstein).



Picture 5. Capricorn and solar sign (Photo by S.I. Vainshtein)



Picture 6a.



Picture 6b.

Picture 6a. Drawings of Tuvan inscriptions (writings), written by ocher in the village of Teeli (Collection of TRM): 1 – the image of a mountain goat, a deer, two hunters, and an elk – at the bottom left.

Picture 6b. Deer hunting: hunter and deer (S.I. Vainshtein, 1974:164).

Drawings of Tuvan inscriptions (writings), written by ocher in the village of Teeli (Collection of TRM): 1 – the image of a mountain goat, a deer, two hunters, and an elk – at the bottom left. 2 – Deer hunting: hunter and deer.

Schematic drawings of mountain goats are met on some Tuva monuments, and in the runic writings depicted on the rocks of in Minusinsk and Mongolia Basins. The same drawings are depicted at the bottom of the silver plates found on one of fences of the regions of Yustyd in Altai Mountains.

Talas is rich with pictographic writings. Since 1956 under the leadership of V.M. Gaponenko pictographic writings were found on rocks of mountain gorges of Teke-Tash, Kurgan-Tash, Terek, Kulan, Karakol, Kuganda, Kurkuro-Suu, Ur-Maral [6, p. 101].



Picture 7a.



Picture 7b.



Picture 7c.



Picture 7d.



Picture 7e.

Picture 7a. Dogs running in the middle, two goats on each side. Picture 7b. Hunters chase fleeing goats with dogs. Picture 7c. Running mountain goat. Picture 7d. Multi-figured scene: wild boar, bear, mountain goat, archer, mountain goats, bull, enlarged image of mountain goat, etc. Picture 7e. An image of a running deer. Deer carcass of two mountain goats (Gaponenko V.M., 1963: 101-110).

Identification and mnemonic technique: tamga signs

Tamga signs are an identification and mnemonic method of information giving. The purpose of tamga sign does not consist in narration and description of any history but in help at remembering or identification of an object or creature [7, p. 186]. First of all the constant bond between certain symbols is developed, and then between certain objects and living beings, and a new type of communications as the *tamga signs* used by the Kyrgyz people arisen due to development of cattle breeding revealed itself.

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
+	☪	Y	▽	☿	☞	☞	☞
X	☪	☞	☞	☞		☞	☞
+	☞		☞	☞		☞	☞
1	3	6	8	10	11	12	14
2	4	7	9	19		13	15
18	5		20				16
							17

Picture 8. IV-X centuries Tamga signs on pasud. 1 - Koibaly, 2, 3, 7 - Tasheba; 4, 11 - Uybat chaats; Capchala I; 6, 13, 20 - tes; 8, 14 - Grishkin's log; 9, 16 - Mikhailovskoe ancient cemetery; 12, 17 - Yesos; 15 - Copen; 18, 19 - Station Minusin (Kyzlasov L.R., Tsar G.G., 1990, p. 26).



Picture 9. Tuvan tamgas. Some of them: 5 – iron arrow; 8 – door; 9 – goose; 10 – two moons; 22 – moon; 25 – hammer; 40 – flower; 36 – lead; 42 – war, etc. (Weinstein S.I., 1974, 145).

In the period of the Karasuk culture (the beginning of the 1st millennium BC) the wealth of patriarchal family proliferated. The wealth was at that time measured by quantity of the cattle. To distinguish own cattle from the stranger's, *each family marked animals*. Later, marking animals became the reason of emergence of letters.

On monuments of the Chaatas culture, tamga signs indicated by double letters are met. Tamga signs relating to the Chaatas and Tyukhtyat cultures are depicted on over 20 dishwares.

Tamga signs which Min-Suui nomadic cattle-farmers started to use at the beginning of the 1st millennium BC were passed down for generations, and widely spread on extensive territories in the 4th-10th centuries. Besides, in the 19th-20th centuries tamga signs were put by locals. The Khakas and Tuvian tamga signs are heritage of the ancient Kyrgyz people.

Area of spread of tamga signs is a hollow of Hakas-Min-Suu, Tuva, Altai Mountains, Mongolia, Kyrgyzstan, the Crimean peninsula, Hungary, etc.



Picture 10. Tamga signs of Gorny Altai.

Semantics of tamga signs: 1. Tamga signs for fauna: deer tamga, wolf tamga, black elk, Eurasian hobby, goose, etc. 2. Tamga signs for the nature: lunar tamga, flower, etc. 3. Tamga signs for weapon: tamga of bow, sword; 4. Tamga signs for certain household items: tamga on counting frame, axe, adze, on white and gray leather, scissors, a brand on a sickle, hammer, leather bottle; 5. the Tamga under various names: tamga of irrigation canal, round tamga on a dry bone, on doorstep, double tamga, upper, external signs, lower, etc. 6. Tamga signs for names of tribes: Sayak tamga, Serik tamga, Adygene, Kara Bargy, Kupchak, etc [8, p.287].

The holy places where there are many of tamgas and drawings are Khaya-Bazhy in Tuva, Sulek and Tepsey Rocks in Khakassia.

Tamga signs were used in Altai on carpets of the Fergana Kyrgyz people. Tamga signs are met in the monuments found in Talas and Kochkor.

Verbal method: logographic writing

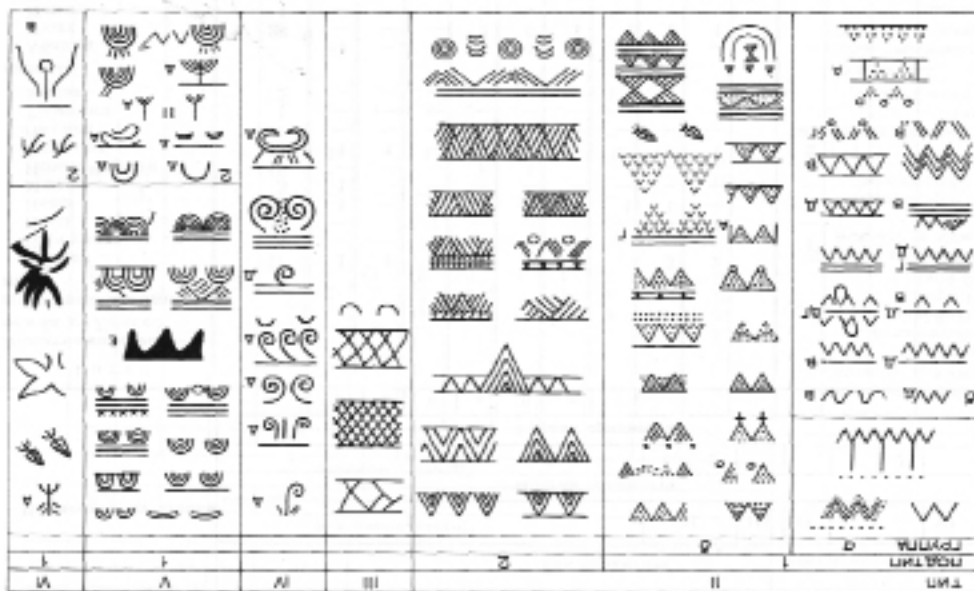
In logographic writing the idea is not rendered with depictures but with by conventional signs (logogram) for understanding of the sense of words. In comparison with pictographic writing, the logogram is advanced.

On Neolithic ceramics besides drawings simple *geometrical figures, fir-trees* and linear ornaments in the form of brackets are depicted. Representatives of the Okunev culture developed ornaments of the Neolithic Period (stamp, straight lines, and netlike ornaments). In the period of the Andronovo culture in the 2nd millennium BC geometrical figures were depicted on ceramic ware [5, p.14].

The ornaments belonging to the Bronze Age were not met only on ceramic ware but also on the clothes and items made of birch bark. The Khakas has completely kept such ornaments. In the period of the Karasuk culture metallurgy was well developed. Items were decorated with geometrical ornaments. In the period of the Scythian Era in the field of the cattle-farmers' art ornamental art was developed.

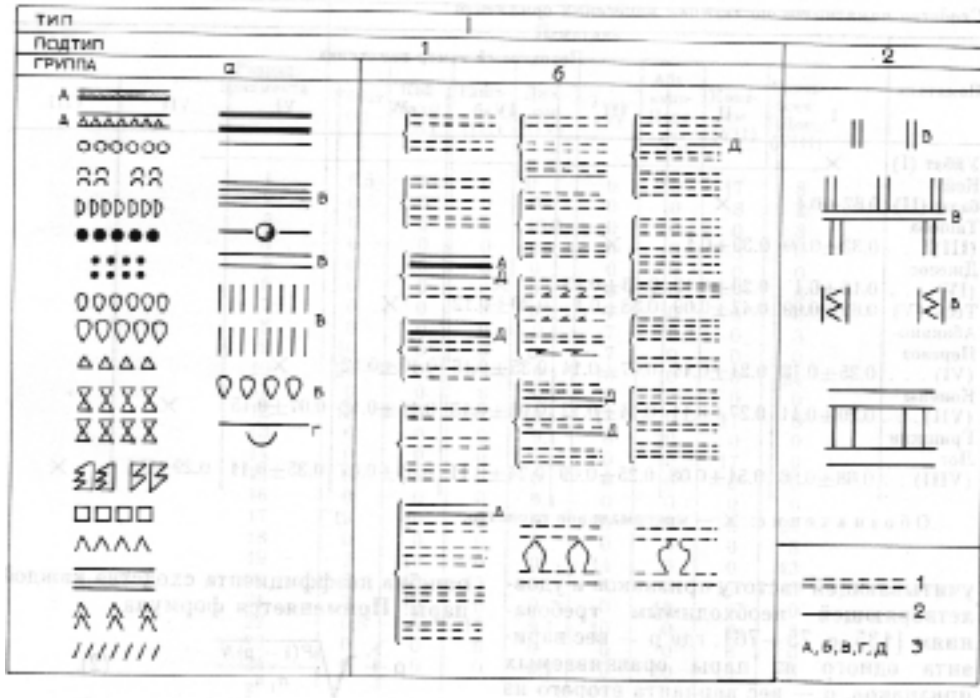
Khakass ornament. In the Tashtyk culture, there was a variety of ceramic dishes.

Tashtyk ornament is geometrical. The main part (80%) was composed of straight-line motives. Such ornaments widely spread on the right and left banks of Yenisei [9, p.16].



Picture 11. Ornaments of the Tashtyk culture. Tashtyk ceramics ornamentation typologies (Kyzlasov L.R., Korol G.G., 1990: 16-17).

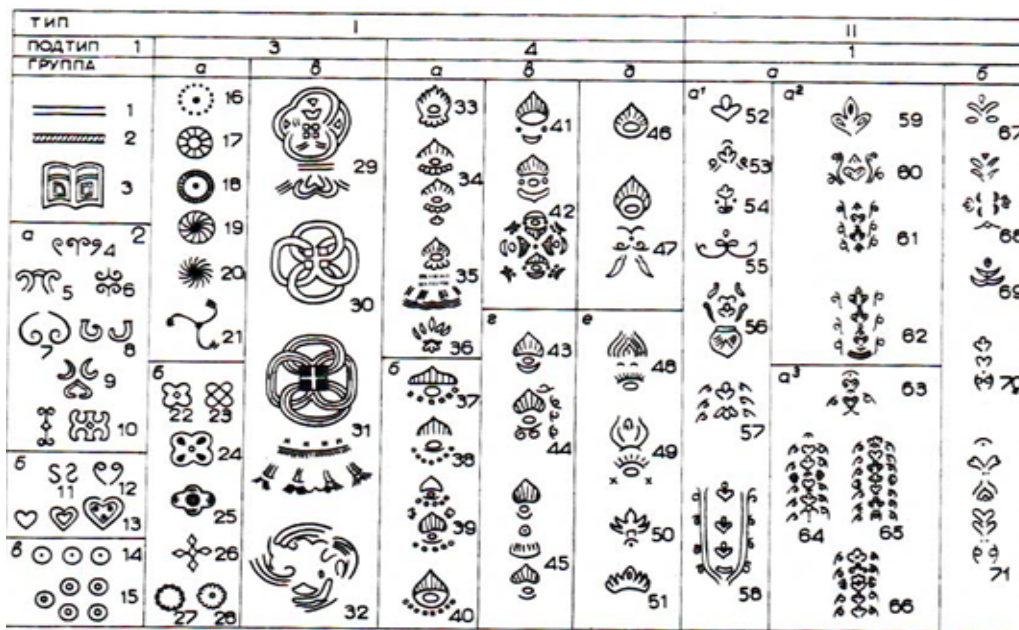
In the period of the Chaatas culture (the 6th – the middle of the 11th centuries), ornaments were depicted on items made of metal, and ceramic ware.



Picture 12. Ornaments on ceramics of the Chaatas culture. Typology of Ornaments in the Chaatas Culture. Table III (b). 1. Stamped ornament stripes.

S.V. Kiselyov and L.A. Evtyukhova investigated origin and history of some motives, and technology of display of ornaments on the items found in Kopyon Chaatas burial mounds.

In the period of the Tyukhtyat culture (the 9th-10th centuries) geometric, plant and zoomorphic ornaments predominated [9, p.98-100].



Picture 13. Typology of ornaments on metal products of the Tyukhtyat culture. (Kyzlasov L.R., Korol G.G., 1990: 99-100).

Tuvinian ornaments and their Kyrgyz origin. The Kyrgyz skilled workers and handicraftsmen depicted Tuvinian ornaments.

Ornaments during the Scythian period, as well as other complexes in Tuva, were dug out at the cemetery, on Sagly-Bazhy II and Kazyrgan burial grounds. In the frozen earth under the barrow of thousands of years, not damaged objects made of wood, leather, fur, cloth were preserved [10, 5, 19]. Ornamental elements of that time are *geometrical and plant motives*.

Ornaments during the Huns-Sarmatians period. Ceramic and wooden items, jewelry made of gold and bronze and felt things were *decorated with patterns and applied ornament*.

On Kokel grave in Tuva the wooden ware, jewelry made of gold, bronze and bone were found. Geometrical ornaments were on them. Sometimes such ornaments were combined with zoomorphic motives [5, 44].

Ornaments during the **Turkic people period** were depicted on horse equipments, arms and jewelry. The most widespread motives are *four-leaved and eight-leaved rosaces, strapwork, ornaments in the form of a cross, figures in the form of a horn, spiral line, circled motives, centralized circles, waves, zigzag ornaments, etc* [5, 64]. In the ornaments of the Turkic period, focus was put on a stamp, circles and spirals.

In the **Kyrgyz period** in ornamentation of the Kyrgyz people particular importance was given to plant motive. *Zoomorphic motives* were added to them. In decorative *compositions riders, scenes of hunting with multiple figures* are observed. *Sometimes stylized drawings of tigers, boars and dogs were met*. During the Kyrgyz period, horse equipment were decorated with plant ornament on which incrustation was used.

The Kyrgyz people used gold and silver ware decorated with difficult and beautiful plant ornaments [11, p. 53]. The Kyrgyz people decorated *wooden items, horns and bones* with ornaments. Kyrgyz vases had ornaments of a triangle, *rhomb, square, dotted line (dashed line), and fir-tree*.

The national ornament is a written source. V. Chepelev noted that the national ornament is a “figurative story”. Chepelev wrote: “Figurative language of art of the past is equivalent to a written language of historical documents” [12, p.36]. The Kyrgyz ornaments are a written source giving reliable information about stages of development of the Kyrgyz people. Basis of the Kyrgyz ornaments are realistic drawings. Kyrgyz ornaments by contents consist of narrative patterns. M.V. Ryndin explained a narration feature of the Kyrgyz ornaments [13, p. 145].

M.V. Ryndin called the Kyrgyz ornaments as illustrating folklore. Kyrgyz ornaments are not repeated; they are asymmetric because of graphic text and narration on ornaments. A.Akmataliev compared artistic ornamentation with a poem, and considered it as writing of the Kyrgyz people of a certain period. Kyrgyz ornaments as well as Epic of “Manas” are extremely volume and epic. Each element of ornamentation can reach astronomical numbers. A.N. Bernshtam said that Kyrgyz ornaments by volume and scale are equal to the volume of the Epic of “Manas” [3, p. 639]. A.N. Bernshtam also noted musicality of ornaments.

Semantics of Kyrgyz ornaments is rich. There are such ornaments as a horn of a mountain goat, a horn of a white deer, a deer horn, a big large-horned deer, cow horns, hoofs, new moon, almonds, pheasant, flower, golden eagle, Umay picture, necklace, groove, carpet picture, etc [3, p. 641-642].

PHONOGRAPHY: YENISEI WRITING

Following logographic writing such writings as dictionary and syllabic, syllabic, and as a result a new type of writing – alphabetic system – appeared. The alphabet is written signs meaning some sounds. The word “alphabet” appeared based on the very first letter of the Greek alphabet.

In the alphabet, one symbol means only one sound, and one sound is identified by one constant symbol. K. Sartkozhalay said that the ancient Turkic runic writing, having passed morphogram, came to phonogram [1, p. 103]. S. Sydykov notes that the ancient Turkic alphabet is based on the morphological principle [14, p. 240]. N. Useev noted that the ancient Turkic writing had a mixed system [15, p. 18]. We also believe that the ancient Turkic writing is a mixed system.

Runic writings are met on the monuments found in Talas, Isyk-Kul, Kochkor, Batken, Chui, Fergana and Sogda (handwritten manuscript). Written monuments are on the territory of Kyrgyzstan till the present day.

In 1799, “the hoard of gold plate” with runic letter was found in Saint Nikolay’s village in *Hungary*. S.E. Malov emphasized that the writing on this plates is similar to the Talas runic writing. In its turn, it means that monuments on Yenisei, Orkhon and Talas have to be considered as an integral part of each other. The “hoard of gold plate” that was found in Hungary can be included into this list. (See Appendix on the Yenisei, Orkhon-Yenisei scripts).

Results

The ancient Yenisei Kyrgyz from the earliest times used the ancient form of writing as semasiography: pictography, identification marks (entamga), logography and phonography. The Minusinsk and Tuvan written monuments are characterized by the so-called «animal style», the prevailing style of art of the Scythian era. Identification marks (tamga signs), which arose because of the development of cattle breeding (the beginning of the 1st millennium BC), were passed on from generation to generation. Later, the reason for the appearance of letters was the marking of animals.

Logographic writing, i.e. Khakass ornament during the period of the Chaatas culture, during the period of the Tyukhtyat culture, as well as Tuvan ornaments are of Kyrgyz origin. They are characterized by storytelling, historicity, realism and musicality. Phonography, i.e. Orkhon-Yenisei writing was used by the Turkic tribes in the VI-X centuries. The Yenisei writing belongs to the 5th century and belongs to the Yenisei Kyrgyz. It is graphically and in content very close to the monuments of Talas, which dates back to the 5th century. The Orkhon-Yenisei writing (VI-X centuries) is based on the Yenisei writing of the Kyrgyz (V century). In addition, tamga signs are the basis of the Orkhon-Yenisei writing.

Conclusion

The semasiography and phonography used by the ancient Kyrgyz from ancient times to the 10th century have been investigated. The pictographic and logographic scripts are analyzed, the functions and meanings of tamga signs are determined, the phonography is characterized: the Yenisei script of the Kyrgyz (V century), the Orkhon-Yenisei script (VI-X centuries), their relationship.

Литература

1. Сарткожаулы К. Генезис древнетюркского письма. – Алматы: Изд-во “Абзал-Ай”, 2012. – 280 с.
2. Массон Ю.С. Древний Кыргызстан: Процессы культурогенеза и культурное наследие. – Бишкек: Илим, 2003. – 158 с.
3. Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Т. II. – Бишкек: Фонд Сорос-Кыргызстан, 1998. – 699 с.
4. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. – Москва-Ленинград, 1961. – 270 с.
5. Вайнштейн С.И. История народного искусства Тувы. – Москва: Наука, 1974. – 222 с.
6. Гапоненко В.М. Маршруты юных. «Советская Киргизия» – №194 – 19 августа 1956 г.; Гапоненко В.М. Наскальные изображения Таласской долины // Археологические памятники Таласской долины. – Фрунзе, 1963. – С. 101-110.
7. Гельб И.Е. Опыт изучения письма (Основы грамматики) Перевод с английского. – Москва: Радуга, 1982. – 364 с.
8. Жаманкулова К.Т. Древний кыргызский язык. – Бишкек: Улуу тооло, 2016. – 652 с.
9. Кызласов Л.Р., Король Г.Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. – Москва: Наука, 1990. – 216 с.
10. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. – Ленинград: Гос.Эрмитаж, 1950. – 92 с.
11. Евтюхова Л.А., Киселев С.В. Чаатас у с. Копёны. – Труды Государственного Исторического музея. Вып. 11. – Москва, 1940. – С. 21-54.
12. Чепелев В. Киргизское народное изобразительное творчество // Искусство. – 1939. – № 5. – С. 33-44.
13. Рындин М.В. Киргизский узор // Труды киргизского филиала АН СССР, Т. I, вып. 1. – Фрунзе, 1943. – С. 143-146.

14. Сыдыков С. Энисей жана Таластагы рун жазуулары. – Бишкек: Турар, 2011. – 342 с.
15. Усеев Н. Енисей жазма эстеликтери. I, Лексикасы жана тексттер. – Бишкек, 2011. – 724 с.
16. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – 459 с.
17. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-Тегина. I. Введение. II. Транскрипция и перевод. III. Примечания (с двумя таблицами надписей). – СПб., ЗВОРАО, 1899, XII. – 144 с.
18. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. – М.-Л., 1952. – 115 с.
19. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М.-Л.: Изд-во АН ССР, 1959. – 106 с.
20. Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI-VIII веков. – М.-Л., 1946. – 207 с.

Reference

1. Sartkozhauly K. Genesis drevnetyurksogo pis'ma [Genesis of the ancient Turkic writing]. Almaty, Izd-vo "Abzal-Aj", 2012. 280 p. [in Russian].
2. Masson Yu.S. Drevnij Kyrgyzstan: Processy kul'turogeneza i kul'turnoe nasledie [Ancient Kyrgyzstan: The processes of cultural genesis and cultural heritage]. Bishkek, Ilim, 2003. 158 p. [in Russian].
3. Bernshtam A.N. Izbrannye trudy po arheologii i istorii kyrgyzov i Kyrgyzstana [Selected works on archeology and history of the Kyrgyz and Kyrgyzstan]. Vol.II. Bishkek, Fond Soros-Kyrgyzstan, 1998. 699 p. [in Russian].
4. Kiselev S.V. Drevnyaya istoriya Yuzhnoj Sibiri [Ancient history of Southern Siberia]. Moscow-Leningrad, 1961. 270 p. [in Russian].
5. Vainshtein S.I. Istoriya narodnogo iskusstva Tuvy [History of folk art of Tuva]. Moscow, Nauka, 1974. 222 p. [in Russian].
6. Gaponenko V.M. Marshruty yunyh. «Sovetskaya Kirgiziya». №194, 19 avgusta 1956 g. [The routes of the young. «Soviet Kyrgyzstan», No. 194, August 19, 1956]; Gaponenko V.M. Naskal'nye izobrazheniya Talasskoj doliny [Rock carvings of the Talas valley]. In: Arheologicheskie pamyatniki Talasskoj doliny [Archaeological monuments of the Talas valley]. Frunze, 1963. P. 101-110. [in Russian].
7. Gelb I.E. Opyt izucheniya pis'ma (Osnovy grammatologii) Perevod s anglijskogo [Experience of studying writing (Fundamentals of grammar) Translation from English]. Moscow, Raduga, 1982. 364 p. [in Russian].
8. Zhamankulova K.T. Drevnij kyrgyzskij yazyk [Ancient Kyrgyz language]. Bishkek, Uluu tooo, 2016. 652 p. [in Russian].
9. Kyzlasov L.R., Korol G.G. Dekorativnoe iskusstvo srednevekovyh hakasov kak istoricheskij istochnik [Decorative art of the medieval Khakass as a historical source]. Moscow, Nauka, 1990. 216 p. [in Russian].
10. Gryaznov M.P. Pervyj Pazyrykskij kurgan [The first Pazyryk mound]. Leningrad, Gos.Ermitazh, 1950. 92 p. [in Russian].
11. Evtyuhova L.A., Kiselev S.V. Chaatas u s. Kopyony. – Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeya [Proceedings of the State Historical Museum]. Vol 11. Moscow, 1940. P. 21-54. [in Russian].
12. Chepelev V. Kirgizskoe narodnoe izobrazitel'noe tvorchestvo [Kyrgyz folk art]. In: iskusstvo [art]. 1939, № 5. P. 33-44. [in Russian].
13. Ryndin M.V. Kirgizskij uzor [Kyrgyz pattern]. In: Trudy kirgizskogo filiala AN SSSR, t. I, vyp. 1 [Proceedings of the Kyrgyz branch of the USSR Academy of Sciences, vol. I, issue. 1]. Frunze, 1943. P. 143-146. [in Russian].
14. Sydykov S. Enisej zhana Talastagy run zhazuulary [Enisey of Zhana Talas run writings]. Bishkek, Turar, 2011. 342 p. [in Kyrgyz].
15. Useev N. Enisej zhazma estelikteri. I, Leksikasy zhana tekstter [Yenisei zhazma estelikteri. I, Lexicas Jana Textter]. Bishkek, 2011. 724 p. [in Kyrgyz].
16. Malov S.E. Pamyatniki drevnetyurkskoj pis'mennosti. Teksty i issledovaniya [Monuments of ancient Turkic writing. Texts and research]. Moscow-Leningrad, Izd-vo AN SSSR, 1951. 459 p. [in Russian].
17. Melioranskij P.M. Pamyatnik v chest' Kyul'-Tegina. I. Vvedenie. II. Transkripciya i perevod. III. Primechaniya (s dvumya tablicami nadpisej) [Monument in honor of Kul-Tegin. I. Introduction. II. Transcription and translation. III. Notes (with two tables of inscriptions)]. Saint-Petersburg, ZVORAO, 1899, XII. 144 p. [in Russian].
18. Malov S.E. Enisejskaya pis'mennost' tyurkov. Teksty i perevody [Yenisei writing of the Turks. Texts and translations]. Moscow-Leningrad, 1952. 115 p. [in Russian].

19. Malov S.E. Pamyatniki drevnetyurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii [Monuments of ancient Turkic writing in Mongolia and Kyrgyzstan]. Moscow-Leningrad, Izd-vo AN SSR, 1959. 106 p. [in Russian].

20. Bernshtam A.N. Social'no-ekonomicheskiy stroj orhono-enisejskih tyurok VI-VIII vekov [Socio-economic system of the Orkhon-Yenisei Turks of the 6th-8th centuries]. Moscow-Leningrad, 1946. 207 p. [in Russian].

К.Т. Джаманкулова

*Жүсін Баласагун атындагы Кыргыз ұлттық университеті, Бишкек, Кыргыз Республикасы
(E-mail: djamankulova.guljamal@gmail.com)*

Ежелгі Кыргыз жазуы (көне замандардан б.з. X ғасырына дейін)

Аннотация. Мақалада ежелгі қырғыз жазуының пиктография, логография, ен таңба (эн тамга) және фонография сияқты бейвербалды бастаулары қарастырылады. Зерттеу нысаны ретінде Минусинскінің және Тываның Енисей жазба ескерткіштері алынды. Минусинск жазба ескерткіштеріне сақ-скиф дәуірінің «аң стилі» тән, онда әсіресе хайуанаттарды бейнелеуімен ерекшеленетін өнер нақышы басым боп келеді. Скиф-сібір аң стилі таңбаланған петроглифтер Тывадағы Бай-Даг биік тауындағы ежелгі бейіттен табылды. Мақалада жабайы аңдар тотемдік символ ретінде көрінген қарасұқ және тағар мәдениеттерінің графикалық стильдері талданып, сондай-ақ скиф-сібір дәстүрінің стилін сақтаған, Көпен, Қапшалы мен Ұйбаттан табылған жазба ескерткіштерге де назар аударылған. Қазылған мәдениеті (Тыва) ескерткіштеріне де «аң стилі» тән. Айталық, Сыын-Чурек жартасында 300-ге жуық жануардың петроглифтері, адам мен күн бейнелері таңбаланған.

Мақала авторы бақташылықтың дамуы нәтижесінде пайда болған және б.з. бұрынғы I мыңжылдықтың басында Минсу көшпелі малшылары қолданған қарым-қатынастың жаңа түрі – символдар мен таңбаларға да талдау жасайды. Рулық және әулеттік таңбалар ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырды, ал олардың пайда болу себептерінің бірі ретінде малға ен салу көрсетіледі. Уақыт өте келе олардың қызметі кеңейді. Кейінірек, IV-X ғасырларда ен-таңбалар Далалық Еуразияның ұланғайыр аумағына барынша таралған.

Мақалада түркі халықтары мәдениетіндегі логографиялық жазудың сабақтастығы зерделенеді. Чаатас және тухтят мәдениеттеріндегі хакас ою-өрнегі, сондай-ақ тывалық ою-өрнектер және олардың төркіні қырғыздардан шығуы мүмкін екендігі қарастырылады. Мақала авторы II Сағлы-Бажы, Қазылған, Көкел қорымдарының ою-өрнектерін де зерттейді; геометриялық, өсімдік пішінді, зооморфтық өрнектердің семантикасын ашады. Қырғыз ою-өрнектерінің баянгерлік сипаты, тарихилығы, шынайылығы мен әуезділігі аталып өтеді

Мақалада VI-X ғасырларда көне түркілер қолданған Орхон-Енисей жазуының фонографиялық сипатына анықтама берілді. Автор Орхон-Енисей жазуы ежелгі қырғыздардың Енисей жазуына негізделген деп есептейді. Енисей жазуы графикалық тұрғыдан және мазмұны жағынан Талас руникалық графемаларына өте жақын.

Кілт сөздер: ежелгі қырғыз жазуы, семасиография, пиктографиялық жазу, таңбалық белгілер, логографиялық жазу, «аң стилі», ою-өрнек, фонография, Енисей жазуы, Орхон-Енисей жазуы.

К.Т. Джаманкулова

*Кыргызский национальный университет имени Джусуна Баласагына,
Бишкек, Кыргызская Республика
(E-mail: djamankulova.guljamal@gmail.com)*

Древняя кыргызская письменность (с древнейших времен до X века н.э.)

Аннотация. В статье речь идет о невербальных истоках древней письменности кыргызов таких, как пиктография, логография, идентификационные метки (эн тамга) и фонография.

Объектом исследования являются енисейские письменные памятники: минусинские и тувинские. Минусинским письменным памятникам присущи так называемый «звериный стиль», преобладающий стиль искусства скифской эпохи, особенно характерный в изображении животных. Петроглифы скифо-сибирского звериного стиля обнаружены в древней могиле на высокой горе Бай-Даг в Туве. В статье анализируются графические стили карасукской и тагарской культур, в которых дикие животные были тотемными символами, а также внимание уделяется письменным памятникам, найденным в Копёне, Капчалы и Уйбате, сохранившим стиль скифо-сибирских традиций. Памятникам казылганской культуры (тувинским) также характерны «звериный стиль». Так, на скале Сыын-Чюрек запечатлены петроглифы около 300 животных, изображения людей и солярные знаки.

Автор статьи также анализирует новый тип коммуникаций – символы, знаки тамг, возникшие вследствие развития скотоводства и используемые минсуйскими кочевыми скотоводами в начале I тысячелетия до н.э. Родовые и семейные тамговые знаки передавались из поколения в поколение, одной из причин появления их считается маркировка животных. Со временем их функция расширилась. Позже в IV-X вв. тамговые знаки широко распространились на обширных территориях Степной Евразии.

В статье прослеживается преемственность логографического письма в культуре тюркских народов. Рассматривается хакасский орнамент в культуре чаатас и в тюхтятской культуре, а также тувинские орнаменты и их киргизское происхождение. Автор статьи также исследует орнаменты на могильниках Саглы-Бажы II, Казылган, Кокель; раскрывает семантику геометрических, растительных, зооморфных узоров. Отмечается повествовательный характер узоров, историчность, реалистичность и музыкальность киргизских орнаментов.

Важным в статье является определение фонографического характера орхоно-енисейской письменности, использованная древними тюрками в VI-X вв. Автор полагает, что в основе орхоно-енисейской письменности лежит енисейская письменность древних киргизов. Енисейская письменность графически и по содержанию очень близка к Таласским руническим графемам.

Ключевые слова: древняя киргизская письменность, семасиография, пиктографические письмена, тамговые знаки, логографические письмена, «звериный стиль», орнамент, фонография, енисейская письменность, орхоно-енисейская письменность.

Information about author:

Dzhamankulova Kulzhamal Tologonovna, Doctor of Philology, Professor of the Department of Kyrgyz Linguistics, Faculty of Kyrgyz Philology, Jusup Balasagyn Kyrgyz National University, Toktogul str., 214, Bishkek, Republic of Kyrgyzstan.

Автор туралы мәлімет:

Джаманкулова Кулжамал Тологоновна, филология ғылымдарының докторы, кыргыз тил білімі кафедрасының профессоры, Қырғыз филологиясы факультеті, Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университеті, Токтағұл көшесі, 214, Бішкек, Қырғыз Республикасы.

Сведения об авторе:

Джаманкулова Кулжамал Тологоновна, доктор филологических наук, профессор кафедры кыргызского языкознания факультета кыргызской филологии, Кыргызский национальный университет имени Джусупа Баласагына, ул. Токтогула, 214, Бишкек, Кыргызская Республика.

IRSTI 11.01.65

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2021-4-36-43>

M. Malek

National Defense Academy, Vienna, Austria

(E-mail: malek65_at@yahoo.de)

**The 550th anniversary of the foundation of Kazakhstan's statehood in 2015
an assessment from a neutral Central European country***

Abstract. A crucial aspect of the «politics of history» and «politics of memory» of all post-Soviet republics is the relationship to statehood. This article examines, from the perspective of a Central European observer, the commemorations held in Kazakhstan in 2015 on the occasion of the creation of the Kazakh Khanate, which is assumed to have taken place in 1465.

Until recently, the history of the Kazakh Khanate was actually not an object of Eurasian research in the countries of Western Europe, although it contained many historical events and facts that influenced the history of the development of regional states and peoples.

The starting point for this analysis are statements by politicians from Russia, whose importance for present-day Kazakhstan can hardly be underestimated not only in the areas of politics, economics, security, media, culture, etc., but also represents an important point of reference in questions of «history policy».

Questions of the evolution of Kazakhstan's statehood and Kazakh ethnogenesis naturally enjoy much more attention among Kazakhstan's historians since 1991 than they did in Soviet times. In the present context, such topics are by no means «only» of historiographic importance, but also of eminent current political significance. Strengthening the statehood of today's Kazakhstan as well as the faith of its citizens of all nationalities in it could contribute to counteracting possible territorial claims by individual neighbouring states. However, it is difficult to judge from the outside what influence the 2015 celebrations had on Kazakhstan's politics and multi-ethnic society or to what extent they were able to leave lasting traces precisely there.

Keywords: History, statehood, Kazakhs, Kazakh Khanate, Kazakhstan, Central Asia

Introduction

The celebrations on the occasion of the 550th anniversary of the foundation of Kazakhstan's statehood had a certain piquancy: many Kazakhs, but also some foreign observers, perceived them as a reaction of the official Kazakhstan to a statement by Russian President Vladimir Putin, according to which the Kazakhs never had their own state until the collapse of the USSR. In 2015, Anna Sazonova, a student at the Moscow-based Russian University of Friendship of Peoples, had expressed her concern about the [alleged or actual, M.M.] rise of nationalist sentiments in the south of Kazakhstan and asked Putin to confirm or deny the possibility of a repeat of a «Ukrainian scenario» (meaning the overthrow of Viktor Yanukovich in Kyiv in 2014) in Kazakhstan. In his answer to this question, the Russian President paid a peculiar compliment to the then President of Kazakhstan, Nursultan Nazarbaev, by declaring him practically the founder of Kazakhstan's statehood: Nazarbaev had «accomplished a unique thing: he created a state on a territory where no state had ever existed before. In this sense, he is a unique man for the post-Soviet space – and also for Kazakhstan.» [1]. With these words, Putin probably wanted to express his appreciation for Nazarbaev in general and for his reputation for attaching the greatest importance to particularly close relations with Russia in particular. And Kazakhstan's leader was considered the initiator of an Eurasian Union on the territory of the former USSR, which he first presented at Moscow State University in 1994. And Putin emphasised in 2014

at a youth camp at Lake Seliger in Russia's Tver region that Kazakhstan is «the closest strategic ally and partner to us» [2]. Kazakhstan supported most of Moscow's efforts towards «integration» in the post-Soviet space at the political, economic, military, etc. levels. At first glance, it is all the more astonishing that such good neighbourly and alliance relations have not prevented Putin from negating the long history of Kazakh statehood.

The public reaction in Kazakhstan to the Russian President's statement was mostly negative. And two activists, Mukhtar Tayzhan and Galym Ageleuov, sent him books about the history of Kazakhstan, including one from 1943 (i.e. the Stalin era), which were supposed to prove a long history of Kazakh statehood. Such volumes were also sent to Nazarbaev himself, who had declared in July 2011 that the Kazakhs had «never had their own state and state borders» and had never established a capital on their own initiative; however, he later apparently reversed his opinion (Although there could necessarily be no question of fixed and unambiguous borders of the steppe empires of Central Asia, Turkistan (in the south of present-day Kazakhstan) is considered to be the capital of the Kazakh Khanate from the 16th century onwards; cf. *Turkestan – stolitsa... (2015)*). – Tayzhan's and Ageleuov's actions were probably intended primarily to attract the attention of the media, as they could hardly have expected a positive reaction from the two Presidents to whom the gifts were addressed.

Materials and research methods

This article sheds light on a complex of questions that are equally important for current politics as well as research into the history of Kazakhstan. This does not require a complex method, but primarily a conscientious review, summary and evaluation of academic literature as well as reports in the quality press and the reflection of impressions gained during personal visits to Kazakhstan. In this way, certain questions are answered, but in turn new ones are raised (cf. the Conclusions).

The starting point for this analysis are statements by politicians from Russia, whose importance for present-day Kazakhstan can hardly be underestimated not only in the areas of politics, economics, security, media, culture, etc., but also represents an important point of reference in questions of «history policy». Then the focus lies essentially on the question of how politics and people in Kazakhstan have reacted concretely to Russian statements about the statehood of the Kazakhs.

The author originates from Central Europe and thus almost inevitably adopts a certain perspective, which may or may not be correct – but perhaps it is also interesting for researchers and observers in Kazakhstan itself, because they thus learn something about the way they are perceived abroad. However, it must be taken into account that the author has been dealing with the former Soviet Union for three decades; of course, he has no intention of looking at things from the perspective of journalists (even if they are very experienced on the international level) who write about Central Asia today after having published about South America yesterday and will report about Africa tomorrow (which is not to be denounced in itself, because it is part of the profession of journalists who specialise in foreign policy and international relations).

Analysis

Kazakh statehood in the mirror of Russian history policy. Many Kazakhs saw in Putin's words not only a discourtesy and condescending attitude towards their history, but also an allusion to territorial claims against Kazakhstan (if the post-Soviet republics of Central Asia are not denied the right to independence altogether; thus, the ultra-nationalist politician Vladimir Zhirinovskiy – who was born and grew up in Soviet Kazakhstan's capital Alma-Ata, now Almaty – demanded their annexation to Russia as a «Central Asian Federal District» [3]): Putin's statements were often viewed against the backdrop of his annexation of the Ukrainian peninsula Crimea in March 2014 and the violent uprising of Russian and pro-Russian forces shortly afterwards in the eastern Ukrainian Donbass [4], since the ideological basis and justification for the action towards Ukraine ultimately went back to a denial of

the existence of an independent Ukrainian nation (according to the official Russian position, Russians and Ukrainians are «one people» [5]) and its right to statehood on the part of broad circles in Russian society and political class.

Although no one has yet claimed that Kazakhs and Russians are «one people», somehow similar theories about Kazakhstan had also been voiced not only in post-Soviet times but even before the collapse of the USSR in December 1991. Thus, in «Rebuilding Russia», an essay first published in the USSR in September 1990 and subsequently quoted countless times, Aleksandr Solzhenitsyn said about Kazakhstan: «Its present huge territory was allotted to it by the Communists without sense or reason, as it happened: Where herds of cattle roamed in the course of a year, there was Kazakhstan.» [6]. Such contemptuous and historically questionable statements by the Soviet dissident writer and 1970 Nobel Prize winner for literature were followed by countless open claims to Kazakhstan's northern regions (where still many ethnic Russians live) in politics, science, culture and the media of post-Soviet Russia. The Ministry of Foreign Affairs of Kazakhstan and its Embassy in Moscow repeatedly felt compelled to oppose this. And it was revealing in this context that Kazakhstan was hardly ever supported by Western states.

The search for the origins of statehood. Unlike the republics on the western and south-western periphery of the Soviet Union, there had been no really politically influential independence movements either in Kazakhstan or in other Central Asian Soviet republics, and Nazarbaev in 1990-1991 was an important supporter of maintaining the USSR or a reformed Union [7]. But with the decisions to officially dissolve the Soviet Union in December 1991 [8], independence virtually fell into the laps of the Union republics of Central Asia.

A monument in the centre of Kazakhstan's capital Nur-Sultan bears the following quotation by Nazarbaev: «The restoration of independence is the rightful compensation for the sacrifices made by our ancestors in the centuries-long struggle for freedom».



Figure 1. A monument with Nazarbaev's quotation in Nur-Sultan

Thus, according to Nazarbaev, the disintegration of the USSR led to the «restoration» – and not a (first-time) «attainment» – of Kazakhstan's independence, which clearly alludes to the Kazakh Khanate. It is, however, not referred to here, not to mention a time when it was founded and existed.

Questions of the evolution of Kazakhstan's statehood and Kazakh ethnogenesis naturally enjoy much more attention among Kazakhstan's historians since 1991 than they did in Soviet times [9]. As in most post-Soviet republics, historiography in Kazakhstan reveals tendencies that boomed in Europe in the period between the World Wars, such as a particular interest in the historical foundations of the

respective nation-state. The search of the political elites for origins of their own people that are as far back as possible and a glorification of earlier state foundations while presenting the foundation of the nation state as a supposed «final goal of history» of their own people is also not something that would be typical of the post-Soviet republics, including Kazakhstan. The «process of disenchanting the national past» is still to come for the former Soviet republics, if it will arrive at all in the foreseeable future: Only a few historians in the post-Soviet republics think about «destroying historical myths», which in Western Europe has been one of the «most important fields of work in international historical research since the 20th century»[10].

Memory of the Kazakh Khanate. Historically, 1465 is not a completely undisputed year for the emergence of the Kazakh Khanate. Kazakh historians also have different opinions on the question of which institutionalised rule in late medieval or early modern Central Asia can or should be regarded as the «first Kazakh state» and which event, when (and where), marks its founding; some even place the emergence of the Kazakh Khanate in the 16th century. However, an anthology published by the Academy of Sciences of Kazakhstan in 1993 with contributions from historians, political scientists and archaeologists explicitly referred to 1465 as the year of origin of Kazakh territoriality [11], and this was the narrative on which Kazakhstan's leadership based its 2015 celebrations. Referring to the military leader and historian Muhammad Haidar Duġlat (1499?-1551), it says that in the process of the disintegration of the Golden Horde, Giray and Janibeg founded the Kazakh Khanate on the banks of the Chu River in 1465; Giray became the first Khan [12]. Accounts published outside Kazakhstan usually deal with these processes in only a few phrases, and the Kazakh Ulus that emerged is frequently described as «fragile» [13].

Tauke (1680-1718) is considered the last Khan of the united Kazakh Khanate, which faced numerous hostile neighbours. The most dangerous were the Dzungars, who repeatedly advanced from the east and tried to provide themselves with pastures and cattle herds at the expense of the Kazakhs. After Tauke's death, his Khanate split into three parts («Zhuz»; from the Kazakh word for «hundred»), namely the «Senior Zhuz» (encompassing areas in the south and southeast of present-day Kazakhstan, in the northwest of present-day China and parts of Uzbekistan), the «Middle Zhuz» (central and eastern Kazakhstan) and the «Junior Zhuz» (western Kazakhstan), each headed by its own Khan.

In 1730, under pressure from the ongoing Dzungarian threat, Abu Khair (1710-48), Khan of the «Junior Zhuz», turned to the Russian Tsarina Anna Ioannovna with a request to be accepted as a subject. The following year, Abū Khair and most of the elders of the «Junior Zhuz» swore allegiance to the Tsarina. The events of that time are still regarded in Russian historiography as the beginning of a «voluntary annexation movement of the Kazakhs to Russia». The Tsarist Empire, however, never thought of giving the Kazakhs real military support against the Dzungars, but preferred to concern itself with a fundamental transformation of the Kazakh social and economic order in the service of its own interests, specifically: the integration of the nomads into its ruling structures, which then dragged on until the 1850s [14].

Results

On November 27, 2014 the Government of Kazakhstan issued the decree «On the Creation of a Republican Commission for the Preparation and Implementation of the 550th Anniversary of the Kazakh Khanate in 2015». Deputy Prime Minister Berdybek Saparbaev chaired this commission. This was followed on December 31, 2014 by the Government decree «On the preparation and implementation of the 550th anniversary of the Kazakh Khanate in 2015» with 103 items. All regions (*oblystar*) of the country had to contribute to the celebrations, which culminated in September and October 2015 and featured numerous activities (although barely noticed outside Kazakhstan) – conferences, among others, with foreign participation (Special attention was paid to the «mappa mundi» by the Venetian monk Fra Mauro (1400?-1464), which was created around 1460 and contains over 3,000 entries. On this map of the world, Central Asia is by no means regarded solely as a steppe and/or desert. Numerous towns and villages are recorded (although not always in their correct places);

cf. *Sagyndykova 2015; Abazov 2015*), theatre performances and shows, a twenty-part television show and other television and cinema films, the re-enactment of historical events (such as the Battle of Orbulak, in which the Kazakhs defeated the vastly superior Dzungars in 1643), expeditions, the publication of reference works and other books on the history of Kazakhstan, poetry readings, horse races, etc., as well as the restoration and erection of monuments. For example, on October 8, 2015 Nazarbaev unveiled a monument to Giray and Janibeg in the old southern Kazakh town of Taraz in the Zhambyl region, through which the Chu flows [15].

Conclusion

Even 30 years after the collapse of the Soviet Union, its successor states in Central Asia still do not enjoy the interest in politics and social science in Western Europe that they actually deserve. Here, an Austrian political scientist has at least attempted to draw attention to one aspect of Kazakhstan's post-Soviet history, the origins of which admittedly go far back into the past of the entire region. Questions of statehood and its development (both past and future) are, on the one hand, of central importance for practically any kind of serious politics (of course, not only in the post-Soviet space) and, on the other hand, at the focus of the author's scholarly interest. There is no doubt that terms such as «state» and «statehood» meant something different in Central Asia (with its partly nomadic peoples) in the early modern period and subsequently than in Central and Western Europe.

It is not insignificant that there is a Wikipedia article about the celebrations of the 550th anniversary of the Kazakh Khanate (however, only in Kazakh and Russian). Their aim was obviously to convey and/or strengthen a positive attitude, especially among ethnic Kazakhs (since hardly any Slavs lived in the region in the 15th and 16th centuries) not only towards the history of autochthonous statehood but also and especially towards present-day Kazakhstan. It is difficult to judge from the outside what influence the celebrations had on Kazakhstan's politics and multi-ethnic society or to what extent they were able to leave lasting traces precisely there. But this would be, from the point of view of historical science as well as the authorities, a question worth investigating further.

Reference

1. Muminov Askar. Vladimir Putin zabyudilsya v poiskach kazakhskoy gosudarstvennosti. – Kursiv, September 3, 2015. URL: <https://inosmi.ru/sngbaltia/20140903/222765652.html> (November 4, 2021); Putin. U kazachov nikogda ne bylo gosudarstva. YouTube. – August 29, 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0vxCXFFXMPQ> (November 4, 2021).
2. Kazakhstan s Rossyey. Novosti Russkogo Mira. – September 2, 2014. URL: <http://webnovosti.info/новости/казахстан-с-россией/> (November 4, 2021).
3. Vyskazyvaniya Zhirinovskogo o Kazakhstane rassmotryat v Gosdume RF. Tyurkist. – January 8, 2015. URL: <http://www.turkist.org/2015/01/provokator-jirik.html> (November 4, 2021).
4. Dickinson Peter. Putin's Ukraine War: Russian MP recalls efforts to push civil war myth. Atlantic Council. – November 2, 2021. URL: https://www.atlanticcouncil.org/blogs/ukrainealert/putins-ukraine-war-russian-mp-recalls-efforts-to-push-civil-war-myth/?mkt_tok=NjU5LVdaWC0wNzUAAAGAgcy48LIZGKRzPoKcWNuFxcCeWhvNkyDy-RWmeS9F2TN4ZAcJfMTs1bOQpEy39lpX2MNir-fPvQx0xIIT5pXDivOb4tgxhucRyF7pdKtK (November 3, 2021).
5. Putin Vladimir. On the Historical Unity of Russians and Ukrainians. President of Russia. – July 12, 2021. URL: <http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181> (November 4, 2021).
6. Solschenizyn Alexander. Russlands Weg aus der Krise. Ein Manifest. – München: Piper. 1990. – P. 9.
7. Martha Brill Olcott. Kazakhstan. Unfulfilled Promise? – Washington: D.C. u. a., 2010. – P. 25.
8. Malek Martin, Schor-Tschudnowskaja Anna (eds.). Der Zerfall der Sowjetunion. Ursachen – Begleiterscheinungen – Hintergründe. – Baden-Baden, 2013.
9. Sembinov Murat. Stanovlenie natsional'noy istorii Kazakhstana. K. Eymermakher and G. Bordyugov (eds.), Natsional'nye istorii v sovetskom i postsovetskikh gosudarstvakh. – Moskva, 1999. – P. 179-194.
10. Lutz Raphael. Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme. Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart. – München, 2003. – P. 60-61.

11. Kozybaev M.K. *Istoriya Kazakhstana s drevneyshikh vremen do nashikh dney*. Natsional'naya Akademiya Nauk Respubliki Kazakhstan. – Almaty, 1993. – P. 148.
12. *Kazakhskoe khanstvo: kratkaya istoriya sozdaniya*. Ofitsial'nyy sayt, posvyashchenny 550-letiyu Kazakhskogo khanstva. URL: <http://550kazakhan.kz/?p=2064&lang=ru> (15.11.2015).
13. Jürgen Paul. *Zentralasien*. – Frankfurt: a.M, 2012. – 282 p.; Grigol Ubiria. *Soviet Nation-Building in Central Asia: The Making of the Kazakh and Uzbek Nations*. – Abingdon-New York, 2016. – 33 p.
14. Marie-Carin von Gumpfenberg. *Staats- und Nationsbildung in Kasachstan*. – Opladen, 2002. – P. 31-32.
15. Lillis Joanna. *Kazakhstan: Statehood Celebrations Remind Citizens Who's Boss*. Eurasia.net. – October 13, 2015. URL: <http://www.eurasianet.org/node/75506> (November 5, 2021).

Reference

1. Muminov Askar. *Vladimir Putin zabyudilsya v poiskach kazakhskoy gosudarstvennosti* [Vladimir Putin lost his way in search of Kazakh statehood]. Kursiv, September 3, 2015. URL: <https://inosmi.ru/sngbaltia/20140903/222765652.html> (November 4, 2021). [in Russian]; Putin. *U kazachov nikogda ne bylo gosudarstva* [The Kazakhs never had a state]. YouTube. August 29, 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0vxCXFFXMPQ> (November 4, 2021). [in Russian].
2. *Kazakhstan s Rossyey*. *Novosti Russkogo Mira* [Kazakhstan with Russia. News of the Russian World]. September 2, 2014. URL: <http://webnovosti.info/новости/казахстан-с-россией/> (November 4, 2021). [in Russian].
3. *Vyskazyvaniya Zhirinovskogo o Kazakhstane rassmotryat v Gosdume RF* [Statements of Zhirinovskiy about Kazakhstan will be considered in the State Duma of the Russian Federation]. Tyurkist. January 8, 2015. URL: <http://www.turkist.org/2015/01/provokator-jirik.html> (November 4, 2021). [in Russian].
4. Dickinson Peter. *Putin's Ukraine War: Russian MP recalls efforts to push civil war myth*. Atlantic Council. November 2, 2021. URL: https://www.atlanticcouncil.org/blogs/ukrainealert/putins-ukraine-war-russian-mp-recalls-efforts-to-push-civil-war-myth/?mkt_tok=NjU5LVdaWC0wNzUAAAGAgy48LIZGKRzPoKcWNuFxcCeWhvNkyDy-RWmeS9F2TN4ZAcJfMTs1bOQpEy39lp_X2MNIr-fPvQx0xlIT5pXDIVob4tgxhucRyF7pdKtK (November 3, 2021).
5. Putin Vladimir. *On the Historical Unity of Russians and Ukrainians*. President of Russia. July 12, 2021. URL: <http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181> (November 4, 2021).
6. Solschenizyn Alexander. *Russlands Weg aus der Krise. Ein Manifest*. München, 1990. 9 p.
7. Martha Brill Olcott. *Kazakhstan. Unfulfilled Promise?* Washington, D.C. u. a., 2010. 25 p.
8. Malek Martin, Schor-Tschudnowskaja Anna (eds.). *Der Zerfall der Sowjetunion. Ursachen – Begleiterscheinungen – Hintergründe*. Baden-Baden, 2013.
9. Sembinov Murat. *Stanovlenie natsional'noy istorii Kazakhstana*. [Formation of the national history of Kazakhstan] K. Eymermakher and G. Bordyugov (eds.), *Natsional'nye istorii v sovetskom i postsovetskikh gosudarstvakh*. [National histories in the Soviet and post-Soviet states.] Moscow, 1999. P. 179-194. [in Russian].
10. Lutz Raphael. *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme. Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*. München, 2003. P. 60-61.
11. Kozybaev M.K. *Istoriya Kazakhstana s drevneyshikh vremen do nashikh dney*. Natsional'naya Akademiya Nauk Respubliki Kazakhstan [History of Kazakhstan from ancient times to the present day. National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan]. Almaty, 1993. P. 148. [in Russian].
12. *Kazakhskoe khanstvo: kratkaya istoriya sozdaniya*. Ofitsial'nyy sayt, posvyashchenny 550-letiyu Kazakhskogo khanstva [Kazakh Khanate: a short history of creation. Official website dedicated to the 550th anniversary of the Kazakh Khanate]. URL: <http://550kazakhan.kz/?p=2064&lang=ru> (15.11.2015). [in Russian].
13. Jürgen Paul. *Zentralasien*. Frankfurt, a.M, 2012. 282 p.; Grigol Ubiria. *Soviet Nation-Building in Central Asia: The Making of the Kazakh and Uzbek Nations*. Abingdon-New York, 2016. 33 p.
14. Marie-Carin von Gumpfenberg. *Staats- und Nationsbildung in Kasachstan*. Opladen, 2002. P. 31-32.
15. Lillis Joanna. *Kazakhstan: Statehood Celebrations Remind Citizens Who's Boss*. Eurasia.net. October 13, 2015. URL: <http://www.eurasianet.org/node/75506> (November 5, 2021).

М. Малек

Ұлттық қорғаныс академиясы, Вена, Австрия

(E-mail: malek65_at@yahoo.de)

**2015 жылы Қазақ мемлекеттігінің негізі қаланғанының 550 жылдығы аталып өтті:
бейтарап орталықеуропалық ел тарапынан берілген баға**

Аннотация. Посткеңестік кеңістіктегі барлық республикалардың «тарихтағы саясат» пен «жад саясатының» аса маңызды қыры – мемлекеттілікке деген көзқарас. Бұл мақалада Қазақ хандығының құрылуына (зерттеушілердің пікірінше шамамен 1465 жылы негізі қаланған) байланысты 2015 жылы Қазақстанда өткізілген атаулы іс-шаралар орталықеуропалық бақылаушының көзқарасы тұрғысынан қарастырылады.

Қазақ хандығының тарихы Батыс Еуропа елдерінде жүргізілген еуразиялық зерттеулерде бұл күнге дейін арнайы нысан болған жоқ, яғни сирек көңіл бөлініп келді. Дейтұрғанмен, мұнда аймақтық мемлекеттер мен халықтардың даму тарихына әсер еткен көптеген тарихи оқиғалар мен фактілер өте көп болғаны анық. Талдау жүргізуге негіз болған ресейлік саясаткерлердің мәлімдемелері қазіргі Қазақстан үшін тек саясат, экономика, қауіпсіздік, БАҚ, мәдениет және т.б. салалардағы маңыздылығымен ғана емес, сондай-ақ «тарих саясаты» мәселелері бойынша да өзекті бола бермек.

Мақалада кеңес дәуіріне қарағанда, 1991 жылдан кейін Қазақстан тарихшылары қазақ мемлекеттілігінің дамуы мен қазақ этногенезі мәселелеріне әлдеқайда көп назар аударғаны айтылады. Қазіргі геосаяси жағдай контекстіндегі мұндай тақырыптар тек тарихнамалық қана емес, сонымен қатар өткір саяси маңызға ие. Мақала авторы бүгінгі Қазақстанның мемлекеттілігін, сондай-ақ оған осы елде өмір сүріп жатқан барлық ұлттың азаматтарының сенімін нығайту жекелеген көрші мемлекеттер тарапынан ықтимал аумақтық талаптарға қарсы іс-қимыл жасауға септігін тигізе алар еді. Дегенмен, 2015 жылы өткізілген салтанатты мерейтойдың Қазақстан саясаты мен полиэтностық қоғамына қалай әсер еткенін және осы контексте қаншалықты дәрежеде із қалдырғанын сырттай бағалау да оңай емес.

Кілт сөздер: тарих, мемлекеттілік, қазақтар, Қазақ хандығы, Қазақстан, Орталық Азия.

М. Малек

Академия национальной обороны, Вена, Австрия

(E-mail: malek65_at@yahoo.de)

**Празднование 550-летия основания государственности в Казахстане в 2015 году:
оценка со стороны нейтральной центральноевропейской страны**

Аннотация. Важнейшим аспектом «исторической политики» и «политики памяти» всех постсоветских республик является отношение к государственности. В данной статье с точки зрения центральноевропейского наблюдателя рассматриваются памятные мероприятия, проведенные в Казахстане в 2015 году по случаю создания Казахского ханства (возникшего, по предположению исследователей, в 1465 году).

До недавнего времени история Казахского ханства фактически не была объектом евразийских исследований в странах Западной Европы, хотя в ней было много исторических событий и фактов, оказавших влияние на историю развития региональных государств и народов.

Отправной точкой для этого анализа являются заявления политиков из России, значение которых для современного Казахстана трудно недооценить не только в области политики, экономики, безопасности, СМИ, культуры и т.д., но и представляют собой важную точку отсчета в вопросах «исторической политики».

В статье отмечается, что по сравнению с советским временем, с обретением в 1991 г. суверенитета казахстанские историки достаточно глубоко изучают вопросы эволюции государственности в Казахстане и казахского этногенеза, которые в контексте современных геополитических проблем имеют не «только лишь» историографическое, но и важное политическое значение. Автор статьи считает, что укрепление государственности современного Казахстана, а также вера в нее всех народов, проживающих в этой стране, могли бы способствовать противодействию возможным территориальным претензиям со стороны отдельных соседних государств. И все же нелегко судить со стороны о том, какое влияние оказали торжества 2015 года на казахстанскую политику и полиэтничное общество, или в какой степени они оказались способны оставить неизгладимые следы именно в данном контексте.

Ключевые слова: История, государственность, казахи, Казахское ханство, Казахстан, Центральная Азия

Information about author:

Martin Malek, Candidate of Political Sciences, Senior Researcher, National Defense Academy, Stiftgasse 2A, 1070, Vienna, Austria.

Автор туралы мәлімет:

Мартин Малек, саяси ғылымдарының кандидаты, аға ғылыми қызметкер, Ұлттық қорғаныс академиясы, Stiftgasse 2A, 1070 Вена, Австрия.

Сведения об авторе:

Мартин Малек, кандидат политических наук, старший научный сотрудник, Академия национальной обороны, Stiftgasse 2A, 1070 Вена, Австрия.

Т. Молдабай

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы
(E-mail: talgatmoldabay@mail.ru)*

Көне ұйғыр әліпбиінің жазба ескерткіштерде қолданылу ерекшеліктері

Аннотация. Көне ұйғыр жазуының дала көшпенділері мәдениетіндегі орны ерекше. Ежелгі ұйғыр жазуы соғды жазуы негізінде пайда болғанын (дәлірек айтқанда: бейімделген) білеміз. Соған қарамастан бұл жазу Ұлы дала елінде ұзақ жылдар қызмет етіп, көне ұйғыр әдеби тілінің қалыптасуында маңызды рөл ойнады. Ендеше, бұл жазу – дала көшпенділері мәдениетінің ажырамас бір бөлігі.

Шығыс Түркістаннан табылған ескі ұйғыр жазулары көне түркі руникалық жазулы ескерткіштер табылуынан кейінгі әлем ғалымдарының жіті назарын аударған құбылыстарының бірі.

Осы табылған көне ұйғыр жазбаларының жанрлық жағынан алуан түрлілігі, жазу графемаларының өзіндік ерекшеліктері осы зерттеудің басты мақсаты болмақ. Автор бұл ерекшеліктер мен мазмұндық түрліліктерді жүйелеп, жазу ерекшеліктерін талдап, топтастырады. Осылайша көне ұйғыр жазуының өзіндік ерекшеліктері негізінде дала көшпенділері мәдениетіндегі қызметін анықтап, әлем мәдениетіндегі орнын айқындауға өз үлесімізді қосуға тырыстық.

Кілт сөздер: жазу, көне ұйғыр әліпбиі, Ұйғыр қағанаты, жазба ескерткіштер, мәдениет, Шығыс Түркістан, Тұрфан.

Кіріспе

Түрік қағанаты тұсында оғыздар деген атпен танылған ұйғырлар оғыз тайпалар бірлестігінің билікке талпынысынан туған саяси атау еді. Кейін тарих сахнасына «Ұйғыр қағанаты» деген атаумен белгілі болған оғыздар бірлестігі Орталық Монғолия жеріндегі Орхон өзені бойында, кейіннен Түрік қағанатына қарсы шығар тұста (639 жылдар) Баркөл аймағында отырғандығы көріне бастады. Қытай империясының қолдауына ие болған ұйғырлар басшысы Туми-тудың қаған атағын алғандығы айтылады [1, 71-148 б.]. VIII ғасырда ұйғырлардың күшейіп, саяси тарих сахнасына қайта шыққандығын біз көне түрік бітіг жазбаларында түрік қағаны Қапаған қағанның осы ұйғырларды жеңіп, өзіне бағындырғанынан білеміз [2, 56 б.]. Кейін ұйғырлар қарлұқтармен және басмылдармен тізе қосып, Түрік қағанатына қарсы шығып, Қытай империясының да қолдауымен Бойла қағанның билік жүргізіп тұрған кезеңінде, 745 жылы Түрік қағанатын құлатады. Осылайша көшпелі империялар бесігі болған Орхон аймағында Үшінші біріккен Түрік қағанаты – «Ұйғыр қағандығы» құрылады [3, 167-171 б.]. Орталығы Қарақорым қаласы болады. Ел іргесін оңтүстік-батысқа қарай ұлғайтып, сол кездегі сауда жолы – «Жібек жолын» уысында ұстау үшін қазіргі Қытай территориясындағы Шығыс Түркістан ауданындағы Идиқұт қаласын (Хоча қаласы) елдің мәдениет орталығына айналдырады. Эллиндік мәдениеттің Азиядағы нұсқасы – Бактрия мәдениетінің әсері ұйғыр мәдениетіне де өз әсерін тигізгендігін көруге болады. Жер-жерден келген сауда керуендері ел қазынасын толтырумен қатар мәдениет саласында да жаңа бастамаларға жол ашқандығын байқауға болады. Бұл өз қатарында тілге де әсер етіп, жаңа сөздер арқылы түрік тілінің сөздік қорының толысуына оң ықпал еткендігі анық. Отырықшылдыққа бейімделген дала көшпелілерінің

урбанистика мәдениеті осы Ұйғыр қағанаты дәуірімен басталады деуге толық негіз бар [4, 9-45 б.]. Жібек жолы бойында үлкен қалалар құрыла бастады. Қала мәдениеті дамып, қолөнер мен сауда гүлденді. Бұл өрлеу дәуірі 840 жылы қырғыздардың Орталық Моңғолия жеріндегі Ұйғыр қағанатын құлатуымен аяқталды. Бірақ елдің оңтүстік-батысындағы ұйғырлар билігі XII ғасырға дейін жалғасын тапты. X ғасырда осы аймаққа ықпал ете бастаған ислам мәдениеті ұйғыр мәдениетіне әсер етіп, ақырын ығыстыра бастайды. 996 жылы Жаркент пен Хотан қалаларын, Тарым аймағын өз ықпалына алған Қарахан мемлекеті осы аймақтың «Түркістан» деп аталуының негізін қалады. Бұл кезеңде жазылған араб қолжазбаларында ұйғырларды «тоғыз оғыз» деп атайды. 1209 жылы Шыңғысхан әлсіреген ұйғырларды басып алады. Осылайша ұйғырлардың саяси тарихына нүкте қойылды [5, 313-314 б.]. Бірақ ұйғыр мәдениетінің әсері Шыңғыс хан құрған моңғол мемлекеті мен оның қол астындағы түркі халықтары тарапынан жалғасын тапты. Көшпелі моңғолдарға қала мәдениеті мен жазу осы ұйғыр мәдениеті арқылы берілді. Осы ұйғыр жазуынан найман жазуы, одан Тот монғол жазуы аздаған өзгерістермен қабылданып, қазірге дейін Тот монғол жазуы ретінде қолданылып келеді.

Зерттеу әдістері мен дереккөздері

Біз белгіленген мақсатқа жету үшін осы мақаламызда жалпы ғылыми әдістер жалпыдан жекеге, жекеден жалпыға, жүйелеу және жіктеу (классификациялау), жалпылау және талдау әдістерін қолдандық. Зерттеуіміздің негізгі нысаны көне ұйғыр жазба мәтіндерін тарихи дереккөздер мен материалдарға нақты сілтемелер беру арқылы тарихи деректанымдық талдау жасадық. Жазба деректерді хронологиялық негізде іріктеп, ондағы жазу түрлеріне тарихи-салыстырмалы талдау жасадық. Жазба ескерткіштерді мазмұндық тұрғыда жіктеп, жүйелеуге тырыстық.

Ұйғыр жазба тілі дегенде біз VIII-IX ғасырларда Орталық Азияда үстемдік еткен, сол кездегі үлкен мәдени жетістікке жеткен Ұйғыр қағанатының және дала көшпелілерінің тілін еске түсіреміз. Әрине, ұйғыр жазба тілінен бұрын түркілер тарапынан қолданылған көне түрік бітігі жазуының болғандығына қарамастан, түрік жазба әдеби тілінің қалыптасуы осы ұйғыр жазуымен басталатындығын мойындауымыз керек. Себебі, көне түрік бітігі жазуымен жазылған жазба ескерткіштердің түркі тарихы мен тілін зерттеудегі маңыздылығына қарамастан, бұл кезеңдегі ескерткіштердің көбі құлпытас, естелік үндеу сарынды, әдеби шығармалық құндылығы шектеулі жазбалар болғандығын естен шығармауымыз керек. Ал Ұйғыр дәуірі жазба ескерткіштері бірнеше ғасырға созылған мәдениет пен әдебиет тілі деп айтуға толық негіз бар. Себебі, сол кездегі дала көшпелілері мен қытай өркениетінің синтезі болған Ұйғыр қағанаты, көптеген өркениеттер мен діндердің тыныштық тапқан тұрағы болғаны тарихта белгілі. Сондықтан да осы кезеңде манихей, буддизм, христиандық несториан діндерінің көптеген шығармалары түрік тіліне аударылып, ұйғыр жазуымен хатталды. Тек діни шығармалармен шектелмей, әдебиет, күнделікті тұрмыстық хаттар, іс қағаздары, емшілік қолжазбалары сияқты тұрмыстың түрлі салаларын қамтыған жазбалар осы жазу арқылы орындалды [6, 55 б.]. Ұйғырлар өздері құлатқан түрік қағанатын құраушы көшпелі тайпалардың бірі еді және түрік қағанатының құрамындағы тайпаларды өзіне бағындырғаннан кейін түрік қағанатының мирасқоры ретінде көне түрік тілін жалғастырды. Осы екі кезең ескерткіштер тіліндегі аздаған айырмашылыққа қарамастан сол кезеңдегі қолданылған тілдің бір тіл екендігін барлық ғалымдар мойындайды [7, 1-10 б.].

XVII ғасырлардан бастап ғылым әлеміне беймәлім жазулар ретінде танылып, әлем назарын өзіне аударған көне түрік бітік жазулы (түркі руникасы) ескерткіштер 1893 жылы В.Томсеннің осы жазудың кілтін табуымен жаңа деңгейге көтерілді. Әлем назары түркі ескерткіштеріне ауған еді. Іле-шала XVIII ғасырдың соңы мен XIX ғасырдың басында Шығыс Түркістан әлем ғалымдарының назарын өзіне аударды. 1902-1914 жылдар аралығында осы аймақта қазба жұмыстарын жүргізген Пруссия Академиясының жетістіктері басқа елдерге де әсер етіп,

осы жылдары Ресей, Ұлыбритания, Франция елдері Шығыс Түркістанға бірнеше ғылыми экспедицияларын аттандырды. Бұл экспедициялар барысында Қытай еліне қарасты Тұрфан, Дунхуан аймақтарында көптеген қала орындары мен көне тұрақтар табылып, осы жерлерде археологиялық қазбалар жүргізілді. Діни рәсімдерге арналған тау бөктерлеріне ойылған үңгірлер табылды. Аталмыш жерлерден көптеген қолжазбалар, қыш тақтайшалар, ағаш тақтайшаларға жазылған мәтіндер, үңгір қабырғаларына жазылған жазбалар, қабырға суреттері табылды. Бұл табылған археологиялық жәдігерлер, қабырға суреттері, жазба ескерткіштер мен қолжазбалар тапқан, зерттеу жүргізген ғалымдар тарапынан шет елдерге шығарылып, қазіргі таңда Санкт-Петербург, Берлин, Лондон, Париж сияқты қалалардағы музейлер мен архивтерде сақтаулы тұр. Осы табылған тарихи мұралардың ең үлкен қоры неміс ғалымдары А.Грюнвелл мен А.Лекох тарапынан жинақталып, Германияға (1902-1914 ж.) апарылған еді. Қазіргі таңда «Тұрфан жинағы» деген атаумен сегіз мыңға жуық мұра жинағы сақтаулы [8, 712-730 б.].

Аталмыш ескерткіштерді зертеген неміс ғалымы, профессор Ф.К. Мюллер көне ұйғыр жазуын тот моңғол жазуы арқылы оқып, бұл ескерткіштердің көне түрік тілінде екендігін ашады. Шығыс Түркістан аумағында табылған бұл жазба ескерткіштер көне түрік (түрік бітігі), несториан діндарлардың қолданған сириялық жазу түрлері, манихей, эстрангело, санскрит, брахми, тибет және көне ұйғыр жазуларымен жазылды. Қазіргі Моңғолия территориясынан табылған Ұйғыр қағанаты дәуірі жазба ескерткіштерінің көбі көне түрік бітігі жазуымен (Орхон жазуы, түркі руникасы) жазылды. Шығыс Түркістан аумағынан табылған ескерткіштердің көбі түрлі діни бағыттағы жазбалар еді. Ал Ұйғыр дәуіріне тиесілі көне түрік бітігі және көне ұйғыр жазуымен жазылған ескерткіштердің мазмұны алуан түрлі еді. Бұл көне түрік бітігі жазуы мен көне ұйғыр жазуларының күнделікті өмірде түрлі салаларда кеңінен қолданылғандығының айғағы еді.

Талдау

Көне ұйғыр жазуының шығу тегіне қатысты көптеген зерттеулер бар. Біз көне ұйғыр жазуының шығу тегіне қатысты белгілі ұйғыр жазуын зерттеуші ғалымдар R. Gauthiot пен Ф.Мюллердің ұстанымдарымен келісеміз. Олардың пікірінше, көне ұйғыр жазуы арамей текті соғды әліпбиінің аздаған өзгеріске ұшырап, кең көлемді қолданысқа ие болған түрі [8, 717-730 б.; 9, 82-90 б.]. Шығыс Түркістандағы көптеген жазба мәтіндердің табылуына үлес қосқан және осы мәтіндердің зерттелуіне көңіл бөлген А. Le Coq екі көне, бір жаңа нұсқада жазылған көне ұйғыр жазулы мәтіндеріне қатысты өте маңызды зерттеу жүргізеді. Ол осы зерттеуі барысында көне ұйғыр жазу түрлерінің курсивті және баспа (оқылуы қиын, қою жазу түрі) жазулы нұсқаларына ажыратады [10, 109-113 б.; 11].

Түрлі нұсқадағы көне ұйғыр жазу түрлерінің дамуы мен оның басқа жазу түрлерімен байланысын түсіну үшін алдымен біз ұйғырлардың алғашында соғды жазуын еш өзгеріссіз буддалық діни мәтіндерде қолданғандығын естен шығармауымыз керек [12, 28 б.]. Себебі, біз өте ерте кезеңнен бері (VI-VII ғ.) Жібек жолы сауда керуен жолы бойында соғды тұрақтарының болғандығын білеміз [13, 365-368 б.; 14, 7-26 б.]. Одан кейінгі кезеңдерде ұйғырлар соғды жазуын өздерінің тілдік фонологиялық жүйесіне бейімдеп, соғды әліпбиі негізінде өз әліпбилерін қалыптастырады. Ұйғыр жазуының негізгі ерекшелігі ретінде: «л» дыбысы фонологиялық бірлігінің өзгеруі; «с» мен «ш» дыбыстары арасындағы айырмашылықтың жоғалуы; «р» әрпінің астына сызық қою арқылы «л» дыбысын білдіретін әріп таңбасын қалыптасыру; «д» мен «т» әріптерінің фонологиялық бірліктерінің араласып кетуі сияқты басты ерекшеліктерді атауға болады [9, 73-82 б.; 15, 3-13 б.].

Ислам дәуірі ұйғыр жазуларына қатысты В. Радлов «*der mohammedanisch-ugurisch Schrift-character*» деп атаған жаңа бір жазу нұсқасын анықтайды [16, 252 б.]. Бұл жазу нұсқасының басты ерекшелігі араб жазуларында кездесетін айырым белгілерінің жазу таңбаларында жиі қолданылуы. Бұл жазу нұсқасына XIII ғасырдың ортасында Шыңғыс хан мен оның ұрпақтары кезеңінде қолданылған бұйрықтар мен іс қағаздарын атауымызға болады [17; 18, 287-289 б.].

Моңғолдардың ұйғыр жазуын наймандар арқылы үйренгеннен кейін бұл жазуды дала көшпелілерінің төл жазуы ретінде қабылдап, ел басқаруда дәстүрлі бір атрибуттардың бірі ретінде қолданады. Сондықтан да, сол дәуірдегі араб жазуының үстемдігіне қарамастан Моңғол елінің елдігі мен билігінің дәстүрлі негіздерінің бір атрибуты ретінде «ұйғыр жазуын» пайдаланады.

Көне ұйғыр жазуының жоғарыда атап өткен жазу ерекшеліктеріне қарай отырып, біз ортағасырлық түркілердің үш түрлі ұйғыр жазуы нұсқасын қолданғандығын айта аламыз: Біріншісі, дәстүрлі соғды жазуына негізделген жазу нұсқасы [19, 100 б.; 20, 347-360 б.]. Екіншісі, көне ұйғыр тілі фонологиясына негізделген көне ұйғыр жазуы. Үшіншісі, ислам дәуірі ұйғыр жазуы немесе Ұйғыр-Моңғол жазуы.

Жалпы көне ұйғыр жазуымен жазылып бізге жеткен қолжазбаларды төрт топқа бөліп жіктеуімізге болады:

1. Манихей дініне қатысты жазбалар
2. Буддалық дінге қатысты жазбалар
3. Христиан дініне қатысты жазбалар
4. Мұсылман дініне қатысты жазбалар

1. Манихей дініне қатысты жазбалар

Манихей дініне қатысты прозалық шығармалар саны мен көлемі жағынан көп емес. Көбі діни мәтіндер мен дұғаларды қамтиды. Діни шығармалардан басқа бір бал ашу кітабы, бір мақал-мәтел жинағы және қысқа әңгімелер бар [21, 301-305 б.].

Шамамен 930 жылдары көне түрік бітіг жазуымен жазылған «Ырық бітіг» (Бал ашу кітабы), Манихей діні танымы негізінде жазылған шығармалардың бірегейі. Ішінде манихей дініне қатысты танымдар болғандығына қарамастан «Ырық бітіг» бір діни кітап емес, бал ашу кітабы [22, 71-72 б.; 23, 6-14 б.].

Тұрфаннан табылған «Хуастуанифт» жазба ескерткіші манихей дінінің тәу ету дұғасы кітабы [24, 8-15 б.].

Тарым аймағынан табылған тағы бір жазба ескерткіш “İki Yıltız Nom (Екі көк заңы)” деп аталатын манихей діні философиясына арналған шығарма.

2. Буддалық дінге қатысты жазбалар

Буддалық бағыттағы жазбаларды біз шығармалар мазмұны негізінде төрт топқа бөліп қарастыруды дұрыс деп білеміз:

1) Винаялар: Буддалық дін адамдарының өмір жолдары мен күнделікті өмірде ұстанатын ережелері жиынтығы. Бұл мазмұндағы шығармалардың саны аз. Ең бастылары: *Karmavâcana* деп аталатын, монастырь киімдерінің қолданылуы жайлы жазба. *Pravâranâ*, бір будда дін адамының жанбыр маусымында оқшауланып жасаған діни рәсімін баяндайды [24, 8-15 б.].

2) Сутралар: Будда бурхандарының уағыздары. Көне ұйғыр тіліне аударылған ең көлемді сутра – **Altın Yaruk** (Алтын жарық). Бесбалық қаласынан шыққан Шыңқу Сели Тұтың деген адам тарапынан қытайшадан аударылған. Аудармадан қарағанда ұйғыр тіліндегі нұсқасы деуге болатын өзіндік шығарма. Ұйғырлар арасында кең тараған тағы бір сутра – **Sekiz Yükmek** (Сегіз жазба) атты шығарма. **İnsadi Sudur** атты сутра негізінен дін адамдарының бір-біріне жасаған күнәларын баяндау жолдарына арналған шығарма. **Yitiken Sudur** атты сутра – сиқыр жасауға қатысты сутра жинағы. **Kşanti Kilguluk Nom Bitig** атты сутра – күнә шығару жолдары жайлы жазба [25, 476 б.].

3) Абидармалар: Буддалық діни танымды түсіндіретін, философиялық таным жиынтығы. Тілі өте ауыр, түсіну қиын, діни терминдерге бай жазба. Abidarim Kınlig Koşavarti Şastir атты абидарма – қытай тілінен аударылған көлемді шығарма [26, 38 б.].

4) Басқа мәтіндер: **Küentso (Hüen-Tsang) өмірбаяны** атты шығарма – Кюенто атты бір буддалық дін адамының 630-645 жылдар арасында Түркістан арқылы Үндістанға жасаған саяхаты және Қытайдағы өзінің өмірі жайында баяндаған дүниесі. Қытай тілінен көне ұйғыр тіліне аударған – танымал ұйғыр жазушысы, ақыны Şıŋku Şeli Tutuŋ (Шыңқу Шели Тұтұң).

3. Христиан дініне қатысты жазбалар

Көне ұйғыр дәуіріне тиесілі жазбалар арасында будда және манихей діни шығармаларынан басқа, христиан дінінің несториан ағымына тиесілі жазбалар да табылған. Қасиетті Георгтың тартқан өлім азаптары жайлы баяндалған үзінді А. Ле Соқ тарапынан ғылыми айналымға ұсынылған болатын [21, 305 б.].

4. Мұсылман дініне қатысты жазбалар

XIII ғасырдан бастап Шығыс Түркістан аймағында мұсылман дінінің кең таралып, тез жайыла бастағанын білеміз. Әсіресе Хочо қаласы аймағынан табылған өлең үзінділері кездеседі. Бұл шығармалар будда және манихей діни шығармаларынан мазмұндық тұрғыда ерекшеленеді (адамгершілік, моральдік тақырыптарды қамтыған) [27, 245-267 б.].

Қорытынды

Көне ұйғыр жазуы түркілердің төл жазуы болмаса да, араб жазуынан кейінгі түркілерге ұзақ уақыт қызмет еткен (шамамен он ғасырға жуық) жазу түрі ретінде және кең көлемді түркі әдеби тілінің қалыптасуына қызмет еткен жазу жүйесі ретінде түркі мәдениетіндегі және әлем мәдениетіндегі алар орны ерекше.

Ендеше, осы ерекше жазу жүйесінің шығу тегі, дамуы, таралуы жайлы зерттеулер негізінде біз де көне ұйғыр жазуын түркілердің қолдану ерекшелігіне және осы жазумен бізге жеткен жазба ескерткіштердің мазмұндық ерекшелігі негізінде жүйелеп, таныстыруға тырыстық.

Көне ұйғыр жазуының түркілер тарапынан қолданылуын тарихи деректер негізінде тарқатып, сол кезеңдегі жазба ескерткіштердің жазылу ерекшелігі негізінде үш топқа жүйелеп, әр топтың негізгі белгілерін ашып айқындап беруге тырыстық.

Ғылым әлемінде көне түрік бітіг жазуынан кейін назар аудартқан ерекше жағдай Шығыс Түркістан аймағынан табылған жазба ескерткіштер еді. Бұл жазба ескерткіштер жазу түрлерінің алуандығымен, мазмұндық тұрғыдағы түрлілігімен әлем түркітанушыларын таңдандырды. Осы жазба ескерткіштерді мазмұндық тұрғыда жіктеп, жүйелеуге тырыстық. Бұл келешекте қазақ ғалымдарының көне ұйғыр жазуымен жазылған жазба ескерткіштерді зерттеуіне көмек болады деген сенімдеміз.

Әдебиет

1. Тазағұл А. Uygurlar. Genel Türk Tarihi. – Т.1. – Ankara, 2002. – 716 s.
2. Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық атласы. – Астана: Күлтегін, 2005. – 359 б.
3. Аманжолов К.Р. Түркі халықтарының тарихы. – Алматы: Білім, 2005. – 304 б.
4. Çandarlıoğlu G. Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü. Genel Türk Tarihi 2. – Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002. – 318 s.
5. Grousset R. Bozkır İmparatorluğu (Çeviren: Reşat Üzmen). – İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980. – 518 p.
6. Тугушева Л.Ю. Древнеуйгурский язык // Языки Мира. Тюркские языки. – Москва: Индрик, 1997. – С. 52-61.
7. Schamiloglu U. Türk yazı dillerinin tarihi dönemleri: yeni bir bakış // «Түркі өркениеті: түп тамырынан қазіргі заманға дейін» атты VIII халықаралық түркология конгресі жинағы. – Түркістан, Стамбул, 2019. – С. 1-10.
8. Muller F. Ein iranisches Sparchdenkmal aus der nordlichen Mongolei // SBAW, phil.-hist. – Cl. XXVII (1909). – P. 712-730.
9. Gauthiot R. De l'alphabet sogdien // JA. – 10 serie, XVII (1911). – P. 71-90.
10. Von Le Coq A. Türkische Manichaica aus Chotscho I-III. – Anhang, 1911. – P. 109-113.
11. Щербак А.М. Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрков, границы её распространения и особенности использования. – СПб: Наука, 2001. – 148 с.
12. Von Gabain A. Altürkische Grammatik. – Wiesbaden, 1974. – 398 p.

13. Бартольд В.В. Работа по истории и филологии тюркских и монгольских народов. Том V. – Москва: Наука, 1968. – 759 с.
14. Babayarov G., Asanov E. Coins of Tokharistan with old turkic titles // *Turkic Studies Journal*. – №2. – Nur-Sultan: L.N.Gumilyov Eurasian National University, 2020. – P. 7-26.
15. Von Gabain A. Alttürkisches Schrifttum // *Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist.* – KI., Jg. 1948. – ntIII (1950). – P. 3-13.
16. Radloff W. Däs Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun. T.I. Der Text in Transcription hrsg. Von Dr.W.Radloff. – St.–Pbg., 1891. – I. – XCIII. – P. 241-294.
17. Kotwicz W. Quelques donnees nouvelles sur les relations entre les Mongols et les Ouigours // *Rocznik Orientalistyczny* II. – 1925. – 244 p.
18. Pelliot P. Les systems d'écriture en usage chez les anciens Mongols // *Asia Major* II – 1925. – P. 287-289.
19. Clauson G. Turkish and Mongolian studies. – London, 1962. – 100 p.
20. Sims-Williams N. The Sogdian sound-system and the origins of the Uyghur script // *JA*. – CCLXIX, 1-2, 1981. – P. 347-360.
21. Tezcan S. En Eski Türk Dili ve Yazını // *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. – Ankara: TTK, 1978. – S. 271-323.
22. Orkun H.N. Eski Türk Yazıtları II. – İstanbul: TDK, 1938. – 218 s.
23. Кызласов И. Современные основы тюркской рунологии // *Turkic Studies Journal*. – №2 (2). – Nur-Sultan: L.N.Gumilyov Eurasian National University, 2020. – P. 6-14.
24. Tugusheva L. Early Medieval Uighur Records from East Turkestan // *Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research*. – Vol. 2. – No 3, September, 1996. – P. 8-15.
25. Özönder Barutçu F. S. Eski Türklerde Dil ve Edebiyat, Türkler. C.3. – Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002. – 501 s.
26. Tekin Ş. Uygurca Metinler II. Maytırsimit. – Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976. – 1283 s.
27. Arat R.R. Eski Türk Şiiri. – Ankara: TTK, 1965. – 506 s.

Reference

1. Taşağıl A. Uygurlar. Genel Türk Tarihi. T.1. Ankara, 2002. 716 p. [in Turkish].
2. Joldasbekov M., Sartqojauy Q. Orhon eskertkisherinin tolyq atlası [Full atlas of Orkhon monuments]. Astana, Kultegin, 2005. 359 p. [in Kazakh].
3. Amanjolov K.R. Turki halyqtarynyn tarihy [History of the Turkic peoples]. Almaty, Bilim, 2005. 304 p. [in Kazakh].
4. Çandarlıoğlu G. Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü. Genel Türk Tarihi 2. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002. 318 p. [in Turkish].
5. Grousset R. Bozkır İmparatorluğu (Çeviren: Reşat Üzmen). İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1980. 518 p. [in Turkish].
6. Tugusheva L. Drevneuigurskii yazık [The ancient Turkic language]. In: *Yazyki Mira. Turkskie yazyki [The languages of the world. Turkic languages]*. Moscow, İndrik, 1997. P. 52-61. [in Russian].
7. Schamiloglu U. Türk yazı dillerinin tarihi dönemleri: yeni bir bakış. In: «Turki orkenieti: tup tamyrynan qazirgi zamanga deiin» atty VIII halyqaralyq turkologiya kongresi jinagy [Historical periods of Turkish written languages: a new perspective. In: *Proceedings of the VIII International Congress of Turkology «Turkic Civilization: from the Roots to the Present»*]. Turkistan, Stambul, 2019. P. 1-10. [in Turkish].
8. Muller F. Ein iranisches Sparchdenkmal aus der nordlichen Mongolei. In: *SBAW, phil.-hist. Cl. XXVII*, 1909. P. 712-730.
9. Gauthiot R. De l'alphabet sogdien. In: *JA*. 10 serie, XVII, 1911. P. 71-90.
10. Von Le Coq A. Türkische Manichaica aus Chotscho I-III. Anhang, 1911. P. 109-113.
11. Sherbak A.M. Turkskaya runika. Proishojdenie drevneishei pismennosti trok, granisy eyo rasprostraneniya i osobennosti ispolzovaniya [Turkic rune. The origin of the ancient writing of the Turks, the boundaries of its distribution and features of use]. Saint-Petersburg, «Nauka», 2001. 148 p. [in Russian].

12. Von Gabain A. *Altürkische Grammatik*. Wiesbaden, 1974. 398 p.
13. Bartold V.V. *Rabota po istorii i filologii turkskih i mongolskih narodov*. Tom V [The work on the history and philology of the Turkic and Mongolian peoples. Volume V.]. Moscow, Nauka, 1968. 759 p. [in Russian].
14. Babayarov G., Asanov E. Coins of Tokharistan with old turkic titles. In: *Turkic Studies Journal*. №2. Nur-Sultan, L.N.Gumilyov Eurasian National University, 2020. P. 7-26.
15. Von Gabain A. *Altürkisches Schrifttum*. In: *Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil-hist. Kl., Jg., 1948. ntIII, 1950*. P. 3-13.
16. Radloff W. *Däs Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun*. T.I. *Der Text in Transcription* hrsg. Von Dr.W.Radloff. Saint.-Petersburg, 1891, I, XCIII. P. 241-294.
17. Kotwicz W. Quelques donnees nouvelles sur les relations entre les Mongols et les Ouigours. In: *Rocznik Orientalistyczny* II. 1925. 244 p.
18. Pelliot P. Les systems d'écriture en usage chez les anciens Mongols. In: *Asia Major* II. 1925. P. 287-289.
19. Clauson G. *Turkish and Mongolian studies*. London, 1962. 100 p.
20. Sims-Williams N. The Sogdian sound-system and the origins of the Uyghur script. In: *JA*. CCLXIX, 1-2, 1981. P. 347-360.
21. Tezcan S. *En Eski Türk Dili ve Yazını*. In: *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Ankara, TTK, 1978. P. 271-323. [in Turkish].
22. Orkun H.N. *Eski Türk Yazıtları II*. İstanbul, TDK, 1938. 218 p. [in Turkish].
23. Kyzlasov İ. *Sovremennye osnovy turkskoi runologii* [The modern foundations of the Turkic runology]. In: *Turkic Studies Journal*. №2 (2). Nur-Sultan, L.N.Gumilyov Eurasian National University, 2020. P. 6-14. [in Russian].
24. Tugusheva L. Early Medieval Uighur Records from East Turkestan. In: *Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research*. Vol. 2. No 3, September, 1996. P. 8-15.
25. Özönder Barutçu F.S. *Eski Türklerde Dil ve Edebiyat, Türkler*. C.3. Ankara, Yeni Türkiye Yay., 2002. 501 p. [in Turkish].
26. Tekin Ş. *Uygurca Metinler II*. Maytırsimit. Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976. 1283 p. [in Turkish].
27. Arat R.R. *Eski Türk Şiiri*. Ankara, TTK, 1965. 506 p. [in Turkish].

T. Moldabay

*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan
(E-mail: talgatmoldabay@mail.ru)*

Peculiarities of the use of the ancient Uyghur alphabet on the basis of written texts

Abstract. Ancient Uyghur writing occupies a special place in the culture of steppe nomads. It is believed that the ancient Uyghur writing arose based on the Sogdian writing (more precisely: it was adapted to it), nevertheless, this writing was used by the steppe nomads for a long time and played an important role in the formation of the ancient Uyghur literary language.

Ancient Uyghur inscriptions found in East Turkestan became the object of close attention of scientists after the discovery of the ancient Turkic runic writing.

It should also be noted that the ancient Uyghur inscriptions are very diverse in genres, differ in the variety of content and forms of grapheme writing, the classification and analysis of which is the subject of this article. Moreover, we have systematized by content all the main texts of the era of the Uyghur Kaganate, revealed the features of their functioning. Thus, we are trying to reveal the significance and importance of the ancient Uyghur culture in the common Turkic culture and make our contribution to its research.

Keywords: writing, ancient Uyghur, alphabet, Uyghur Khanate, written monuments, culture, East Turkestan, Turfan.

Т. Молдабай

*Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Республика Казахстан
(E-mail: talgatmoldabay@mail.ru)*

Особенности использования древнеуйгурского алфавита в письменных памятниках

Аннотация. Древняя уйгурская письменность занимает особое место в культуре степных кочевников. Считается, что древняя уйгурская письменность возникла на базе согдийской письменности (точнее: была адаптирована к ней), тем не менее эта письменность использовалась степными кочевниками в течение длительного времени и сыграла важную роль в формировании древнего уйгурского литературного языка.

Древние уйгурские надписи, обнаруженные в Восточном Туркестане, стали объектом пристального внимания ученых уже после открытия древнетюркской рунической письменности.

Следует также отметить, что древние уйгурские надписи весьма разнообразны по жанрам, отличаются многообразием содержания и формами начертания графем, классификации и анализу которых посвящена данная статья. Более того, нами систематизированы по содержанию все основные тексты эпохи Уйгурского каганата, раскрываются особенности их функционирования. Тем самым, мы пытаемся раскрыть значимость и важность древней уйгурской культуры в общетюркской культуре и внести свою лепту в ее исследование.

Ключевые слова: письменность, древний уйгурский алфавит, Восточный Туркестан, Турфан, Уйгурское ханство, письменные памятники, культура.

Автор туралы мәлімет:

Молдабай Талгат, Ph.D., түркітану кафедрасының доценті, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қ. Сәтбаев көшесі, 2, Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы.

Information about author:

Moldabay Talgat, Ph.D., assoc. Professor of the Department of Turkology, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Satpayev str., 2, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan.

Сведения об авторе:

Молдабай Талгат, Ph.D., доцент кафедры тюркологии, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, ул. Сатпаева, 2, Нур-Султан, Республика Казахстан.

Р. Мұхаммед

*Эге университеті, Измир, Түркия
(E-mail: ragiptuhammed@gmail.com)*

***С.М. Торбекова**

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы
(E-mail: saule_torebekova@mail.ru)*

** Байланыс үшін автор: saule_torebekova@mail.ru*

Мәмлүк-қыпшақ ескерткіштеріндегі араб тіліне енген түркі сөздері

Аннотация. Мәмлүк мемлекеті – XIII-XVI ғасырларда Мысыр мен Сирия жерін мекендеп билік жүргізген, көбіне қыпшақтардан құралған жауынгер-құлдар басқарған ел. «Мәмлүк» сөзі араб тіліндегі *مملوك* [mamluk] – иелену, билеу; «ақ құл» деген мағыналарды білдіреді. Бастапқыда әскери қызметтерде болған бұл құлдар, уақыт өте келе Мысыр мен Шам елінің негізгі әскери құрылымына айналып, аймақтағы мұсылман мемлекеттерінің саяси өміріне ықпал етіп, ақырында әскери және саяси жүйедегі басты күшке айналады. Халқының көп бөлігі арабтар бола тұра, бұл мемлекетті түркілер басқарды. Олар өз ана тілдерінде сөйлеп, басқару биліктерін қыпшақ тілінде жүргізді. Мысыр елінде мәмлүктер билігінің үстемдігі күшті болғаны соншалықты, арабтар түркі тілін, яғни қыпшақ тілін үйрене бастады. Қыпшақ тілін оқып үйрену мақсатымен бұл тілге қатысты екі тілді (арабша-қыпшақша) әрі грамматикалық оқу құралы, әрі сөздік есебінде қолжазбалар дайындалды. Бұл қолжазбалар түркі тілінің тарихын, түркі тілінің сөздік қорын, түркі тілінің оқыту әдістемесін зерттеу үшін маңызды болып табылады. Қарастырып отырған мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған жазба ескерткіштердің сөздік бөлімінде дәстүрлі түрде алдымен араб сөздері, содан соң олардың түркі тілдеріндегі баламалары көрсетілген. Кей жағдайларда арабша реестр басы парсы, түркі және арамей сияқты тілдерден енген сөздермен берілген. Мұндай қолжазбаларды дайындау кезінде әрқашан классикалық араб тілі емес, сол кезеңдегі ауызекі араб тілі де қолданылған. Сол дәуірдегі ауызекі араб тілінде әр түрлі мәдениеттер мен түрлі тілдерден енген сөздер көптеп кездеседі. Зерттеу мақаламызда мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған арабша-қыпшақша сөздіктердегі реестр басындағы кейбір арабша сөздердің шығу тегі жағынан түркі сөздері екендігі анықталып, қазіргі араб диалектілеріндегі қолданыс жағдайы мен араб мәдениетіндегі орны айқындалды.

Кілт сөздер: мәмлүк-қыпшақ тілі, жазба ескерткіштер, араб тілі, сөздіктер, кірме сөздер, тілдік байланыс.

Кіріспе

Тілдің сөздік құрамының толығып кемелденуі бір ғана өзінің ішкі мүмкіншіліктері арқылы болып қоймайды. Сонымен қатар өзінде жоқ сөзді өзге тілдерден ауысып алу арқылы да тіл өзінің сөздік құрамын байытып, жетілдіріп отырады. Қаншама ғасырлық тарихы бар түркі-араб байланыстары екі халықтың да мәдениетіне, тілдік қорына айтарлықтай әсерін тигізді. Халықтардың мәдени-тілдік байланысы, белгілі бір тарихи дәуірдегі экономикалық, әлеуметтік, саяси, мәдени өмір-тіршілігі, өзге елдермен қарым-қатынасы, әдет-ғұрпы ең алдымен оның тілінен, сөз мағынасынан айқынырақ сезіліп тұрады.

Мысыр мен Сирия жерінде өмір сүріп, шамамен үш жүз жыл бойы билік жүргізген мәмлүк-қыпшақтар жергілікті халықтардың саяси-әлеуметтік және ғылыми-мәдени өміріне қатты ықпал жасады. Мәмлүктер мемлекетінде (XIII–XVI ғғ.) арабтар саяси жағдайларға байланысты түркі, яғни қыпшақ тілін үйренуге мүдделі болды. Өйткені Мәмлүк мемлекетіндегі билеуші таптың көпшілігі қыпшақ тілінде сөйлесе, жергілікті халық араб тілінде сөйледі. Мәмлүктердің жүргізген ықпалы мен билігінің жергілікті халыққа басым болғандығынан, араб білімпаздары өз елінің мүддесі үшін араб халқына арналған қыпшақ тілін үйрену мақсатында филологиялық трактаттар, яғни грамматикалық түсіндірме әрі арабша-қыпшақша сөздіктер жазды. Мәмлүк сұлтандарына араб тілінен түркі тіліне аударатын аудармашылар қызмет етті. Осындай күрделі мәдени-тілдік қатынас жағдайында көптеген шығармалар араб тілінен түркі-қыпшақ тіліне және түркі-қыпшақ тілінен араб тіліне аударылды.

Мәмлүктер билігі кезіндегі Мысыр қоғамындағы қыпшақ тілінің сарай тілі мәртебесінде, жекелеген топтар арасында үлкен сұраныста болғандығын түркі тілінен араб тіліне енген кірме сөздерден де байқауға болады. Түркілер мен арабтардың бірнеше ғасырға созылған тарихи-мәдени қарым-қатынасы түркі және араб тілдерінде, сонымен қатар екі тілдің диалектілерінде де екі жақты кірме сөздердің пайда болуына әкелді. Араб тілінен түркі тілдеріне, түркі тілінен араб тіліне еніп, сол тілдің сөздік қорын байытып, күнделікті қолданысқа еніп кетті.

Зерттеу материалдары мен әдістері

Зерттеу жұмысын жүргізу барысында негізгі материал ретінде XIII–XVI ғасырлар арасында Мысыр мен Сирия жерінде билік жүргізген Мәмлүк мемлекетінде өмір сүрген түркілер және кейбір араб филологтары тарапынан жазылған грамматикалық оқу құралдары мен екі тілді (арабша-қыпшақша) сөздіктер басшылыққа алынды.

Зерттеудің негізін құрайтын жазба ескерткіштер мыналар:

- *Булғат ал-Муштақ фи Лугати-т-Түрк уа-л-Қыфчақ* (сөздік);
- *Әл-каванин Әл-куллия лидабт әл-лұғат-ти-Түркия* (грамматикалық оқу құралы);
- *Китаб ат-тухфа аз-закийя фил-лугати аттуркийя* (сөздік әрі грамматикалық оқу құралы);
- *Китаб әл-идрак ли лисани әл-атрак* (сөздік әрі грамматикалық оқу құралы);
- *Китаб-и Межму-и тержұман-и Турки уә Араби уә Моғоли* (сөздік).

Жоғарыда көрсетілген мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған сөздіктерде дәстүрлі түрде алдымен сөздер араб тілінде, содан кейін олардың түркі тілдеріндегі аудармалары берілген. Алайда «*Китаб әл-идрак ли лисани әл-атрак*» ескерткішінде кішкене өзгешелік байқалады. Мұндағы сөздер алдымен түркі тілінде, содан кейін араб тілінде көрсетілген. Мұндай сөздіктер негізінен классикалық араб тіліне негізделгенімен, олардың кейбіреулері сол кезеңдегі ауызекі араб тілінде де қолданылған. Сол кезеңнің күнделікті ауызекі араб тілінде парсы, түркі және арамей сияқты тілдерден енген көптеген сөздер кездеседі. Осы кірме сөздердің ішінде түркі сөздері маңызды орын алады. Өйткені мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған сөздік және грамматикалық оқу құралдарының араб тіліне қатысты жазылған бөлімдерінде түркі сөздерінің кездесуі және бұл сөздердің арабша сөздер ретінде көрсетілуі назарымызды аударды. Аталмыш сөздіктердегі кейбір түркі сөздерінің арабша баламасын беру үшін араб тіліндегі сөздердің орнына сол кездегі ауызекі араб тілінде қолданылған түркі сөздері берілген. Кейбір түркі сөздерінің араб тіліне сіңіп кеткені сонша, араб сөзінің аудармасын түсіндіруді қажет етпей, тек **معروف** «ma‘rûf» (белгілі) сөзімен көрсетілген.

Зерттеу әдістері мен дереккөздері

Мақаламыздың зерттеу нысаны болып табылатын сөздер екі сатыда талданады. Бірінші сатыда, жоғарыда аталған мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған сөздіктерде шығу тегі жағынан

араб сөзі ретінде көрсетілген түркі сөздері әліпби тәртібі бойынша мағынасымен және түсініктемелерімен көрсетіледі. Екінші сатыда, талданған сөздердің қазіргі араб диалектілерінде қолданылуы мен мағыналарына назар аударылады.

Сонымен қатар мақаланы жазу барысында салыстырмалы-салғастырмалы зерттеу, сипаттау, жүйелеу, топтау, пікірлерді қорыту әдістері мен аударма тәсілдері қолданылады.

Талдау

Зерттеудің негізін құрайтын мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған грамматикалық оқу құралдары мен сөздіктерде дәстүрлі түрде алдымен сөздер араб тілінде беріледі, содан кейін олардың түркі тіліндегі аудармалары көрсетіледі. Мысалы: غنیمة العسكر [ganimet'ul 'asker]: أُولُجَا [olça] «олжа, әскер олжасы» (Ат-Тухфа, 26b), هَنَاب [hunnāb]: أُولُو مَاشِكَا [ulu meške] «қарағай ағашы» (Ат-Тухфа, 37b), التيس [et-teys]: تَكَا [teke] «теке» (ТА, 16a).

Ал «*Китаб әл-идрак ли лисани әл-атрак*» ескерткішінде сөздер алдымен түркі тілінде, содан соң арабша аудармасы беріледі. Мысалы: إِرْتَا [irte]: الغد [el-gad] «ертең» (КИ, 10).

Алайда қарастырылып отырған ескерткіштерде мұндай жағдай әрқашан бірдей бола бермейді. Өйткені реестр басындағы сөздер араб тілінен басқа парсы, түркі және арамей сияқты тілдерден енген сөздермен де келтіріледі. Талданып отырған реестр басындағы осындай түркі сөздерін төмендегідей көрсетуге болады:

а) Реестр басындағы арабша сөз ретінде көрсетілген түркі сөздері:

• بَقْجَا [buqca]: شولغاليق [şulğalıq] «ішіне киім-кешек т.б. қойып оралған төрт бұрышты мата түйіншек» (Ат-Тухфа, 8a). *buqca* < *bohça* < Т.т. *boğça* [1, 56 б.; 2, 120 б.].

Классикалық араб тілінде онша көп кездеспеген, бірақ қазіргі араб диалектілерінде *buqca*, *boqça*, *buqşa* сияқты түрлі нұсқаларда қолданылған сөз. Киімді орау үшін қолданылатын шүберек, сапалы темекі жапырағы, тәтті атауының бір түрі деген мағыналарды білдіреді. Аталмыш сөз Сирия, Мысыр, Ирак, Ливан және Алжир сияқты елдерде бүгінгі күнге дейін белсенді қолданылып келеді [3, 148 б.; 4, 53 б.; 5, с. 84].

• دَبُوس [dabbūs]: جوقمار [çoqmar], بولاد [bulad], مايطى [maytı], صارانا [şarana], جوموق [çomuk] «түйме, түйреуіш» (Ат-Тухфа, 15b). *dabbūs* < Т.т. *topuz* [1, s. 412-413].

Классикалық араб тілінде де, қазіргі араб диалектілерінде де өмір сүріп келген *dabbūs* сөзі түркі тілінен араб тіліне енген ең көне кірме сөздердің бірі болып табылады. [2, s. 854]. Кейбір араб дереккөздерінде *dabbūs* сөзі парсы тілінен енген делінген. Біздің ойымызша, аталмыш сөз түркі тілінен араб тіліне енген. Бүгінгі араб диалектілерінде 1) түйреуіш; 2) шашқа арналған қыстырғыш; 3) күрзі, шокпар мағыналарын білдіреді [5, 200 б.; 4, 192 б.].

• طاقية [täkiyye]: بورك [börk] «төбесінде шошағы бар, жүннен тоқылған қызыл түсті қалпақ, шашақ пішінді киіз қалпақ, куфия (араб елдерінде танымал ерлердің орамалы) астына тағылатын бас киім түрі» (Ат-Тухфа, 23b). < Т.т. *takı* «тағылатын зергерлік бұйымдар, тағылатын нәрсе» + Ар. аналық тек жұрнағы *iyye*.

Бұл сөздің шығу тегі туралы екі түрлі көзқарас кездеседі. Біріншісі, түркі тілдеріндегі *takı* + Ар. аналық тек жұрнағы *iyye* [3, 236 б.]. Екіншісі парсы тілінде *tāc* «1. тәж; 2. неке кию ғұрпында келіннің басына кигізілетін сәукеле» + Ар. аналық тек жұрнағы *iyye* [6, 1492 б.]. Османша сөздіктерде түркі сөзі ретінде көрсетілген [7, 1171 б.]. Аталмыш сөз қазіргі Сирия және Ливан араб тілінде 1) бөрікше, тақияша (таз кепей, кепеш тәрізді); 2) түнде киетін қалпақ мағыналарын білдіреді [5, с. 310].

• غوش [goşa]: قارغاشا [kargaşa] «айқай-шу, астан-кестен, у-шу» (Ат-Тухфа, 26b). *goşa* < *karguşa* < Т.т. *kargaşa* «айқай-шу, у-шу, абыр-сабыр» [3; 520 б.].

Бұл сөз бүгінгі күні тек Сирия араб тілінде غوشة [goşa], قروشه [karvaşa] түрінде кездеседі [5, 361 б.].

• قَطُنْ [kaṭun] : خاتون [haṭun] «ханым, ханшайым, асыл әйел, қатын» (КИ, 73). *hātun* < Т.т. *kaṭun* «қатын, ханым, ханшайым, асыл әйел» [3, 289 б.].

КИ ескерткішіндегі *kaṭun* сөзінің араб тіліндегі баламасы السيدة [es-seyyide] сөзі. Алайда КИ ескерткішінің авторы Әбу Хайян араб тіліндегі түсіндірмесімен бірге *kaṭun* сөзі *hātun* түрінде арабшаланғанын ерекше атап өтеді [8, 73 б.]. КИ-тан бұрын жазылған ХИ ескерткішіндегі *kaṭun* сөзінің арабша баламасы тек *hātun* түрінде көрсетілген [9; 1545 б.]. Қазіргі Ирак, Сирия және басқа араб елдерінде «ханым, әйел есімі» мағынасындағы *hātun* сөзі кеңінен қолданылады [2, 412 б.]. Сонымен қатар, араб мақал-мәтелдерінде де жиі кездеседі: بفرش صابون تصير المرة خاتون [bḡriṣ ṣabūn ṭṣīr'il-mar'a hātūn] «Бір тиындық сабын қарапайым әйелді әйел қылады». Бұл мақал-мәтел тазалықтың қаншалықты маңызды екенін түсіндіру үшін қолданылған [10, 202 б.]. القرچ خاتونة المحلة [el-ḡarḡ hātuneti'l-maḥalle] «Тәкаппар және өзімшіл әйел маңайдағы әйелге айналады». Өйткені ақылды және жақсы адамдар оған досындай қарайды [10, 206 б.].

• قوش [kawiṣ] : قاييڭشا [kaɣiṣka], قورنچوقا [kuruṇḡka] «былғарыдан жасалған және мінетін жануардың құйрығының астынан өтетін белбеу» (Ат-Тухфа, 29а). < Т.т. *kaɣiṣ* «қайыс белдік, жіп тері, ұстара қайысы» [2, 467 б.].

Б. Аталай бұл сөздің түркі тіліндегі *kaɣiṣka* және *kuruṇḡka* баламасын «ергежейлі» түрінде түсіндірген [11, 56 б.]. Ғалым Е. Фазылов: «былғарыдан жасалған және мінетін жануардың құйрығының астынан өтетін белбеу, арқан былғары, қайыс» – деп түсіндіреді [12, с. 163]. Сөздің арабша баламасы قوش [kawiṣ] классикалық араб тілінде кездеспейді, тек ауызекі араб тілінде қолданылады. قوش [kawiṣ] сөзі негізінде түркі тілінің *kaɣiṣ* сөзінен енген. Сирия және Ливан араб тілдерінде түркі тіліндегі мағыналарымен бірдей болып келеді [13, 419 б.; 14, 123 б.; 5, с. 361].

• اُرغا [urḡa] : بيريق [bayraq] «байрақ, үлкен байрақ» (КИ, 11). < Т.т. *bayraq* «байрақ, үлкен байрақ, таңба, символ».

КИ ескерткішінде *urḡa* сөзінің араб тіліндегі баламасы түркі тілінен енген *bayraq* сөзімен берілген. *urḡa* сөзінің көне түрі *urḡu* ХИ ескерткішінде де кездеседі. Оның арабша баламасы КИ ескерткішіндегідей *bayraq* сөзімен көрсетілген [9, 1545 б.]. Қазіргі классикалық араб тілінде және қазіргі араб диалектілерінде *bayraq* немесе *bayraḡ* түрінде өмір сүріп келген «bayraq» сөзі «үлкен байрақ, байрақ, ту» мағыналарында қолданылады [5, с. 93; 2, 92 б.].

• ستمك [sütmeḡ] : الطابة [eṭ-tābe] «доп, домалақ нәрсе» (КИ, 50). *eṭ-tābe* < Т.т. *top* «доп, домалақ нәрсе» [3, 50 б.].

КИ ескерткішіндегі *sütmeḡ* сөзінің арабша баламасы түркі тіліндегі *eṭ-tābe* сөзімен берілген. *eṭ-tābe* сөзі араб тіліне енген түркі тілінің «доп» сөзінің арабшаланған нұсқасы. Қазіргі Алжир, Мысыр, Иордания, Сирия, Ирак және Палестина араб диалектілерінде *toba*, *tāba*, *ṭabi* түрінде және «доп, ойын добы, жүн добы» сияқты мағыналарда қолданылады [5, с. 308; 2, 852 б.].

• اُطقما [toḡma] : الدقماق [ed-doḡmaḡ] «балға, ағаштан жасалған балға, ерітіндіде соғу үшін қолданылатын ағаш құрал» (КИ, 65) : *doḡmaḡ* < Т.т. *toḡmaḡ* [2, 849 б.].

Бұл сөздің арабшаланған нұсқасы *ed-doḡmaḡ*. КИ-тың авторы да *toḡma* сөзінің араб тіліндегі аудармасын берген соң, бұл сөз арабшаланған *ed-doḡmaḡ* екендігін айтады [8, 65 б.]. Бүгінгі араб диалектілерінде әсіресе, Мысыр мен Сирияда «ағаштан жасалған ірі балға, ерітіндіде соғу үшін қолданылатын ағаш құрал, булгур және еттен жасалған тағам түрі, барабан және т.б. ұрмалы аспаптарда ойнау үшін қолданылған құралдың бөлігі болып табылатын аспап» мағынасындағы *toḡmaḡ*, *deḡmāḡ*, *duḡmaḡ*, *doḡmaḡ* сияқты түрлі нұсқаларда кездеседі [3, 64 б.; 15, 65 б.].

• وطاق [waṭāḡ] : اُوطار [orṭar] «отау, үлкен шатыр» (Ат-Тухфа, 38а): *waṭāḡ* < Т.т. *otaḡ* «шатыр, үлкен шатыр, командирлердің шатыры, әскерлердің орналасқан жері» [16, 975 б.].

Араб дереккөздерінде монғол шапқыншылығымен бірге келе бастаған *otaḡ* сөзі, وطاق [waṭāḡ], اِطاق [iṭāḡ], طاق [ṭāḡ] сияқты әртүрлі формаларда жазылған. Сөздіктерде «үлкен шатыр, командирлердің шатыры, әскерлердің орналасқан жері» мағынасында берілген [17, 1303 б.].

б) Араб тілінде түсіндіруді қажет етпеген сөздер¹:

• قیما [qıma]: «белгілі бір тағам түрі» (КИ, 77). < Т.т. *qıma* «ұсақ туралған ет, ұсақ туралған еттен жасалған тағам» [3, 285 б.].

КИ ескерткішінде кездескен *qıma* «тартылған ет, борша» сөзінің арабша аудармасы көрсетілмей, тек نوع من الطبخ «белгілі бір тағам түрі» сөзімен түсіндірілген. *qıma* сөзі қазіргі көптеген араб диалектілерінде «ұсақ туралған ет, ұсақ туралған еттен жасалған тағам» мағынасында кездеседі [2, 506 б. ; 13, 425б.].

• قُبُز [qobuz]: «белгілі музыкалық аспап» (КИ, 68; ТА, 26а). *qobuz* < Т.т. *koruz* «шекті музыкалық аспап».

КИ және ТА ескерткішіндегі *qobuz* сөзі екі ескерткіште де شيء یغنی به معروف «белгілі музыкалық аспап» түрінде түсіндірілген [8, 66 б.; 18, 120 б.]. Қазіргі араб диалектілерінде «қобыз, тартатын аспап» мағынасындағы *koruz* сөзі *qubuz* түрінде қолданылады [2, 524 б.].

• شش بُرُكْ [şiş börek]: «қамырдан бөлшектеп жасалған белгілі бәліш» (КИ, 55).

şiş börek < Т.т. *şiş* «істік, отқа ет қақтайтын істік» + Т.т. *börek* «бәліш, жайылған қамырдың арасына ірімшік, тартылған ет, асжапырақ және т.б. әртүрлі пішінде пісірілген қамыр ісі» [19, s. 381].

КИ ескерткішінде *şiş börek* сөзі үшін قطع من العجين تطبخ معروف «қамырдан бөлшектеп жасалған белгілі бәліш» түсініктемесі берілген. Ескерткіш авторының айтуынша, өте белгілі, танымал тағам түрі [8, 55 б.]. БМ ескерткішінде *şiş börek* сөзінің баламасы «қатпарлы бәліш» ретінде берілген [20, 134 б.]. ХИ ескерткішінде *şişbere* ретінде кездесіп, түркі тіліндегі аудармасын *ügre türk* «түрк кеспесі» деп көрсеткен [21, 406 б.]. Иордания және Сирияда *şiş börek* тағамы бүгінгі күнге дейін жасалуда және *şişbarak*, *şişbirek* атымен аталып келеді. Мағынасы: «қамырдан бөлшектеп жасалған және іші пияз және ақжелкенмен толтырылған бәліш» дегенді білдіреді [3, 122 б.; 2, 796 б.].

Қорытынды

Мәмлүктер билігі кезінде дүниеге келген арабша-қыпшақша сөздіктердегі реестр басында берілген түркіше кірме сөздер немесе арабша түсіндіруін қажет етпеген тек معروف «ma'rif (белгілі)» сөзімен көрсетілген 13 түркі сөзі анықталды. Анықталған түркі сөздері сол кезеңдегі күнделікті өмірде қолданылған құрал-саймандар, тамақ, киім-кешек, қару-жарақ және т.б. байланысты сөздер болып табылады. Сондай-ақ сөздердің қазіргі араб диалектілеріндегі қолданысы айқындалды.

Бұл зерттеу түркітануға немесе түркі-араб тарихи байланыстары тұрғысынан қандай үлес қосады? Біздің пікірімізше, бұл зерттеу әр түрлі аспектілерде көрініс табады. Біріншіден, араб тіліне енген түркі сөздері тіпті XIII ғасырда-ақ араб тілінің ауызекі тілінде толығымен орнығып арабшаланған. Бұған қоса, қазіргі уақытқа дейін бұл сөздердің араб мәдениетінде, тіпті мақал-мәтелдерінде ғасырлар бойы өзінің өмір сүруін сақтағаны анықталды. Екіншіден, мәмлүк-қыпшақ тілінде жазылған екітілді (арабша-қыпшақша) сөздіктер тек қана түркітану үшін ғана емес, сонымен қатар қазіргі араб диалектілерін зерттеу үшін де маңызды. Мұндай қолжазбаларды барынша тиімді пайдалану үшін осы қолжазбаларда қолданылған араб тілінің лексикалық ерекшеліктерін зерттеу қажет. Әйтпесе, түркі сөздерінің мағынасының түсіндірілуі мен талдануы толық болмайды. Зерттеуіміздің ең негізгі мақсаты да осындай зерттеулерге түрткі болу.

Қысқартулар:

БМ: *Булғат ал-Муштақ фи Луғати-т-Түрк уа-л-Қыфчақ*

¹ Зерттеуіміздің негізін құрайтын ескерткіштерде кейде араб тіліндегі сөздің аудармасын түсіндіруді қажет етпей معروف [ma'rif] «белгілі» сөзімен көрсетілген.

XI: *Xulliyat ul-Insan va xulafat ul-lisan*

KI: *Kitab al-idrak li lisan al-atrak*

TA: *Kitab-u Mejmua-u terjuman-u Turki u Arabi ya Mogoli*

At-Tuxfa: *Kitab at-tuxfa az-zakiya fil-lugati at-turkiya*

T.t. – türki tili

Ar. – arab tili

Әдебиет

1. Eren H. Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü. – Ankara: Bizim Büro Basım Evi, 1999. – 512 s.
2. Karaağaç G. Türkçe Verintiler Sözlüğü. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2008. – 957 s.
3. Eredi M.H. Mevsu'ât Haleb el-Muqârene. – Halep: Matba'at'u Cami'at Haleb, 1988. – 7 Cilt. – 3115 s.
4. Spiro S. An English-Arabic Vocabulary of the Modern and Colloquial Arabic of Egypt. – Beyrut: Librairie du Liban Publishers, 1999. – 659 s.
5. Эль-Массарани М., Сегаль В.С. Арабско-русский словарь сирийского диалекта. – Москва: Русский язык, 1978. – 552 с.
6. Abdurrahim Y. Mevsu'ât'ul- 'Amiyyeet'ül-Suriyye. – Şam: Vezarat'ul Şağafa, 2012. – 2645 s.
7. Sami Ş. Kâmûs-ı Türkî / Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2010. – 1626 s.
8. Caferoğlu A. Abû - Hayyân. Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Etrâk. – İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931. – 305 s.
9. Kaymaz Z. İbni Mühennâ'nın Sözlükçülük Anlayışı Hakkında Bir İnceleme Arapça Dışındaki Kelimelerle Düzenlenen Madde Başları Örneği. // I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu / Bildirileri Kitabı. – Ankara, 2014. – S. 1543-1549.
10. Mohammad R. Bazı Arap Lehçelerindeki Atasözlerinde Geçen Türkçe Kelimeler / Dil Araştırmaları Dergisi. – 2015. – S. 199-213.
11. Atalay B. Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lûgat-it-Türkiyye. – İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1945. – 350 s.
12. Фазылов Е., Зияев М. Изысканный дар тюркскому языку. – Ташкент: Издательство «Фан» Узбекской ССР, 1978. – 255 с.
13. Dozy R. Supplément aux Dictionnaires Arabes. – Leiden: E.J. Brill, 1927.
14. Rafeal N. Garâibü'l-Lehçeti'l Lübnaniyye ve'l Suriyye. – Beyrut: El-Matba'at'ul Katolikiyye, 1957. – 216 s.
15. Prokosch E. Osmanisches Wortgut Im Ägyptisch Arabischen. – Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. – 141 p.
16. Bustânî B. Muhîtü'l-Muhît. – Beyrut: Mektebetü'l- Lübnan, 1987. – 994 s.
17. Raed A. Mongolian Phrases in the Mamluk Era Literature and Books of Its Historians from (648 – 803 H) / Mecelletü'n- Necah, 2008. 22. – sayı 4. – S. 1299-1329.
18. Toparlı R., Çöğenli M.S., Yanık N.H. Kitâb-ı mecmû-ı tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî. – Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000. – 200 s.
19. Tietze A. Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati. – İstanbul-Wien: Simurg Yayınları, 2002. – 900 s.
20. Al-Turk G. Et- Tuhfetü'z- Zekiyye fi'l- Lugati't- Türkiyye Üzerine Bir Dil İncelemesi. / Yüksek Lisans Tezi. – Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006. – 380 s.
21. Karagözlü S. İbnü Mühennâ Lügati Türkçe Kısmı. – Ankara: Kesit Yayınları, 2018. – 421 s.

Reference

1. Eren H. Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü. Ankara, Bizim Büro Basım Evi, 1999. 512 p. [in Turkish].
2. Karaağaç G. Türkçe Verintiler Sözlüğü. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2008. 957 p. [in Turkish].
3. Eredi M.H. Mevsu'ât Haleb el-Muqârene. Halep, Matba'at'u Cami'at Haleb, 1988. 7 Cilt. 3115 p. [in Turkish].
4. Spiro S. An English-Arabic Vocabulary of the Modern and Colloquial Arabic of Egypt. Beyrut, Librairie du Liban Publishers, 1999. 659 p.
5. El-Massarani M., Segal V.S. Arabsko-russkij slovar' sirijskogo dialekta [The Arabic-Russian Dictionary of the Syriac Dialect]. Moscow, Russkij yazyk, 1978. 552 p. [in Russian].

6. Abdurrahim Y. Mevsu 'ât'ul- 'Amiyyeet'ül-Suriyye. Şam, Vezarat'ul Şakaifa, 2012. 2645 p. [in Turkish].
7. Sami Ş. Kâmûs-ı Türkî. Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan. Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2010. 1626 p. [in Turkish].
8. Caferoğlu A. Abû - Hayyân. Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Etrâk. İstanbul, Evkaf Matbaası, 1931. 305 p. [in Turkish].
9. Kaymaz Z. İbni Mühennâ'nın Sözlükçülük Anlayışı Hakkında Bir İnceleme Arapça Dışındaki Kelimelerle Düzenlenen Madde Başları Örneği. In: I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu. Bildirileri Kitabı. Ankara, 2014. P. 1543-1549. [in Turkish].
10. Mohammad R. Bazı Arap Lehçelerindeki Atasözlerinde Geçen Türkçe Kelimeler. In: Dil Araştırmaları Dergisi. 2015. P. 199-213. [in Turkish].
11. Atalay B. Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lûgat-it-Türkiyye. İstanbul, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1945. 350 p. [in Turkish].
12. Fazylov E., Ziyaev M. Izyskannyj dar tyurkskomu yazyku [An exquisite gift to the Turkic language]. Tashkent, Izdatel'stvo «Fan» Uzbekskoj SSR, 1978. 255 p. [in Russian].
13. Dozy R. Supplément aux Dictionnaires Arabes. Leiden, E.J. Brill, 1927.
14. Rafeal N. Garâibü'l-Lehçeti'l Lübnaniyye ve'l Suriyye. Beyrut, El-Matba'at'ul Katolikiyye, 1957. 216 p. [in Arabic].
15. Prokosch E. Osmanisches Wortgut Im Ägyptisch Arabischen. Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1983. 141 p. [in German].
16. Bustânî B. Muhîtü'l-Muhît. Beyrut, Mektebetü'l- Lübnan, 1987. 994 p. [in Arabic].
17. Raed A. Mongolian Phrases in the Mamluk Era Literature and Books of Its Historians from (648 – 803 H). Mecelletü'n- Necah, 2008. 22. sayı 4. P. 1299-1329.
18. Toparlı R., Çöğenli M.S., Yanık N.H. Kitâb-ı mecmû-ı tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî. Ankara, Türk Dil Kurumu, 2000. 200 p. [in Turkish].
19. Tietze A. Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati. İstanbul-Wien, Simurg Yayınları, 2002. 900 p. [in Turkish].
20. Al-Turk G. Et- Tuhfetü'z- Zekiyye fi'l- Lugati't- Türkiyye Üzerine Bir Dil İncelemesi. Yüksek Lisans Tezi. Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006. 380 p. [in Turkish].
21. Karagözlü S. İbnü Mühennâ Lügati Türkçe Kısmı. Ankara, Kesit Yayınları, 2018. 421 p. [in Turkish].

R. Muhammed

*Ege University, Izmir, Turkey
(E-mail: ragipmuhammed@gmail.com)*

***S.M. Torebekova**

*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan
(E-mail: saule_torebekova@mail.ru)*

**Corresponding author: saule_torebekova@mail.ru*

Turkic borrowings in the Arabic language of the Mamluk-Kipchak written monuments

Abstract. The Mamluk state is a country consisting mainly of Kipchaks who ruled Egypt and Syria in the XIII-XVI centuries. Those Kipchak personalities came to power from slaves-Warriors. The word *Mamluk* in Arabic [malaka] – possession, power; means “white slavers”. These slaves, who were originally in military service, eventually became the main military structure of Egypt and Syria, contributing to the political life of the Muslim states in the region. Thus, it becomes the main force in the military and political system. Although most of the population was Arabs, this state was ruled by the Turks. They spoke their native language and ruled in the Kipchak. In Egypt, the rule of the Mamluk authorities was so strong that the Arabs began to learn the Kipchak language. In order to study the Kipchak language, a bilingual (Arabic-Kipchak) grammar manual and a dictionary-based

manuscript have been prepared for this language. These manuscripts are important for studying the history and word stock of the Turkic language, and also methods of teaching the Turkic language. The dictionary section of manuscripts written in the Mamluk-Kipchak language under consideration traditionally shows first Arabic words, and then their equivalents in Turkic languages. In some cases, the head of the Arabic registry is represented by words such as Persian, Turkic, and Aramaic. In the preparation of such manuscripts, not always classical Arabic was used, but also spoken Arabic of that period. In the spoken Arabic language of that era, many words came from different cultures and different languages. In our research article, it was determined that some of the Arabic words at the beginning of the register in Arabic-Kipchak dictionaries written in the Mamluk-Kipchak language are Turkic words of origin, the state of use of these words in Modern Arabic dialects and their place in Arabic culture.

Keywords: Mamluk-Kipchak language, written texts, Arabic language, dictionaries, loan words, language communication.

Р. Мухаммед

*Эгейский университет, Измир, Турция
(E-mail: ragiptuhammed@gmail.com)*

***С.М. Торбекова**

*Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Республика Казахстан
(E-mail: saule_torebekova@mail.ru)*

**Автор для корреспонденции: saule_torebekova@mail.ru*

Тюркизмы в арабском языке мамлюк-кипчакских памятников

Аннотация. В государстве мамлюков, господствовавшем на территории Египта и Сирии в XIII-XVI вв., правители были выходцами из кыпчакских воинов-рабов. Слово **مملوك** [*mamluk*] – мамлюк в переводе с арабского означает «владеть, править»; «белый раб». Эти рабы, первоначально отбывавшие воинскую повинность, со временем составили основной костяк вооруженных структур Египта и Сирии, и, оказав большое влияние на политическую жизнь в регионе, в конечном итоге, представляли главную силу в военной и политической системе этих государств. Несмотря на то, что большую часть населения составляли арабы, государство управлялось тюрками, которые говорили на своем родном языке и в управлении также использовали кыпчакский язык. Власть и влияние кыпчаков-мамлюков в Египте были настолько сильными, что арабы вынуждены были изучать кыпчакский язык. Для изучения кыпчакского языка в Египте появились рукописные двуязычные (арабско-кипчакские) грамматики и словари. Эти рукописи в настоящее время важны для изучения истории тюркских языков, их лексики, методов обучения тюркским языкам.

В данной статье исследуется один из таких словарей, в котором мамлюкско-кыпчакские надписи (словники) традиционно написаны на арабском языке, а затем даны их тюркские эквиваленты. В некоторых случаях начало арабского реестра представляются словами из персидского, арамейского и тюркских языков. Нами установлено, что при написании указанных рукописей использовался не только классический арабский язык, но и разговорный арабский язык тех эпох, в составе которого были множество лексем из разных языков, а значит и разных культур.

В процессе исследования мы выявили, что некоторые слова в начальных реестрах арабско-кыпчакских словарей, имеют тюркское происхождение, написаны на мамлюкско-кыпчакском языке, занимают свое место в арабской культуре и используются в современных арабских диалектах.

Ключевые слова: мамлюкско-кыпчакский язык, письменные памятники, арабский язык, словари, заимствованные слова, языковые контакты.

Авторлар туралы мәлімет:

Рагып Мұхаммед, Ph.D., түркі тілдері және диалектілері бөлімінің ғылыми қызметкері, Эге университеті, Эрзене, 35040, Борнова, Измир, Түркия.

Торбекова Сауле Максұтовна, түркітану кафедрасының Ph.D., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қ. Сәтбаев көшесі, 2, Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы.

Information about authors:

Ragıp Muhammed, Ph.D., Researcher of the Department of Turkic Languages and Dialects, Ege University, Erzene, 35040, Bornova, İzmir, Turkey.

Torebekova Saule Maksutovna, Ph.D., Department of Turkology, L.N. Gumilyov Eurasian National University, K. Satpayev str., 2, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan.

Сведения об авторах:

Рагип Мұхаммед, Ph.D., научный сотрудник кафедры тюркских языков и диалектов Эгейского университета, Эрзене, 35040, Борнова, Измир, Турция.

Торбекова Сауле Максұтовна, Ph.D., кафедры тюркологии, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, ул. К. Сатпаева, 2, Нур-Султан, Республика Казахстан.

А.К. Пирниязова*Нукусский государственный педагогический институт,**Нукус, Республика Каракалпакстан, Узбекистан**(E-mail: alimampir@rambler.ru)*

Стилистические функции и способы употребления фразеологизмов в каракалпакской литературе

Аннотация. В статье исследуется стилистическое употребление фразеологизмов в прозаических произведениях видных представителей каракалпакской литературы, раскрываются присущие им своеобразные особенности использования. Каждый мастер художественного слова имеет свою особенность и авторский стиль в употреблении фразеологизмов. В произведениях каракалпакских писателей таких, как Ш. Сейтова, К. Султанова, Т. Кайыпбергенова, Г. Есемуратовой, И. Юсупова, Х. Даулетназарова, М. Нызанова, созданных в XX и XXI веках, фразеологизмы используются как средство художественного приема. Фразеологизмы народного языка обогатили язык художественных произведений и оказали большое влияние на их художественное богатство, содержание и форму. Каракалпакские писатели создавали художественные фразеологизмы на основе образцов народного языка, но стилистически «перерабатывали» их в своей творческой лаборатории, придавая им ещё большую выразительность и метафоричность. Эти авторские фразеологизмы также хорошо воспринимались читателями и широко использовались также, как фразеологизмы народного языка.

В данной статье рассматриваются художественные фразеологизмы, созданные вышеуказанными писателями, раскрываются их структурные особенности, семантические изменения и их роль в воссоздании национальной картины мира.

Ключевые слова: фразеологизм, фразеологическая стилистика, способ, узуальная функция, окказиональная функция, компонент, стиль, антропоцентрический подход, образность.

Введение

В мировом языкознании на современном этапе на повестку дня ставятся проблемы изучения фразеологической системы в связи с речевой, номинативной, когнитивной функциями фразеологических единиц, со способами их применения в контексте. При этом, наряду с изучением внутреннего строения, внимание акцентируется на коммуникативную сторону речевой деятельности, ибо, согласно общепринятому положению, любая наука может соответствовать современному прогрессу, интересам людей лишь в том случае, если она изучает свой объект в связи с человеческим фактором, потребностями людей. Как известно, фразеологизмы, непосредственно связанные со стилистикой, в процессе употребления меняют свою стилевую окраску исходя из внутренней семантики. В творчестве писателей они развиваются, преобразуются семантически, что связано со словотворчеством, культурой речи и мастерством. В тюркских языках стилистика фразеологизмов в известной степени сформировалась и продолжает развиваться. Использование фразеологизмов в художественном тексте связано и с литературным жанром. Фразеологический пласт каракалпакского языка является различным и сложным по структуре и значениям. В основной функции – как средства образного, экспрессивного, художественного описания – фразеологизмы отражены в каракалпакском фольклоре, творениях писателей и поэтов.

Данное исследование играет большую роль и для развития зарождающейся отрасли лингвистики – фразеологической стилистики.

Материалы и методы исследования. Материалом исследования послужили фразеологизмы, выбранные в основном из произведений известных каракалпакских писателей К.Султанова, Ш.Сейтова, И.Юсупова, Т.Кайыпбергенова, М.Нызанова, Г.Есемуратовой, Х.Даулетназарова. Раскрыты присущие им своеобразные особенности употребления слов и фразеологизмов.

В статье использованы системно-функциональный, антропоцентрический подход к исследованию фразеологии каракалпакского языка, важным также оказался семантический анализ при определении семантики фразеологизмов, а также методы компонентного анализа.

Анализ

В каракалпакском языкознании вопрос использования фразеологизмов каракалпакского языка в произведениях писателей и поэтов в качестве художественного изобразительного средства исследован в ряде работ ученых [1; 2; 3; 9; 10].

По мнению исследователей, фразеологическая стилистика должна изучать стилевые пласты фразеологизмов, их эмоционально-экспрессивные особенности, узуальные и окказиональные функции фразеологизмов в тексте, способы творческого применения фразеологизмов в процессе разговора, проблемы фразеологии, связанные с нормами литературного языка и культурой речи [7, с. 4]. Такие вопросы, как функции, способы употребления, стилевой состав фразеологизмов каракалпакского языка в прозе, до сих пор не были объектом исследования. Использование фразеологизмов в прозе и в поэзии отличается друг от друга. Значения фразеологизмов в языке выявляются через контекст. В художественной литературе используются фразеологизмы, присущие и разговорному стилю, и письменному функциональному стилю, а также элементы стилей общелитературного языка в качестве поэтических единиц, соответствующих изображаемому объекту. Имеются несколько видов фразеологизмов, используемых с творческими авторскими изменениями. Эти вопросы входят в объект исследования фразеологической стилистики, формировавшейся в последние годы в языкознании. По мнению И.А. Бодуэна де Куртенэ «Человеческий язык, человеческая речь существуют только в мозге, только в «душе» человека, а основная жизнь языка заключается в ассоциациях представлений в самых различных направлениях» [5, с. 391].

Миропонимание каждого писателя творчески и индивидуально различается. Антропоцентрический подход позволяет определить принципы создания творческих текстов писателем, использование им языковых единиц, в том числе и фразеологизмов, которые являются готовыми единицами языка. Каждая личность пользуется ими, согласно своему мировоззрению, понятию, восприятию, усвоению, включает их в коммуникативную связь. В творчестве каракалпакских писателей фразеологизмы используются в готовом виде и в разных целях. Например, в рассказе И. Юсупова фразеологизмы каракалпакского языка употребляются в готовом виде без изменений, но при этом приобретают дополнительное значение. При описании беседы простых сельских жителей автор использует образные фразеологизмы: *Ал, арадагы үш жесир ҳаял сейисханадан сабан әкелип төсеп алды ҳәм сөзге бузаў емизип отырып уршық ийириўге киристи.* (И, три вдовы принесли из хлева соломы и постелив, начали прясть на веретене за разговором, «кормя теленка словом»).

– *Бизге де берер ме еди!* – деп дийқанлар **таңлай қазысты** (Нам тоже дали бы! – поцокали языком дехкане) [17, с. 12].

К.Султанов, уместно используя общенародные фразеологизмы в своем произведении, творчески приспособил их к целям художественного отображения мира. В фразеологизмах отражение экспрессивного значения не одинаково. В некоторых из них подобное значение приукрашивается, в других – принижается, а в третьих – почти отсутствует: *Кемеге көзи түскен сайын жүреги туўлап, қатты дүрсилдеди.* (Каждый раз, когда в глаза попадалась лодка, сердце колотясь, сильно стучало). *Бул орыннан енди қайта түргелип, қабақты көзден таса қылыўға кеи болып қалып еди.* (Пока он вставал с места, было уже поздно тыкву убрать с глаз долой) [16, с. 44].

Каждый писатель имеет свой стиль употребления языковых единиц. Произведения Г. Есемуратовой легко понять, в них преобладает национальный колорит, созвучный с народным языком. Фразеологизмы в речи героев ее произведений даны в соответствии с их статусом в обществе, мышлением, кругозором, являясь языковым средством раскрытия образов героев: *...Шобытшының мына сөзинен Нагметтиң тасып турған кеули қарыс қайтып, топ алалмайтуғын болдым-ау деп қорққанынан екі көзі алақлап, үскини қуйылып аўзын ашып қатып қалыпты* (... После этих слов старьевщика весь дух Нагмета сошел на нет, от страха, что не сможет принять мяч, *опустив плечи, разинул рот*) [11, с. 10].

Т. Кайыпбергенов, глубоко освоивший словарное богатство народа, уместно употребляет их в своих произведениях, выбирает слова и использует отличным от других способом. Писатель берет самые лучшие слова из народного языка и своеобразным художественным способом мастерски использует языковые единицы. В повести «Суўық тамшы (Холодная капля)» есть фраза: *Бул мениң көп қыялларымды қанатландырды, қуғантты* (Это окрылило, обрадовало многие мои мысли)). Писатель использовал вместе с фразеологизмом *окрылило мысли* и его синоним [13, с. 423].

Ш. Сейитов, основываясь на фразеологизмах народного языка, выбирает среди них самые необходимые, по мере возможности преобразует их, усиливает стилевую окраску фразеологизма в соответствии с описываемым событием: *Еслесем елеге шекем жүрегим айныйды*. (Как вспомню, мне, аж, тошно становится). *Он сегиз шаңарақты құртаман, ишинде сен хәм барсаң, – деп жүрегимди жарып кетти*. (Уничтожу восемнадцать семей, туда и ты входил, - напустил он на меня страху) [15, с. 125].

В прозаической поэме Х. Даулетназарова «Прощай, любовь, прощай...» наблюдаются широкий спектр глагольных фразеологизмов со значением «речи, говорения»: 1) *Әтирапымда халлас урып гезип жүрген сол үн-түнсиз елеслерге тил қатарман*. (Этим, безмолвно разгуливающим вокруг меня миражам я раскрываю рот). 2) *Китабын ашып мусылманышылық қаққында қулағымызға қуяр*. (Открывая книгу, он нам все уши прожужжал, рассказывая о мусульманстве). 3) *Қуласы, қанша ойланып-толғансам да, жүрегим, хешкимге тис жарып, хешнәрсе демеуді уқтырғандай болды*. (В общем, сколько бы я не думал, не гадал, мне казалось, сердце мне подсказывало, что нужно *держат язык за зубами*). 4) *Мектеп жасында ашықлық қаққында тилге басыу оқыушылар ушын жарамсыз қылық, әдепсізлік саналмай ма? Соннан кейін аўзымыз қақпақланып, үндейік десек те үндей алмай, көзлеримиздің бақырайысып жүргени*. (Разве не считалось за плохое поведение, вообще *заикаться* о любви в школьном возрасте? Поэтому, когда нам *затыкали рты*, оставалось только *молча тарачить глаза*). 5) *Усы рет қалалы жигитлерге ызаланып отырып көкирегимде не болса бәрін ақтарып салдым*. (На этот раз, от обиды на городских парней, я *выплеснула все, что было на душе*) [12, с. 47].

Ещё одним способом использования фразеологизмов является изменение и употребление в новом значении одного компонента фразеологической единицы. Как известно, настоящий писатель создает свой собственный стиль, творчески используя богатства народного языка, используя эти жемчужины в своих произведениях в соответствии с поэтическими намерениями. Выборочный анализ фразеологизмов в языке художественного произведения способствует раскрытию индивидуального стиля писателя. Стилистическая экспрессивная окраска фразеологизмов значительно выше по сравнению с отдельными словами. Благодаря этому фразеологизмы придают описываемому процессу своеобразное содержание и значение. Язык произведений писателя К. Султанова посредством фразеологизмов подчеркивает богатство и художественность каракалпакского языка. Писатель также использует фразеологизмы народного языка с изменением одного из компонентов: *Өлимди еситип, Қадирдің төбесине муз қуйылғандай болды*. (Услышав о смерти, Кадыра *будто облили льдом*) [16, с. 9]. В каракалпакском языке существует фразеологизм *төбесине муздай суу қуйғандай болуу*, который означает сильно испугаться, вздрогнуть [6, с. 84]. Писатель использует слово

«лед» вместо выражения «ледяная вода», чтобы преувеличить ситуацию. Благодаря этому представляется душераздирающая ситуация, повышается эмоционально-экспрессивное значение фразеологизма.

Г. Есемуратова также создает свою стилевую особенность благодаря использованию фразеологизмов с измененным компонентом, что повышает привлекательность текста: *Ҳамме оянып кетип, әңгиме тагы бел үзди болды* (Все проснулись, и наш разговор прервался) [11, с. 67]. Фразеологизм – *кесе белден үзилү* в каракалпакском языке означает внезапное, моментальное прерывание разговора или предложения. Писательница несколько преобразила этот фразеологизм и использовала в виде *әңгиме бел үзди болды*.

Как показывают наши материалы, употребление фразеологизмов с изменением компонентов осуществляется двумя способами:

1. Первый компонент фразеологизмов в форме словосочетания используется в преобразованном виде: *Денеси түршигиү* (задрожало тело) – *жаны түршигиү* (задрожало сердце); *Түйеси таўга шыгыў* – *жылқысы таўга шыгыў* и другие.

2. Второй компонент фразеологических словосочетаний также может использоваться в преобразованном виде: *Маңлайына шыр питпеў* – *маңлайына шық питпеў* (означает бедность); *Мазасы болмаў* – *мазасы қашыў* (означает недомогание) и другие.

«Фразеологизмы в языке могут быть преобразованы в некоторых случаях, даже если они являются устойчивыми словосочетаниями, и есть случаи, когда используются их варианты», – отмечал В.А. Архангельский [7, с. 213]. Писатели создают новые фразеологизмы, внося изменения в структуру готовых фразеологизмов в языке, используя вместо компонентов близкие к ним слова, синонимы, что способствует обогащению и развитию языка.

Ещё одним способом является использование фразеологизмов с включением других слов между компонентами. Выразительность, образность, богатство языка художественного произведения непосредственно связаны с индивидуальным стилем мастера слова, разнообразием художественных средств, используемых в произведении. Как отмечают исследователи, «если сокращение лексического состава фразеологизмов связано с условиями контекста и не приводит к эмоционально-экспрессивным или семантическим изменениям, добавление слов в композицию фразеологизма будет способствовать его эмоционально-экспрессивному и семантическому изменению» [8, с. 217].

Добавляя слова к составу фразеологизмов, авторы придают тексту эмоционально-экспрессивное качество, внося совершенно новое содержание и значимые изменения в контекст. В каракалпакском языке есть фразеологизм *баўыры езилиў* (букв. разбита печень, означает печаль, горе). Г. Даулетназаров использует его как *жүрек-баўыры езилиў* (разбиты сердце и печень): *Оларға кекселик жеңген, басына мүшкилли ис түскенлердиң арзы-қалын сорайтуғын, көңил-күйин сезинетуғын, жүрек-баўыры езилетуғын қим?* [12, с. 34].

Вечно живущие своей образностью фразеологизмы являются уникальной жемчужиной языка каждой нации. Одно лишь широкое использование их в художественных произведениях обеспечивает национальную особенность литературы.

Важнейшим способом употребления фразеологизмов следует назвать, так называемое усечение компонента (эллипсис). Некоторые мастера художественного слова используют фразеологизмы с усечением одного компонента, создавая явление эллипсиса. При таком способе фразеологизмы подвергаются не только структурному, но и семантическому изменению. Такое эллиптическое явление часто встречается в симметричных двухкомпонентных фразеологизмах. В художественном тексте фразеологизмы используются с сокращением: ... *Күн мәлим, айтқан еки жақтың шалабын шайқап, толысын төгіп зыбырлауығын шығарды; Шатшаң он жылға қарапты шалабымның шайқалғанына! ... Толыбайдың толысын шайқап-шайқап есабынан габырысыңқырап жиберди... Ҳәр қыйсысы ҳәр жаққа тартып, толыны шайқады* [15, с. 170].

В первом примере симметричный двухкомпонентный фразеологизм шалабын *шайқап, толысын төгіп* в следующем примере используется сокращенно, с усечением одного компонента: *шалабы шайқалған, толысын шайқап-шайқап, толыны шайқады*.

Усечение компонентного состава фразеологизмов является одним из проявлений эллипсиса в языке, которое придает этим единицам языка компактный и простой вид. Некоторые ученые называют такое явление «осколками фразеологизмов» [8, с. 258]. Использование таких осколков характерно в основном для языка поэзии, т.е. поэтическое мышление предполагает это, а читатель же воспринимает, творчески восполняя его.

Еще одной особенностью стиля мастеров художественного слова является формирование новых словосочетаний по образцу известных фразеологизмов. Такие творческие примеры часто встречаются в художественных и публицистических произведениях: *Сол гайыбымның ышқында Мәжнүн болып, бармаган жерим, баспаган тауым, кирмеген есигим, үңілмеген тесигим калмады* [15, с. 128]. Ш. Сейтов расширил структуру симметричных двухкомпонентных фразеологизмов в языке и создал трех- и четырехкомпонентные фразеологизмы. *Бармаган жерим, баспаган тауым жоқ* – означает искать везде, не находить свою потерю. Автор, прибавив ещё два компонента, расширяет состав симметричного двухкомпонентного фразеологизма *кирмеген есигим, үңілмеген тесигим* (буквально нет таких мест, куда бы не ступала нога человека) в каракалпакском языке, расширил его состав с помощью готового образца фразеологизма, создал совершенно новый фразеологизм рифмованным, образным, гиперболическим способом.

К. Султанов также создает и использует в своих произведениях новые фразеологизмы, созданные по примеру фразеологизмов из народного языка, двухкомпонентные симметричные фразеологизмы: *Хәмме елаттың қулағын салып, көзин тигип отырған хаты*. (Народ ждал этого письма, весь превращаясь в слух и зрение) [16, с. 67].

Г. Есемуратова также создает новые фразеологизмы, использует их в своих произведениях: *Қылмыслының» баласын мектепке алса не жақсы. Алмайды зой дегенди басына малақайдай кийди де, қызының изинен жылысты*. (Ведь детей «преступников» в школу не берут. Вбившая это себе в голову мысль, что не возьмут, она потихоньку стала следовать за дочерью...) [11, с. 90]. Писательница для выражения значения «хат пенен қалем» или «мийине қуйып алды» использует выражение *басына малақайдай кийди* (букв. надел на голову как шапку). (Вбить себе в голову, означает внушать, заставлять себя усвоить, запомнить).

Т. Кайыпбергенов различными способами творит новые фразеологизмы и использует их в своих произведениях: *Есиме түссе тордағы палапандай пытырлап, шелектеги суўға түскен шабақтай басларымды ернекке дүгемен* (Как вспомню это, бьюсь головой об стенку, словно цыпленок в клетке, рыбка в ведерке с водой) [13, с. 421].

И. Юсупов точно так же воссоздал и использовал новые симметричные двухкомпонентные фразеологизмы: 1) *Жасларды тартың, олардың билегінде күши, басында мийи толық*, – деди хәм жүўерисине қарай бурылып кете берди (Привлеките молодёжь, сейчас они сильны и физически и умственно, – сказал и повернувшись, продолжил свой путь). 2) *Мүмкин, өмиринше турмыс хәзлигин көрмеген, журт кеўил бөлмеген гарры дийқанның бул өзін биринши рет шын бахытлы адам деп сезгени болар!* (Возможно это был первый раз, когда старый дехканин, который никогда не видел ни радости жизни, ни заботы от кого-нибудь, почувствовал себя настоящим счастливым) [17, с. 25].

В прозаической поэме Г. Даулетназарова встречаются много фразеологизмов, созданных мастером слова: *Уялас қуслардай, бирге ушып, бирге қонып, егиз қозылардай хеш айырылыспасыз* (Будем как птицы из одного гнезда, вместе взлетать и вместе садиться, и будем вместе как ягнята-близнецы) [12, с. 45].

М. Нызанов употребляет симметричные двухкомпонентные фразеологизмы с добавлением к ним ещё одного компонента. Хотя при этом автор изменяет структуру фразеологизма, но

сохраняет его симметрию: *Бул Өтемуратовың сумлыққа қараса түйени түги менен, губини түби менен, арбаны жүги менен жутатугын адам екен.* (Этот Отемуратов, оказывается, такой человек, что может проглотить верблюда с шерстью, губи вместе с дном, арбу с возом) [14, с. 77].

Фразеологизмы каракалпакского языка описывают реальную картину этнокультурной жизни народа. Поэтому при определении семантики фразеологизмов ведущими и основными являются лингвокультурологические критерии. Обычаи и традиции каракалпакского народа формировались на протяжении многих веков и отражают образ жизни, быт, культуру и национальную своеобразность народа.

Выводы

Наше исследование помогло выявить особенности употребления фразеологизмов каракалпакского языка через тексты художественных произведений; охарактеризовать язык и стиль каракалпакских писателей через определение способов и особенностей использования фразеологизмов и широкое изучение возможностей их употребления.

У каждого мастера художественного слова есть своя особенность и авторский стиль в употреблении фразеологизмов. Писатели при употреблении фразеологизмов языка используют различные способы. В целях придания произведению художественности, образности, эмоционально-экспрессивного оттенка, усиления воздействия на читателя существует практика творческого использования фразеологизмов.

Нами выявлены и обоснованы семантические, стилевые особенности, стилистические функции и способы применения каракалпакских фразеологизмов в контексте.

Особенности употребления фразеологизмов каракалпакского языка определяются через тексты художественных произведений. Писатели стали мастерами использования фольклорных фразеологизмов. Фразеологизмы народного языка обогатили язык произведений и оказали большое влияние на их поэтический язык, содержание и форму.

Писатели на основе образцов народного языка создают индивидуально-авторские фразеологизмы, которые придают произведениям художественность и положительно воспринимаются читателями как фразеологизмы в народном языке, имеющие широкую сферу применения.

Литература

1. Айназарова Г. Симметричные двухкомпонентные фразеологизмы в каракалпакском языке. – Нукус, 2000. – 24 с.
2. Aynazarova G. Qaraqalpaq tilinde ten'les yeki komponentli frazeologizmlerdin' leksika-semantikali'q ha'm stillik wo'zgeshelikleri. – No'kis: Qaraqalpaqstan, 2015. – 70 б.
3. Бердимуратов Е. Әдебий тилдиң функциональлық стильлериниң раўажланыўы менен қарақалпақ лексикасының раўажланыўы. – Нөкис, 1973. – 310 б.
4. Пирниязова А.К. Қарақалпақ тили фразеологиялық системасы ҳәм оның стилистикалық имканиятлары. – Нөкис: Qaraqalpaqstan, 2020. – 176 с.
5. Yusupova V. Qaraqalpaq tilinin' frazeologiyasi. – Toshkent: Tafakkur qanoti, 2014. – 241 с.
6. Архангельский В.Л. Устойчивые фразы в современном русском языке (основы теории устойчивых фраз и проблемы общей фразеологии). – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского ун-та, 1964. – 316 с.
7. Бодуэн де Куртенэ И.А. Язык и языки // Бодуэн де Куртенэ И.А. Избранные труды по общему языкознанию. – Т. 2. – Москва: АН СССР, 1963.
8. Юсупов И. Ғарры туттағы гүз. – Нөкис, 1963. – 78 б.
9. Султанов К. Әжинияз романы. – Нөкис: Билим, 2018. – 336 б.
10. Есемуратова Г. Шығармалары. – Т.1. – Нөкис: Qaraqalpaqstan, 2013. – 386 б.
11. Қайыпбергенов Т. Қарақалпақ дәстаны (трилогия). I китап. – Нөкис: Билим, 2018. – 512 б.
12. Сейтов Ш. Халқабат романы. I китап. – Нөкис, 1977. – 524 б.

13. Дәўлетмуратов Х. Әлўидағ, мухаббат, әлўидағ. – Нөкис, 1993. – 78 б.
14. Ешбаев Ж. Қарақалпақ тилиниң қысқаша фразеологиялық сөзлиги. – Нөкис, 1985. – 157 б.
15. Некрасова Е.А., Бакина М.А. Языковые процессы в современной русской поэзии. – Москва: Наука, 1982. – 308 с.
16. Нызанов М. Таңламалы шығармалары. – Т.3. – Нөкис: Билим, 2014. – 240 б.
17. Кенесбаев С. К вопросу об экспрессивно-стилистических функциях фразеологизмов. В кн.: Развитие стилистических систем литературных языков народов СССР. – Ашхабад, 1968. – С. 4-12.

Reference

1. Aynazarova G. Simmetrichnie dvukomponentnie frazeologizmi v karakalpakskom yazike. [Symmetric two-component phraseological units in the Karakalpak language]. Nukus, 2000. 24 p. [in Russian].
2. Aynazarova G. Qaraqalpaq tilinde ten'les yeki komponentli frazeologizmlerdin' leksika-semantikalı'q ha'm stillik wo'zgeshelikleri. [Lexico-semantic and stylistic features of symmetric two-component phraseological units of the Karakalpak language]. Nukus, Karakalpakstan, 2015. 70 p. [in Karakalpak].
3. Berdimuratov E. Adebıy tildin funkcionallıq stillerinin rawajlanıwi menen qaraqalpaq leksikasinin rawajlanıwi [Development of Karakalpak vocabulary in connection with the development of functional styles of the literary language]. Nukus, Karakalpakstan, 1973. 310 p. [in Karakalpak].
4. Pirniyazova A.K. Qaraqalpaq tili frazeologiyalıq sistemasi ham onin stilistikalıq imkaniyatlari [Phraseological system and its stylistic scope in the Karakalpak language]. Nukus, Karakalpakstan, 2020. 176 p. [in Karakalpak].
5. Yusupova B. Qaraqalpaq tilinin' frazeologiyası. [Phraseology of the Karakalpak language]. Toshkent, Wings of Cognition, 2014. 241 p. [in Karakalpak].
6. Arkhangelsky V.L. Ustoychivie frazi v sovremennom russkom yazike (osnovi teorii ustoychivix fraz I problem obchey frazeologii). [Stable phrases in modern Russian (foundations of the theory of stable phrases and problems of general phraseology)]. Rostov-on-Don, Publishing house of Rostov University, 1964. 316 p. [in Russian].
7. Baudouin de Courtenay I.A. Yazik i yaziki. [Language and Languages]. In: Izbrannie trudi po obchemu yazikoznaniyu [Baudouin de Courtenay I.A. Selected Works on General Linguistics]. Moscow, AN SSSR, 1963. Vol. 2. [in Russian].
8. Yusupov I. Garry tuttagy guz [Autumn at Mulberry Garden]. Nukus, 1963. 78 p. [in Karakalpak].
9. Sultanov K. Azhiniyaz romany [Azhiniyaz novels]. Nukus, Bilim, 2018. 336 p. [in Karakalpak].
10. Esemuratova G. Shykarmalary [The works]. I volume. Nukus, Karakalpakstan, 2013. 386 p. [in Karakalpak].
11. Kayipbergenov T. Qaraqalpaq dastany (trilogiya) [Karakalpak Dastan (epic trilogy)]. I book. Nukus, Bilim, 2018. 512 p. [in Karakalpak].
12. Seitov Sh. Halqabad romany, I kitap [Khalgabad novels, I book]. Nukus, 1977. 524 p. [in Karakalpak].
13. Dautletmuratov H. Aluidag, muhabbat, aluidag [Farewell, Love, Farewell]. Nukus, 1993. 78 p. [in Karakalpak].
14. Yeshbaev Zh. Qaraqalpaq tilinin qiqasha frazeologiyalıq sozligi. [Dictionary of Karakalpak phraseological units]. Nukus, 1985. 157 p. [in Karakalpak].
15. Nekrasova E.A., Bakina M.A. Yazikovie procesci v sovremennoy russkoy poezii [Language processes in the modern Russian poetry]. Moscow, Science, 1982. 308 p. [in Russian].
16. Nyzanov M. Tanlamaly shygarmalary [Selected collections. III volume]. Nukus, Bilim, 2014. 240 p. [in Karakalpak].
17. Kenesbaev S. K voprosu ob ekspressivno-stilisticheskix funkciyax frazeologizmov. [On the question of expressive-stylistic functions of phraseological units]. In: Razvitie stilisticheskix sistem literaturnix yazikov narodov SSSR. [Development of stylistic systems of the literary languages of the peoples of the USSR]. Ashgabat, 1968. P. 4-12. [in Russian].

А.К. Пирниязова

*Әжһинһяз атындағы Нәкһс мемлекеттік педагогикалық институты, Нәкһс, Қарақалпақстан
Республикасы, Өзбекстан
(E-mail: alimampir@rambler.ru)*

Қарақалпақ әдебиетіндегі фразеологизмдердің стилистикалық қызметтері мен қолданылу жолдары

Аннотация. Мақалада қарақалпақ әдебиетінің көрнекті өкілдерінің прозалық шығармаларындағы фразеологизмдердің стильдік қолданысы қарастырылып, олардың өзіндік қолданыс ерекшеліктері ашылады. Әрбір көркем сөз шеберінің фразеологиялық бірліктерді қолданудағы өзіндік ерекшелігі, стилі болады. XX және XXI ғасырларда Ш.Сейітов, Қ.Сұлтанов, Т.Қайыпбергенов, Ғ.Есемұратова, И.Юсупов, Х.Дәулетназаров, М.Нызанов сынды қарақалпақ жазушыларының шығармаларында фразеологизмдер көркемдік әдістің құралы ретінде қолданылған. Ауызекі тілдегі фразеологизмдер көркем шығарма тілін байытып, олардың көркемдік байлығына, мазмұны мен формасына зор ықпал етті. Қарақалпақ жазушылары көркем фразеологиялық бірліктерді халық тілінің үлгілерінің негізінде жасағанымен, оларды өз шығармаларында стилистикалық жағынан «қайта өңдеп», оларға бұдан да зор экспрессивтілік пен метафора беріп қолданған. Бұл авторлық фразеологиялық бірліктерді де оқырмандар жақсы қабылдап, халық тіліндегі фразеологиялық бірліктермен қатар кеңінен қолданылды.

Бұл мақалада жоғарыда аталған жазушылардың қолданған көркем фразеологизмдері қарастырылып, олардың құрылымдық ерекшеліктері, мағыналық өзгерістері және дүниенің ұлттық суретін жаңғыртудағы маңызы ашылады.

Кілт сөздер: фразеологиялық бірлік, фразеологиялық стилистика, әдіс, жалпы қызмет, окказионалдық қызмет, компонент, стиль, антропоцентристік көзқарас, бейнелеу.

A.K. Pirniyazova

*Nukus State Pedagogical Institute named after Ajiniyaz,
Nukus, Republic of Karakalpakstan, Uzbekistan
(E-mail: alimampir@rambler.ru)*

Stylistic functions and ways of using phraseological units in the Karakalpak literature

Abstract. The article deals with the use of phraseological units in prose works of prominent representatives of the Karakalpak literature, reveals their inherent peculiarities of using phraseological units. The peculiarities of usage Karakalpak phraseological units are revealed through the texts of prose works. Each master of the artistic word has its own peculiarity and author's style in usage of phraseological units. In the works of the writers Sh. Seitov, K. Sultanov, T. Kayipbergenov, G. Esemuratova, I. Yusupov, H. Dauletnazarov, M. Nyzanov, created in the XX and XXI centuries, phraseological units were used as a means of artistic description. Phraseologisms of the folk language have enriched the language of works and had a great influence on the artistic language, content and form. Writers created phraseological units based on samples of the folk language. They gave artistry to works and were well received by readers, had a wide field of application as well as phraseological units of the folk language. The use of phraseological units are considered as units without changes, with changing and using one component in a new meaning, with the inclusion of other words between the components, the with truncation of a component which were created by writers.

Keywords: phraseologism, phraseological stylistics, way, common function, occasional function, component, synonym, style, anthropocentric peculiarity, imagery.

Сведения об авторе:

Пирниязова Алима Кудияровна, доктор филологических наук, доцент кафедры каракалпакского языка, Нукусский государственный педагогический институт имени Ажинияза, улица Навои, 28, Нукус, Республика Каракалпакстан, Узбекистан.

Автор туралы мәлімет:

Пирниязова Алима Кудияровна, филология ғылымдарының докторы, каракалпак тілі кафедрасының доценті, Әжинияз атындағы Нөкіс мемлекеттік педагогикалық институты, Науаи көшесі, 28, Нөкіс, Қарақалпакстан Республикасы, Өзбекстан

Information about author:

Pirniyazova Alima Kudiyarovna, Doctor of Philology, Associated Professor, Ajiniyaz Nukus State Pedagogical Institute, Navai str., 28, Nukus, Republic of Karakalpakstan, Uzbekistan

МРНТИ 17.09.91

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2021-4-70-75>

М. Соегов

*Национальный институт языка, литературы и рукописей имени Махтумкули Академии наук
Туркменистана, Ашхабад, Туркменистан
(E-mail: msoyegov@gmail.com)*

**1900 год: капитан Ф.А. Михайлов о туркменских поэтах Махтумкули, Зелили-мулле и
Велимухаммед-мулле (последний из которых остается неопознанным
по настоящее время)
(Краткое сообщение)**

Аннотация. В ранних работах представителей одной национальной культуры, посвященных личностям и событиям из истории совершенно иной национальной культуры, иногда встречаются утверждения и предположения, которые не соответствуют реальной действительности. Данная статья посвящена разгадке одной путаницы, допущенной в 1900 году капитаном Ф.А. Михайловым в его книге “Туземцы Закаспийской области и их жизнь. Этнографический очерк” и еще до него А. Вамбери (1865 г.) и А.Ф. Бакулином (1873 г.), которая была связана с творческой личностью туркменского поэта-классика Маммедвели Кемине (1770-1840), названного этими западными авторами ошибочно Велимухаммед-муллой и Аман-муллой. Несмотря на это, публикации вышеуказанных авторов имеют немаловажное историческое значение, которое заключается в том, что в их труды, появившиеся после известных английских переводов Александра Ходзько (1804-1891) отдельных стихов Махтумкули, Кемине и Караджаоглана (Лондон, 1842), впервые содержали ценные сведения о туркменских поэтах прошлого. Более того труды эти были предназначены непосредственно для русскоязычного круга читателей.

Ключевые слова: туркменская литература, поэты-классики, личные имена, путаница.

Введение

К истории вопроса. В 1900 году в Ашхабаде (так несколько искаженно назывался в те годы Ашхабад, столица современного Туркменистана) вышла книга, титульный лист которой содержит следующие данные: «Туземцы Закаспийской области и их жизнь. Этнографический очерк. Составил капитан Ф.А. Михайлов. Под редакцией начальника Закаспийской области генерал-лейтенанта А.А. Боголюбова. Ашхабад. Паровая типография К.М. Федорова. 1900». Редактор книги в начале своего «Предисловия» отмечает, что «Настоящий очерк вызван составлением этнографической карты Закаспийской области, предназначенной для Парижской выставки 1900 года. Это – первая попытка систематического и графического изображения разрозненных и неполных сведений об этнографическом составе населения области» [1, с. 2]. Далее он пишет, что книгу подготовил по его же предложению «Капитан Ф.А. Михайлов, бывший до последнего времени помощником начальника Ашхабадского уезда, а ныне занимающий должность начальника Мервского уезда» [1, с. 3]. Данная книга кроме указанного «Предисловия» и «Заключения» состоит из семи основных глав, которые имеют следующие заглавия: 1. Краткий географический очерк области; 2. Общие сведения о населении; 3. Киргизы; 4. Туркмены и их история; 5. Племенной состав; 6. Быт, нравы и обычаи туркмен; 7. Занятия туркмен.

Материалы и методы исследования

Чтобы решить поставленную задачу, раскрыть непреднамеренные заблуждения исследователей о туркменских поэтах прошлого, мы прежде всего обратились к источникам,

историческим материалам, к поэтическим текстам туркменских поэтов XVIII- XIX веков. Сравнительный анализ данных и их обобщение, а также методы описания, лингвистического и культурологического анализа и прием экстраполяции позволили нам решить поставленные цель и задачи.

Анализ

В книге, имевшем большое значение в первые десятилетия XX века, есть следующая ссылка: «Желающим подробно ознакомиться с этнографией и бытом туземного населения рекомендуется труд Ф. А. Михайлова: “Туземцы Закаспийской области и их быт”, 1900, г. Асхабад», которой снабжена первая страница раздела об этнографии туркмен солидного полезного пособия «Адрес-справочник Закаспийской области на 1915 год», выпущенного в том же 1915 году в Асхабаде (ныне Ашхабад) [2, с. 24].

В данном случае нас заинтересовало сведение об одном туркменском поэте, которое содержится в книге капитана Ф.А. Михайлова. Вот та выдержка из этой книги, где автор очень кратко повествует о туркменской художественной литературе (в переводе с дореформенной орфографии на современное русское правописание):

«Книги, написанные на наречии туркмен, весьма редки; из имеющихся большая часть духовного содержания и списаны с произведений хивинских авторов; из оригинальных же книг можно указать на историю Огуз-хана, имеющуюся в различных вариантах, и на сборники песен гокленских поэтов: Махтумкули, лирического поэта, родом геркеза, жившего около 100 лет тому назад на Атреке; Зелили-муллу, жившего на Гюргене, и *Велимухаммед-муллу* (выделено нами – М.С.). Кроме того, имеется стихотворный сборник, любимый народными певцами, под названием „Юсуф-Ахмед“, воспевающий подвиги и приключения двух героев, Юсуфа и Ахмеда, и хивинский сборник „Шах Сенем“» [5, с. 56].

Прежде всего, хочется отметить термин “мулла” (здесь в значении ‘грамотный’, ‘обладающий необходимыми знаниями’), использованным в отношении двух туркменских поэтов из трех, упомянутых русским автором. Еще задолго до капитана Ф.А. Михайлова эпитетом молла (т.е. ‘мулла’) нарекал поэта-классика XIX века Гурбандурды Зелили (1780-1844) другой поэт-классик того же века Сейитназар Сейди (1775-1836), считавший его своим младшим братом на вечные времена:

Кыямат гардашым, молла Зелили,

Сен ызымда дүзүп дессан, гал инди! [8, с. 79].

За личным именем еще одного поэта-классика XIX века Молланепеса (1810-1862) слово “молла”, как видно, закрепилось в качестве неотъемлемого первого компонента навсегда. Теперь, исходя из изложенного, постараемся разгадать загадку, заданную капитаном Ф.А. Михайловым в связи со вторым поэтом, который также представлен в книге под личным именем, содержащим эпитет “мулла”, т.е. Велимухаммед-муллой. С этой целью сначала рассмотрим некоторые сведения, приведенные в нашей ранее изданной статье по аналогичному, можно сказать, идентичному вопросу [7, с. 488-394]. Еще в 1864 году Арминий Вамбери (1832-1913) опубликовал книгу о своих странствиях – «Путешествие по Средней Азии», – вызвавшую громадный интерес в Западной Европе, России и Северной Америке. Она была переведена почти на все европейские языки. Первый русский перевод этой книги с некоторыми сокращениями был опубликован в Петербурге в 1865 г. Затем он был дважды переиздан в той же сокращенной редакции в Москве (в 1867 и 1874 гг.). Автор в частности пишет: «Они (туркмены – М.С.) радуются присутствию бахши (трубадура), который под аккомпанемент своего дутара, двухструнного инструмента, поет отрывки из “Кёр-оглы” и песни Аман-моллы (выделено нами – М.С.) или Махтумкули, национального поэта, почти обожествляемого туркменами» [3, с. 52].

Федор Абрамович Бакулин (1846-1879), исполнявший обязанности российского консула в Астрабаде (Персия / Иран) с 1870 года (в 1873 году был утвержден в этой должности) [См. еще:

4, с. 33-90] и выступивший в 1873 году на страницах журнала «Известия Кавказского отдела Императорского Географического общества» со статьей под названием «Песни у туркмен и поэт их Махдум-Кули», по интересующему нас вопросу писал (в сокращении):

«Праздная в домашнем быту жизнь туркмена делает ремесло бахши (певца) очень прибыльным, так как он всегда, наверное, может рассчитывать на значительное число слушателей... Слушать пение собираются все, кто пожелает, кибитка наполняется, бахши сидит по середине и нередко пение продолжается целую ночь... Мне привелось раз слушать подобное пение и видеть тот восторг, который оно производило на слушателей... Певец, или импровизирует, или же поет произведения одного из любимых поэтов, *Аман-моллы* (выделено нами – М.С.), Кер-оглу, Махтум-Кули и проч.» [2, с. 105-106].

Путаясь между личными именами туркмен, сначала А. Вамбери и за ним и Ф.А. Бакулин, скорее всего, услышанными из уст бахши в куплете (цитировано нами наизусть)

*“Kemineden bir nuşana,
Ýazyp ibersem Amana,
Arzým aýrsam Arzumanä,
Ýürek Aýsoltana garşy”*,

решили, что автором-поэтом из них является Аман, точнее Аман-мулла [См. об этом еще: 7, с. 488-394]. В этой связи показательно то, что в списке поэтов XVIII–XIX вв., составленном большим знатоком туркменской классической литературы академиком А.Н. Самойловичем (1880–1938) в 1909 году, отсутствует поэт, носящий имя Аман-мулла или Велимухаммед-мулла, зато присутствует поэт Кемине [6, с. 4]. Как пишет тот же автор, «Ходзько сообщил одну его песню» [6, с. 6] задолго до Самойловича, еще в 1842 году в Лондоне, в своем английском переводе [9, с. 395-396]. Поэтому вполне допустимо, что имя Велимухаммед, упомянутое капитаном Ф.А. Михайловым, мог соответствовать личному имени популярного поэта Маммедвели Кемине (1770-1840), несокращенный вариант которого звучит как Мухаммедвели. В результате замены местами компонентов двухсоставного имени Велимухаммед, часто встречающейся в туркменской антропонимике, легко получается Мухаммедвели (сокращенно: Маммедвели). Более того, поэт-сатирик известен был среди народа как мулла Кемине.

Выводы

Сравнительный анализ имеющихся материалов позволяет нам утверждать, что в туркменскую историческую поэзию наряду с Махтумкули, Кер-оглу и Зелили свой неоценимый вклад внёс ещё один поэт, которого А. Вамбери и А.Ф. Бакулин назвали Аман-мулла, Ф.А. Михайлов – Велимухаммед-муллой. На самом деле это был никто иной, как мулла Маммедвели Кемине (см. Рис. 1).



Рис. 1. Канонический портрет поэта-классика Маммедвели Кемине.

Таким образом, используя источники и исторические материалы, проведя сравнительный анализ данных, мы попытались разрешить непреднамеренное заблуждение исследователей и восстановить истинное имя туркменского поэта-классика Маммедвели Кемине, который внёс существенный вклад в историческое развитие туркменской поэзии на рубеже XVIII- XIX веков.

Литература

1. Михайлов Ф.А. Туземцы Закаспийской области и их жизнь. Этнографический очерк. Составил капитан Ф.А. Михайлов. Под редакцией начальника Закаспийской области генерал-лейтенанта А.А. Боголюбова. – Асхабад: Паровая типография К.М. Федорова, 1900. – 79 с.
2. Адрес-справочник Закаспийской области на 1915 год. С картой Туркестанского края, планом областного гор. Асхабада, иллюстрациями, списком всех населенных пунктов области и адресами учреждений и лиц [Состав редакционной комиссии: Билькевич С И., Беляев И.А., Гринев А.Ф. и Саловской К.М. – председатель]. – Асхабад: Электротпечатия З.Д. Джаврова, 1915. – 426 с.
3. Сейди. Донменем, беглер. Гошгулар. Чапа тайярлан К. Жумаев. Йөрите редактор М. Соегов. – Ашгабат: Рух, 1993. – 96 с.
4. Соегов М. Венгерский путешественник и русский дипломат об авторах туркменских народных песен // Полиэтнический мир Евразии: проблемы взаимовосприятия. [Сборник статей]. – Ижевск, 2016. – С. 488-394.
5. Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. – Москва: Восточная литература, 2003. – 193 с.
6. Жуковский В. Российский Императорский консул Ф. А. Бакулин в истории изучения бабизма // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. 24. 1916. – СПб., 1917. – С. 33-90.
7. Бакулин Ф. Песни у туркмен и поэт их Махдум-Кули // Известия Кавказского отдела Императорского Географического общества. Т. 1. Выпуск 3. – Тифлис, 1872–1873. – С. 105-109.
8. Самойлович А. Материалы по среднеазиатско-турецкой литературе. I. Краткая опись среднеазиатских рукописей собрания А. Самойловича // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. 19. 1909. – СПб., 1910. – С. 1-30.
9. Chodzko A. Specimens of the Popular Poetry of Persia, as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea, Orally Collected and Translated, with Philological and Historical Notes by Alexander Chodzko, vol. 58, Brockhaus, coll. «Oriental Translation Fund». – London, 1842; repr., New York, 1971. – 592 p.

References

1. Mikhajlov F.A. Tuzemcy Zakaspijskoj oblasti i ih zhizn'. Etnograficheskij ocherk [Natives of Transcaspien area and their life. An ethnographic sketch]. Sostavil kapitan F.A. Mihajlov. Pod redakciej nachal'nika Zakaspijskoj oblasti general-lejtenanta A.A. Bogolyubova [Compiled by Captain F.A. Mikhailov. Under the editorship of the head of the Transcaspien region, Lieutenant-General A.A. Bogolyubov.]. Askhabad, Parovaya tipografiya K.M. Fedorova, 1900. [in Russian].
2. Adres-spravochnik Zakaspijskoj oblasti na 1915 god [The address-directory of Transcaspien area for 1915]. S kartoj Turkestanskogo kraja, planom oblastnogo gor. Askhabada, illyustracijami, spiskom vsekh naselennyh punktov oblasti i adresami uchrezhdenij i lic (Sostav redakcionnoj komissii: Bil'kevich S I., Belyaev I.A., Grinev A.F. i Salovskoj K.M. – predsedatel') [With a map of the Turkestan Territory, a plan of the regional mountains. Askhabad, illustrations, a list of all settlements of the region and the addresses of institutions and persons [Members of the editorial committee: Bilkevich S. I., Belyaev I. A., Grinev A. F. and Salovskaya K.M. – chairman].]. Askhabad, Elektropchatiya Z.D. Dzhavrova, 1915. [in Russian].
3. Seydi. Donmenem, begler. Goshgular [I will not concede. beks. Verses]. Chapa tajjarlan K. Jumaev. Yorite redaktor M. Soyegov [Prepared by K. Jumaev. Editor-in-Chief M. Soegov.]. Ashgabat, Ruh, 1993. 96 p. [in Turkmen].
4. Soyegov M. Vengerskij puteshestvennik i russkij diplomat ob avtorah turkmenskih narodnyh pesen [The Hungarian traveller and the Russian diplomat about authors of Turkmen national songs]. In: Polietnichnyj mir

Evratii: problemy vzaimovospriyatiya. Sbornik statej [The multiethnic world of Eurasia: problems of mutual perception. [Digest of articles].]. Izhevsk, 2016. P. 488–394. [in Russian].

5. Vamberi A. Puteshestvie po Srednej Azii [Travel across Central Asia]. Moscow, “Vostochnaya literatura”, 2003. 193 p. [in Russian].

6. Zhukovskij V. Rossijskij Imperatorskij konsul F. A. Bakulin v istorii izucheniya babizma [The Russian Imperial consul F.A. Bakulin in the history of studying Babizm]. In: Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo Russkogo Arheologicheskogo Obshchestva [Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society.]. Vol.24. 1916. Saint-Petersburg, 1917. P. 33–90. [in Russian].

7. Bakulin F. Pesni u turkmenov i poet ih Mahdum-Kuli [Songs at Turkmens and the poet of their Magtymguly]. In: Izvestiya Kavkazskogo otdela Imperatorskogo Geograficheskogo obshchestva. Tom 1. Vypusk 3 [Proceedings of the Caucasian Department of the Imperial Geographical Society. Volume 1. Issue 3.]. Tiflis, 1872-1873. P. 105-109. [in Russian].

8. Samojlovich A. Materialy po sredneaziatsko-tureckoj literature. I. Kratkaya opis' sredneaziatskih rukopisej sobraniya A. Samojlovicha [Materials under the Central Asian-Turkish literature. I. The short inventory of the Central Asian manuscripts of meeting of A.Samojlovich]. In: Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo Russkogo Arheologicheskogo Obshchestva. Tom 19. 1909 [Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society. Volume 19. 1909]. Saint-Petersburg, 1910. P. 1-30. [in Russian].

9. Chodzko A. Specimens of the Popular Poetry of Persia, as Found in the Adventures and Improvisations of Kurroglou, the Bandit-Minstrel of Northern Persia, and in the Songs of the People Inhabiting the Shores of the Caspian Sea, Orally Collected and Translated, with Philological and Historical Notes by Alexander Chodzko, vol. 58, Brockhaus, coll. «Oriental Translation Fund». London, 1842; repr., New York, 1971. 592 p.

М. Соегов

*Түрікменстан Ғылым академиясының Мақтымқұлы атындағы Ұлттық тіл, әдебиет және қолжазбалар институты, Ашхабад, Түрікменстан
(E-mail: msoyegov@gmail.com)*

1900 жыл: Капитан Ф.А. Михайлов түрікмен ақындары Мақтымқұлы, Зелили молла және Велимухаммед молла туралы (бүгінге дейін белгісіз мәліметтер)

Аннотация. Бір ұлттық мәдениет өкілдерінің мүлде басқа ұлттық мәдениет тарихындағы тұлғалар мен оқиғаларға арналған алғашқы еңбектерінде кейде шындыққа сәйкес келмейтін тұжырымдар мен болжамдар кездеседі. Бұл мақала 1900 жылы капитан Ф.А. Михайловтың «Закаспий аймағының тұрғындары және олардың өмірі. Этнографиялық очерк» атты кітабында және одан бұрын А.Вамбери (1865) мен А.Ф.Бакулин тарапынан жіберілген, осы батыстық авторлар Велимухаммед молла және Аман молла деп жаңылыс атаған түрікменнің классик ақыны Маммедвели Кеминенің (1770-1840) шығармашылық тұлғасына қатысты қателіктің түйінін шешуге арналған. Соған қарамастан, жоғарыда көрсетілген авторлардың жарияланымдары тарихи тұрғыдан біраз маңызға ие. Себебі Мақтымқұлының, Кеминенің және Караджаогланның Александр Ходзко (1804-1891) ағылшын тіліне аударылған жекеленген өлеңдерінен (Лондон, 1842) кейін жарық көрген олардың еңбектерінде өткен дәуірдегі түрікмен ақындары туралы алғаш рет құнды деректер қамтылған. Оның үстіне бұл еңбектер тек орыс тілді оқырмандарға арналған.

Кілт сөздер: түркімен әдебиеті, классик ақындар, кісі аттары, жаңылысушылық.

M. Soyegov

*Magtymguly National institute of language, literature and manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Ashgabat, Turkmenistan
(E-mail: msoyegov@gmail.com)*

1900: captain F.A. Mikhajlov about the Turkmen poets Magtumguly, Zelili-mullah and Velimammed-mullah (the last of which remains unidentified to the present)

Abstract. In the early works of representatives of one national culture, dedicated to personalities and events from the history of a completely different national culture, sometimes there are statements and assumptions that do not correspond to reality. This article is devoted a solution of one mess admitted in 1900 by captain F.A. Mikhajlov in its book “Natives of Transcaspien area and their life. An ethnographic sketch” and to it A.Vamberi (1865) and A.F. Bakulin (1873) which has been connected with the creative person of the Turkmen poet-classic Mammedveli Kemine (1770-1840) named these western authors by wrongly Velimammed-mullah and Aman-mullah. Despite this, the publications of the above authors have an important historical significance, which lies in the fact that their works, which appeared after the famous English translations of Alexander Khodzko (1804-1891), of individual poems by Magtumguly, Kemin and Karadzhaoglan (London, 1842), for the first time contained valuable information about the Turkmen poets of the past. Moreover, these works were intended directly for the Russian-speaking circle of readers.

Keywords: Turkmen literature, poets-classics, personal names, confusion.

Сведения об авторе:

Соегов Мурадгелди, доктор филологических наук, профессор, академик Академии наук Туркменистана, внештатный научный сотрудник, Национальный институт языка, литературы и рукописей имени Махтумкули, Копетдагский этрап, 37, Ашхабад, Туркменистан.

Автор туралы мәлімет:

Соегов Мурадгелди, филология ғылымдарының докторы, профессор, Түрікменстан Ғылым академиясының академигі, штаттан тыс ғылыми қызметкер, Мақтымқұлы атындағы Ұлттық тіл, әдебиет және қолжазбалар институты, Көпетдаг этрапы, 37, Ашхабад, Түрікменстан.

Information about author:

Soyegov Muradgeldi, Doctor of Philology, Professor, Academician of the Academy of Sciences of Turkmenistan, non-Staff Scientific Researcher, Magtymguly National institute of language, literature and manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Kopet Dag etrap, 37, Ashgabat, Turkmenistan.

МРНТИ 17.71.91

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2021-4-76-97>

Р.А. Султангареева

*Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, Уфа, Башкортостан, Российская Федерация
(E-mail: sasaniam@mail.ru)*

Реконструкция архаичного пласта башкирского эпоса «Заятуляк и Хыухылу»: миф, ритуал и видеверсии в XXI веке

Аннотация. Исполнение эпоса по живой памяти в XXI веке само по себе редкое, феноменальное и исторически значимое явление для всех культур, духовные основы которых восходят к изустно-поэтической передаче знаний. Потому как главный жанр фольклора давно оскудел в бытовании и исполнительской практике, и ему грозит исчезновение (в башкирской среде в особенности). Однако методически выверенные, непрерывные и целенаправленные поиски дают свой результат, и в нашем личном фонде собрано значительное количество видео- и аудиоматериалов с фиксацией живого исполнения эпосов, кубаиров, а также народных танцев, песен (йыр), игр. Особую ценность имеют рассказы-воспоминания об исполнении и передаче эпоса. Преемственное из уст в уста исполнение эпоса его творцом, по требованиям ЮНЕСКО, являет собой главное свидетельство этнической идентичности и принадлежности произведения своему народу. В этой связи все поиски и обнаружения даже осколочных вариантов и версий эпоса являют ценность, важные знаки о состоянии фольклора и фольклорной Памяти в современности. Исследование находок и возвращение в практику применения сродни высокой гражданской ответственности ученых и выходят за рамки сугубо научных. Эпос живет, когда сохраняется не только в Памяти народа, но и напевно исполняется. Целенаправленные наши фиксации на аудиовидеоносители дали новый этап осмысления башкирского эпоса. Известно, что исторически важной находкой стала аудиовидеозапись эпоса «Урал-батыр» в 2010 г. в живом напевно-речитативном исполнении, совершенная нами от А.М. Усмановой (1930-2015 гг.), сказительницы из с. Акъяр Хайбуллинского района РБ. Очередным редкостным обретением стали записи версий эпоса «Заятуляк и Хыухылу» в Давлекановском районе РБ и в г. Ростове –на Дону РФ. Статья содержит комплексно-аналитическое исследование ключевых, еще не расшифрованных с мифоритуальных, мифосемантических, мировоззренческих точек зрения сюжетных кодов опубликованных вариантов эпоса «Заятуляк и Хыухылу». В предмет комплексного, отличного от литературоведческого анализа включаются аудиовизуальные версии эпоса. На основе раскрытия глубинных символов, метафор и компонентного изучения реконструируется первичный астрально-календарный пласт мифороманического эпоса. Наиболее полно удержавшие архаичные символики, мифозамыслы эпизоды, лексические единицы освещены с охватом арсеналов антропологии, этнографии, ритуальности, мифолингвистики; презентуются методы и подходы национальной аудиовизуальной фольклористики, которая еще как самостоятельная дисциплина находится на этапе становления.

Ключевые слова: эпос, аудиовизуальная антропология, фольклористика, сказывание, живое исполнение, традиции, мифозамыслы, мифосемиотика, суфизм.

Введение

Фольклористика в XXI веке вступает в новую ступень исследований, когда филологические, сугубо литературоведческие прочтения далее не отвечают требованиям полновесного раскрытия замыслов фольклорных жанров, которые по природе своей синкретичны, сложны

по многостадийности сложения и пережили много веков формирования и трансформаций. Это обстоятельство актуализирует многоаспектные методологические и методические инструменты анализа и нового прочтения произведений. Потому как прямые литературные интерпретации метафор, сюжетных структур, доминанта поэтико-стилевого, художественно-образного анализа без обнаружения причинно-следственных связей сложения, семантики ритуалов, древних знаний, реалий, фольклоризованных в поэтике, без выяснения отражения глубинных исторических, языковых, мировоззренческих факторов и т.д. приводят к односторонним выводам. Сугубо филологический, соцреалистический, литературоведческий подходы, применяемые в ранней фольклористике, выполнили свои задачи во времени. Ныне важны ответы на вопросы о происхождении символов, функций мифоритуалов, значений замыслов тех или иных сюжетных линий, первоначально архаичных пластов жанров, в частности, о причинах и функциях сложения эпоса (сказок, легенд, песен, обрядов, танцев и др.), также времени бытования и практик их исполнения. Особо актуальны ныне уточнения специфики десакрализации мифов, трансформаций верований, культов в поэтические образы, изучение вопросов об истоках акциональных элементов, реалий связей Природа-Человек-Творчество. Современное фольклористическое прочтение творческих, культурных кодов призывает использование как новых научных открытий о реалиях цивилизаций, так и расширение границ расшифровки семантики текстов с привлечением арсеналов этнографии, антропологии, лингвистики, мифологии, установлением древних корней слов и сакральной лексики. В исследовании на основе предметного комплексного анализа опубликованных и визуальных текстов эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с применением данных разных дисциплин реконструируются первичные пласты произведения. Ввиду несоответствия технических средств достояниям фольклора, отсутствия аудиовизуальных фиксаций, когда сказывания эпических достояний у башкир еще были живы в Памяти и бытовали в практике исполнения (60-70-ые гг. XX в.), многие наследия безвозвратно потеряны в своем аутентичном звучании. Многие из записей архива ИИЛ УФИЦ РАН невозможно расшифровать ввиду ряда объективных причин (записывались на старые, микрофоны не схватывали звучание языка, слова, тексты не успевали расшифровать и т.д.). На этом фоне обнаруженные живые исполнения эпоса и их видеофиксации являются собой настоящие находки не только для гуманитарной науки, но и для общественности, человечества в целом. Они представляют большой интерес на предмет новых научных исследований и новых прочтений. Вербально-текстовый, семиотический анализы, сопряженный с аудиовизуальным текстом, являются актуальный подход. Предлагаемое комплексное исследование разновременных записей (сугубо словесно-поэтических тестов) эпоса с привлечением аудиовизуальных версий дает богатейшую базу знаний о Человеке-творце, его осознаниях мира, архаичных истоках сложения Эпоса как свода национальной и общечеловеческой культуры жизневедения. Башкирская этногенетическая Память – составная и одна из главных частей прототюркского кода культуры, который до сих восхищает человечество сохранностью богатейшего репертуара эпосов и устойчивостью как сказительского сознания, так и сказительских традиций исполнения. Эпическое сказание в живом исполнении и сохранности смысловых, семантических кодов предоставляет непререкаемые свидетельства по этнической идентификации эпоса в целом.

Материалы и методы исследования. На фоне таковых факторов в статье на предмет изучения используются записи эпоса «Заятуляк и Хыухылу»: версия М.Г. Усманова, опубликованные в своде «Башкорт халык ижады» (1998) варианты, а также тексты, транслированные из видеозаписей живого аутентичного исполнения эпоса. Бытование эпоса в практике исполнения сэсэнов обнаружено нами в 2017 г., и повторные видеозаписи (согласно принципам полевой фольклористики, разновременные) сделаны в 2017-2021 гг. от З.Р. Тугашевой-Снегиревой (с. Давлеканово Давлекановского района Республики Башкортостан. Сказывание: 1 час 20 минут) и от М.Б. Салимова (г. Ростов-на Дону РФ. Сказывание: 30-35 минут), уроженца

с. Старо-Ябалаклы Чишминского района Республики Башкортостан. В исследовании применены мифосемантический, мифоритуальный, лингвофольклористический и антропологический, также сравнительный, компонентный анализы основных сакрализованных образов, эпизодов, архаические мифозамыслы которых еще не были расшифрованы. В описаниях аудиовизуальных версий даются характеристики манерам, жестовой культуре, напевным компонентам эпического сказания. На фоне междисциплинарного, мифосемиотического анализа реконструируется первичный астрально-календарный пласт эпоса.

Использованы традиционные методы изучения как фиксация, систематизация, обобщения, а также ретроспективный, сравнительный, описательный, поэтико-художественный анализы. Выявлены, описаны и созданы характеристики специфических особенностей творчества сээнов, проявляемые в живых актах аутентичного исполнения.

Степень изученности темы. Аудиовизуальная фольклористика сравнительно молодая, появление как самостоятельной дисциплины обусловлено развитием технических средств по видеофиксации в первых десятилетиях XX в. Начало дисциплины связывается с именем австрийского ученого основателя Института антропологии и этнографии в Венском университете Рудольфа Пеха (Rudolf Pöch, 1870-1921). Во время своей экспедиции 1907-1909 гг. в пустыню Калахари в Африке он сделал кинофиксацию рассказа бушмена на фонограф, гораздо позднее кинокадры со звуками на восковом валике были расшифрованы в цифровую эпоху (<https://youtu.be/0TomBTF9BWE>).

Фольклористика видеофиксаций в целом входит в часть визуальной антропологии, более интенсивной в своем развитии и в настоящее время располагающей определенными методами исследования и принципами. Самостоятельная в научной и творческой деятельности визуальная антропология, развивающаяся с 60-70 гг. XX века, представляется «в понимании того, как культура себя запечатляет и запечатляется извне», как акцентирует «Лаборатория этновизуологии и антропологии» Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Еще одно отечественное подразделение, ведущее активные исследования – это Центр визуальной антропологии кафедры «Юнеско» при Новосибирском госуниверситете, антропологические исследования ведутся в «Центре визуальной антропологии и медиа» (СПб). Проводятся многочисленные фестивали, конференции и научные форумы по направлению (XII Конгресс антропологов и этнологов России (декабрь 2016 ИЭА РАН), Международная конференция «Аудиовизуальная антропология: культурное наследие как институт Памяти» (Москва, 2010), III Московский международный фестиваль по визуальной антропологии (8-10.11.2006) и др. В современной визуальной антропологии как самостоятельной дисциплине, совершенно правомерно выделяется особый приоритет и роль фольклора [1, с. 47]. На фоне множества конференций по этому направлению крупным, сугубо фольклористическим форумом стала Международная научная конференция «Фольклор в аудиовизуальных исследованиях. От полевых исследований к медиапроекту: методология и практика» (19.11.2019), где были обозначены актуальные проблемы визуального изучения фольклора народов. В своем докладе и публикации В.Л. Кляус справедливо отмечал об ограниченности методологических подходов, недостаточном объеме монографических работ в отрасли, ставя назревший вопрос «Что с этим материалом далее делать?» [2, с. 15-16].

Все это актуализирует комплексность, многоаспектность вербально-текстового и визуального исследования. На материале национального эпического фольклора мы совершаем вербально-семиотический, жестово-акциональный, мифоритуальный анализы с привлечением аудиовизуальных свидетельств одного из главных эпосов башкир «Заятуляк и Хыухылу». Представляем опыт компонентной, сюжетной реконструкции архаичных пластов эпоса, также методологию работы с видеозаписями, принципы, способы исследования и перспективы пользования во времени. Отмечаем, что впервые делается комплексное, многоаспектное и междисциплинарное исследование нераскрытых с точки зрения семиотики, мифоритуалов,

мифозамыслов сюжетные символы эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с привлечением данных разных сфер знаний и аудиовизуальных свидетельств.

Историография эпоса, связанная с филологическим изучением, раскрытием идейных, поэтико-словесных, историко-социальных характеристик, довольно обширна. В печати эпический памятник «Заятуляк и Хыухылу» известен с середины XIX в., и представлены исследования в трудах Ф.А. Надршиной (2010), Б.Г. Ахметшина (2015), О.В. Ахмадрахимовой (2017), также Г.В. Юлдыбаевой, подробно осветившей историю собирания и изданий эпоса [3, С. 214-217]. В данной работе указываем на основные моменты. Русский лексикограф, этнограф В.И. Даль несколько раз опубликовал под названием «Башкирская русалка» в разных изданиях [4]. В. Даль «вводит свои авторские новшества, поэтические обрамления образов, что несколько не умаляет, а наоборот, обогащает сюжет произведения» [5, с. 37]. Пересказ В.И. Даля оценивается «как своеобразный вариант одного из сюжетов, вошедших в серию сказаний о Зая-Туляке» [6, с. 11], включен в собрание сочинений писателя [7, с. 1897-1898]. Л.С. Суходольский опубликовал «Заятуляк и Хыухылу» на русском языке [8, с. 65-72], Р.Г. Игнатъев издал эпос под названием «Сказка о Сары Сагибе, сыне Абдрахманове», указав, что имя героя – Туляк, он сын Хары-Мяркяся, и отмечено превалирование песенного исполнения [9, с. 211]. Известны публикации тюрколога Вильмош Прёле (1901), Х.С. Султанова (1902), М. Гафури [10, с. 357; 11, с. 478]. Г. Потанин выделил сходства с бурятским, монгольским сказаниями, русской былиной «Садко» [12, с. 38-69]. Эпос «Заятуляк и Хыухылу» был популярен в народе и по обнаружению учёными-фольклористами, литературоведами во время археографических, фольклорных экспедиций, зачастую был распространен в рукописном варианте. В башкирской фольклористике ведется большая работа по изучению эпоса, защищена диссертационная работа [13, с. 167]. Продолжая большой вклад А. Киреева, С.А. Галина, А.М. Сулейманова, Ф.А. Надршиной в исследования эпоса, Г.В. Юлдыбаева в комплексе рассматривает специфику фабулы мифороманического сюжета, развитие языка в единстве с идейно-художественным содержанием, также эмоционально-экспрессивную насыщенность, силу и выразительность тропов, их универсалии с алтайским, калмыцким, бурятским, калмыцким, туркменским, кыргызским произведениями [14, с. 54-56].

Анализ

Ареал бытования и исполнения эпоса – преимущественно Давлекановский, Альшеевский, Чишминский районы РБ. Записанный М.М. Сагитовым в 1964 году от Б. Валиуллина (дер. Мекешево Давлекановского района РБ) вариант (принят как наиболее полный) опубликован в томе «Башкорт халык ижады» [15], затем в серии «Эпосы народов мира» на башкирском и в переводе на русский язык [11]. Издан в 1987 на русском (БНТ, т. 1. Эпос. 1987) и на башкирском языках (БХИ, т. 3. Эпос. 1980) и на трех языках, включая английский. Проект Ф. А. Надршиной по подготовке и изданию эпоса на трех языках внес особо важный вклад в мировой престиж национального достояния (Башкирские народные эпические сказания, 2010).

С середины XX в. сделаны записи более сорока вариантов эпоса в Башкортостане и Оренбургской области РФ. Рукописная версия, в целом совпадающая с версией М. Гафури и основной версией (БХИ, 1998), обнаружена нами в 1989 г. в деревне Бурангулово Давлекановского района и опубликована [16, 120-129 б.]. Сказывания эпоса не прерывались, однако ныне сильно ослабли, а отсутствие изустной передачи грозит исчезновением традиций.

На этом фоне особо значимыми и ценностными находками стали видеофиксации изустно-аутентичного исполнения эпоса «Заятуляк и Хыухылу» от Зулярам Тугашевой-Снегиревой в аудио – (2007), видеοформатах (2018, 2019) и видеозаписи от М. Б. Салимова в 2021 году.

Зулярам Тугашева разучила эпос от своей бабушки Тугашевой Хапазы Калимулловны, прожившей 98 лет (1890-1988 гг.; она уроженка, как и внучка, с. Ново-Аккулаево Альшеевского р-на РБ). З. Тугашева (1952 г.р.) представитель минского рода, закончила БГУ,

работала учительницей башкирского языка и литературы, Почетный работник образования РФ, народный сэсэн. Она – единственная сказительница эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с сохранением полноты сюжета, напевов, эпических характеристик (связь повествовательного и стихотворного, соблюдение пластических, мелосных компонентов), также стилевых, языковых, эмоциональных знаков произведения. Особенности сказывания, зафиксированные в аудиовидеозаписи, таковы.



Фото 1. Зулярам Тугашева-Снегирева (1952 г.р.) сказывает эпос «Заятуляк и Хыухылу» с напевами и импровизациями

З. Тугашева сказывала эпос (в течение часа и сорока минут) спокойно, размеренно, при этом голос, жесты, манеры были ярко выразительны, оценочны в передаче ситуаций и образов. В манере ее исполнения эффектны «ышандырып һөйләү» (убедительность сказывания), погружение в сказ («һөйләүенә инеп китеү»), щедрость жестов и пластики (кыланыу, күрһәтеү), эмоциональная яркость и искусное умение владеть вниманием аудитории (йәлеп итеү). Видеозаписи совершены повторно – 2018, 2019 гг. Сюжет эпоса совпадает с главным вариантом Б. Валиуллина [10, 178-186 б.]. Особая ценность и значимость варианта в том, что эпос З. Р. Тугашевой повествуется: 1) изустно; 2) в традициях преемственности из уст в уста, из поколения в поколение; 3) с напевами; 4) импровизаторскими решениями и сказительскими комментариями. Наиболее выразительные в эмоционально-экспрессивном, чувственно-психологическом плане части эпоса З. Тугашева сказывала в ярком чувственном порыве, с напевами, искусно, с телодвижениями, передавала картины красоты Хыухылу и о внезапно вспыхнувшей любви Заятуляка, выразительно жестами показывала процессы ловли зверей, действия персонажей, широту пространства природы, порой меняя голос, порой затихая; отступая от основного повествования, сказывание дополняла собственными комментариями. Две из мелодий имеют кубаирский, т.е. речитативно-напевный стиль. Песня ожидания Хыухылу Заятуляка на горе Балкантау звучала в стиле лирической. Так, обнаружены два напева эпоса «Заятуляк и Хыухылу» – это воспевания горы Балкантау (напевы сцен охоты Заятуляка и его братьев одинаковы) и любовные песни Хыухылу. Слушание живого исполнения башкирского эпоса в аутентике, исконно народной манере повествования и комплексной специфике творческих приемов мастера – необычайно одухотворенный, полный волнительных чувств акт особой значимости. Полновесный и системный, жестово-акциональный, текстовый, мелосный

анализы аудиовизуальных вариантов этого по сути в какой-то степени священнодействия – предмет специальных исследований.

В нашей работе мы акцентируем внимание на архетипах, мифозамыслах эпизодов, символов, первородная семантика которых методом мифосемиотического, компонентного подхода еще в исследованиях не была раскрыта. Таковой комплексный, междисциплинарный и еще с обращением к живым исполнительским свидетельствам позволяет реконструкцию более архаичного пласта сложения эпоса и его универсалий, дающих проекции на времена первотворения и працивилизаций. Предметом анализа являются узловые эпизоды из нескольких опубликованных версий эпоса с привлечением новых аутентичных записей.

Глубоко информативно название горы Балкантау, образ которой во всех версиях и вариантах занимает большое место. Известны на Земле четыре знаменательных горы с названием Балкан – это Балканские горы в Румынии, также крупнейшая горная система в Болгарии, пересекающая всю страну (западные отроги также на территории Сербии). Данный хребет пересекает Болгарию с запада на восток, разделяя её на Северную и Южную Болгарию. По древнегреческой мифологии влюбленные брат с сестрой были превращены в горы (в античную эпоху они назывались Гем) [интернет ресурс, обращение 8.09.2021; см. Петровского, 1994. С. 504-526]. Горы с аналогичным названием есть в Туркменистане, Казахстане, также в Кунашакском районе Челябинской области РФ. Так, название обобщает некие сакральные универсумы осознания Горы и архаические мифосемантические данности, развившиеся по-разному в разных культурах. Ранее было отмечено, что в названии запечатлена особая сакральность не столько места горы, а понятий «балкан», «балк+ан», бал+кан («канг»), удержавшая глубоко древние идеологические истоки сложения, реалии из истории Земли, значения «глубокой древности» и священного сияния – «балкыу» [16, 192-193 б.]. Поиски показали, что в народных знаниях сохранены еще замыслы «крови, обиталища духов батыров, благословенных предков». Так, по рассказу собирателя и знатока местного фольклора Клары Хамидуллиной (с. Мэкэшево Давлекановского р-на), под горой захоронены батыры древних времен, а на вершине находится погребение великана-повелителя, хранителя мест. «Гора эта была очень высокой, пока не взорвали ее вершину. Она ведь священная, сильная гора. Раньше здесь совершали многолюдные аяты, молитвы в честь батыров, погибших на больших сражениях, защищая землю. Женщины поднимались для вызывания дождя, благ, произнесения молитв стране. Не только гора, но вся территория благодатна она. В эпосе «Заятуляк и Хыухылу» Балкантау означает не только гору, а всю окружающую природу, все леса, поля». Это уточнение К. Хамидуллиной согласуется с тем, что горами Балкантау в целом называют «места благодати и изобилия этого мира» [17, с. 95]. Бытует, как у казахов, у башкир-минцев изречение «Балкантауым алда эле» («Мой Балкантау еще впереди»), которое приговаривают, когда переживают трудные времена печалей и неудач, выражая надежду на счастье в будущем. Так, эпос запечатлел идею о Балкантау как священном макаме предков-батыров, энергетически сильном месте счастья, спасения и благословения. Народное высказывание о самоукреплении собственной воли во имя лучших благодатных дней вобрало многовековые знания о Балкантау как о прообразе, строении мироздания, в нем обобщается не столько конкретный локус, а материализованная модель священной веры (суфизма), силы Духа и места перехода в другой статус. Рассмотрим все детально. В обнаруженной М.Г. Усмановым письменной версии «Туляк и Сусылу» [10, 368-393 б.] гора Балкантау в первый раз появляется перед Заятуляком (под водой) как видение, по совершении им чудодейственной религиозной молитвы Исме Этзэм (молитва со всеми именами Аллаха) и даже конкретизируется ее форма. Балкантау здесь – восьмигранная, с четырех сторон железом, золотом огражденная, с жемчужной вершиной красивейшая гора [10, 379-382 б.]. Такое уточнение весьма неслучайно. Восьмигранность – самый популярный и распространенный знак в башкирской орнаментике. Часто называется «һигез ожмах аскысы» («ключ от восьми раев»). Исламская номинанта пришла позднее,

но метафора имени узора («ключ от рая») сохранила значение особого могущества и силы этого знака. Узоры – восьмигранники «һигез кускар» («восемь завитков-рогов»), в других названиях «бесэй табаны» (кошачья лапа) и др. широко распространены у всех этнических групп, устойчивее – у курганских, челябинских башкир [18, с. 74]. Восьмиконечная звезда вышивается в хараусах, тастарах на полотенцах, салфетках, фартуках, носовых платочках [18, с. 74, 76, 148 рис.]. Гора Балкантау «из восьми сторон с одним вершинным центром» и есть правильная геометрическая форма, сооружение, некий храм (прообраз мира, порядка, веры). Символ (тамга) – самый сильный и емкий информационный код предков и объяснима популярность восьмигранника, вобравшего семантику притяжения плодородия, благ, побед, устойчивости веры во Всевышнего (по свидетельству многих информантов).

Сакральная символика восьмерки – знаковая во всех древних культурах: шумерский Энки съедает восемь видов растений и познает суть Истины, сам создает восемь божеств; восьминогими являются священные кони в русских сказках, также скакун главного бога германоскандинавской мифологии Один [19, с. 345-347]. Восьмилучевая звезда – символ вечности, выход из мира дольного в неподвижную реальность мира горного [20, с. 422]. Это значение прямо согласуется с сюжетом эпоса (Заятуляк «выводит» из воды тоска по Балкантау). Башкирское изречение «һигез кырлы, бер һырлы» (восемь граней, одна суть), обозначает человека с многими способностями, но одной основной сутью (сильным нравом, характером, талантом, верой и т.д.). В целом, восьмигранность – главный символ суфизма. «Восьмичленный характер суфийского учения символизируется восьмиугольником» [21, с. 225].

Гора Балкантау – символ родного мира и могущества нравственного учения, стойкости суфийского учения о несокрушимости Духа. Функциональное место сильных в воздействии своем молитв обозначено в конкретных актах: произнося намаз, Заятуляк вызывает засуху, выжигающую жару, от чего умирают много людей [10, с. 374]. В суфийском учении гнев недопустим, также породнение с чужим миром, существами запретно искони. Осознавши ошибки, Заятуляк обращается снова, уже с молитвами покаяния к Всевышнему, произносит дога во имя возвращения на землю и получения всех благ с земными людьми; «адэм шэхэрэнэ урнатсан ине!» [10, 379 б.]. Заятуляк совершает древний ритуал суфийского аскетизма, противостояния Духа Нафсу, воли против искушений. Представлен ритуал очищения Духа через раскаяние как главный постулат суфизма. **Архетипические знания, религиозно-магические реалии Горы в дальнейшем трансформируются в ритуалы восхождений, призываний благ, дождей, духа победы на вершинном месте.**

Так, в символике восьмигранной горы как модели мира проецируются как осознания священности родного мира, так и идеологические основы великого суфийского учения о Духе и путях духовных исканий человека, испытаниях и практиках.

Художественно яркие эпитеты, частые и пространные восхваления долин, животного, природного миров горы Балкантау в эпосе «Заятуляк и Хыухылу», таким образом, имеют этнографические, историко-ритуальные реалии. Самые красивые, мелодичные напевные речитации остаются до сих пор устойчивыми в исполнительской практике информантов.

По приказу Чачдар хана (отца Хыухылу) дивы, пэри хотят принести родную гору Балкантау Заятуляка, но не могут найти – оказалось, Всевышний сравнил ее с землей! Такова метафора – Всевышний сохраняет священное от нечисти, а чистое сознание и веру нельзя подменить и обмануть. Потому, когда обкружив железом, взгромоздив на пэри приносят большую гору, Заятуляк узнает подмену, затем оказывается на земле, т.к. владыка вод уже не в силах (и не должен) держать земного (чужого во плоти) человека в подводном пространстве. Конкретику о сакральной чистоте, священности горы дает и текст Эпоса: на вопрос о названии горы стражи отвечают, что это дворец Чачдар хана, и это место счастья называется Балкан тау [10, 390 б.]. Суфийские мотивы эпоса читаются и в активной роли доброго гения Хызыра (пророка, помощника на суше) [22, 195 б.]. Он в эпосе действует как безымянный старец и как Хызыр,

научивший чудодейственной молитве Заятуляка, который затем с помощью молитвы, выбирается из-под воды (вера спасает из беды и заблуждения). В сакральной священности Горы Балкантау описания восхитительных ее красот, богатств и разнообразных даров Природы имеют не столько эстетическое происхождение, сколько отражают реалии и имеют функциональную основу: они сформированы и действуют как божественные признаки, соответствующие сакрально чистому месту Истины, поклонения Богу и как маркеры высоты Духа, нравственных принципов, истинности намерений избранника. Именно эта связь реальных религиозно-нравственных осознаний в непосредственной параллели с естественными природными красотами Балкантау обусловила прочность, устойчивость формульных, поэтических фраз, напевно исполняемых текстов в исполнительской практике эпоса по сей день. В сказывании З. Тугашевой восхваления горы Балкантау исполняются на красивый, старинный, традиционный напев:

Ауызы канлы йылтан күз –	Пасть кровавая, сверкающие глаза –
Бүреһе күп, Балкантау!	Волков много на Балкантау!
Алпан-толпан атлаған	Вразвалку вышагивающих –
Айыуы күп, Балкантау!	Медведей много на Балкантау!
Кыз балалай бизэнгән	Словно дева, разукрашенная –
Төлкөһө күп, Балкантау!	Лисиц много на Балкантау!
Һыулап һалған камыштай	Словно ремень, намоченный –
Һыузары күп, Балкантау!	Вод много на Балкантау!
Йәйеп куйған балаһтай	Словно палас так расстелен –
Урманы күп, Балкантау! [23, 141 б.].	Лесов много на Балкантау!

За возжелание породниться с жителями иного мира (водными пэри и водяной дэвой) Туляк наказан разлукой, иссушающей тоской по родной земле. С литературной точки зрения истинный замысел эпизода не прочитывается как наказание, а любовь к родной земле. Сакральный миф о нарушении запрета союза полов двух разных сфер далее трансформируется в линию сюжета о вечной разлуке и смерти героев эпоса. В редких случаях эпос имеет счастливый конец. В некоторых башкирских шэжере этиологические мотивы происхождения родов от союза человека с представителями разных сфер (волками, медведями, лешим-лесным существом) являются результатом трансформаций и десакрализации мифов, утраты первородных запретительных значений. Миф о прапредке (прародительнице), который неординарно появляется в мир, является и метафорой установления связей Человек-Природа-Место обитания.

Водный антими́р – локус перехода и первотворения человека особого назначения. Качества земного человека Туляка, возможно, поздние и имя его – эпитет одного из могучих, покровителей Рода, который прежде чем стать царем, должен был пройти испытания (логика сюжета об этом). В контексте, что «древнетюркское «төле», «теле», «тулы», «теле» – это почитаемая птица-тотем – династический каганский символ, лев племен народов, тигр простого народа, владелец гнедого коня, отец хана Ораза, зять хана Баяндур [24, с. 310], гипотетически полагаем, что в образе Заятуляка сокрыт архетип могучего предводителя, прапредка, царя рода, уподобляемого солнцу (в мифах цари – заменители светила на земле). Отсюда мы подходим к тому, что прочтение архетипа образа Заятуляка логично в солярно космогонической схеме.

Охота – самый распространенный сюжетный код многих произведений фольклора: «Урал-батыр», «Кузыйкурпяс и Маянхылу» и др., а в «Заятуляк и Хыухылу» она начинает ряд конфликтных и судьбоносных событий жизни Заятуляка. В космогоническом прочтении это время подразумевает осень (когда дичь, птицы набрали вес) и начало осеннего равноденствия. Допустимо, что столь устойчивый и популярный код «охоты» и есть символ определенного порядка, ритма, т. е. календаря о Времени и Пространстве башкир. Пространства, потому как вся траектория передвижения Заятуляка вбирает и время, и пространство (убегание от родных мест после удачной, вызвавшей зависть братьев на чудесном коне, семидневные скачки до озера Аслыкуль, трехдневное избегание от Героя водяной девы от жениха- хотя сама увела

его под воду, 40-дневная разлука с Хыухылу и возвращение на родину-орбиту или зенит стояния; смерть-исчезновение из-за нарушения сроков, установленных дочерью владыки вод-временем, фазой года). В рамках статьи предлагаем наше прочтение: эта хронология знаковых эпизодов эпоса подразумевает универсум кода календаря, первичный пласт эпоса, солярного значения, на которые в развитии текста накладываются художественные образы, постепенно утаивая сакральность временных названий и понятий, которые у башкир были жестко табуированы. Эпос слагает события символами и мифом как реальностью. «Миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивной и величайшей мере напряженная реальность» [25, с. 33]. Аргумент астрально – календарного пласта и причины сложения эпоса подтверждается на фоне мнений о том, что «моделью формирования 12-летнего охотничьего (звездного) календаря «Плеяды» являлся годовой (звездный) календарь тюрков и монголов, который традиционно начинал Новый год осенью, с появлением на небосводе Плеяд и начала охотничьего сезона» [26, с. 299]. Думается, что в эпосе «Заятуляк и Хыухылу» фольклоризован путь Солнца от Осеннего равноденствия до Летнего солнцестояния: это нахождение на зените – вершине астрологического храма – Горы Балкантау (восьмигранник с жемчужной вершиной) и обретение предназначенной власти (Заятуляк на троне). Туляк, после испытаний и троекратного прохождения 12-летнего цикла, т.е. через 36 правления умирает (версия М, Усманова), переходит в мир иной (астрологические движения Земли, звезды). В рукописной версии М. Усманова удержан самый первый (может быть) астральный – Календарь, миф-знания о фазах Природы и архетип Заятуляка – могучего покровителя Рода и повелителя. Этот пласт изустного сказания представляет астрологическую Книгу, календарь Года, далее наполняется сюжетами о становлении статуса нового божества и прапредка. По схеме календарных сезонов в эпосе проецируется осенне-зимний сезон – время ухода солнца (в воду), переход в темный период (нахождение героя в воде, холодном мире) и весенний сезон, когда из воды (антимира) выходят лошади, Солнце (Заятуляк) и начинается новое пробуждение.

Запрет на лицезрение тела мужа (жены), избегания как архетипические коды в башкирских волшебных, богатырских сказках и т.д. также прочитываются в космогоническом замысле. После схватывания за волосы (земной человек увидел тело водяной девы) Хыухылу исчезает. Схватывание за волосы (за гривы коня, девы, старушки) часто действует в сказочном, эпическом и обрядовом фольклоре как код укрощения существа антимира и животного дьявольского происхождения. Исчезновение Хыухылу из поля зрения Заятуляка (она закрывается на три дня и три ночи - «Бер заман көн, ай күрәнмәс йиргә чыкды») – «Однажды луна ушла на невидимое место» читается в космогоническом аспекте. Это избегание имеет замыслы соблюдения определенного срока фаз времени во избежание влияния злых сил. После исчезновения Хыухылу Туляк-Солнце молитвенным словом призывает невыносимую жару на землю [10, 374 б.].

Этнолингвофольклористическая, мифосемантическая расшифровки дают возможности представлять еще незатронутые, неизученные данные традиционной метафизики в эпосе, исследовать применения принципов и реалий сакральной географии в изучении эпических текстов, трансцендентных истоков сложения эпоса.

На фоне раскаяний и восхвалений горы Балкантау Заятуляком проецируются идеи горячей приверженности к родной земле. Но к родной ли? Потому как Заятуляк –чужеродец, прискакал к Аслыкулю издалека. В рамках статьи резонно отметить, что мифоэпос удержал архаичные реалии прохождения испытаний, статусного перехода, становления повелителя на чужбине, т.е. в «инициальном центре», пространстве посвящения. Очевидно, в эпосе формируются идеи зарождения национального осознания родины и преданной любви к своей земле. Истоки неразделимости человека с божественной Балкантау причастны с верой в магию Горы как центра мира. «...Этот центр мира является космогонической точкой пересечения пространства и времени, в которой свершился первозданный акт творения [27, с. 344]. В экстрополяции идеи пересечения Пространства и Времени на образ Заятуляка – гора есть локус для его

повторного рождения (после «водного» периода жизни). В том плане, что «мировая гора – место своеобразной космической связи людей с верховными божествами, обитавшими на вершинах гор» [27, с. 344], Балкантау для Заятуляка, т.е. земного человека – единственное ритуальное место обретения гармонии, силы Духа и пространство обновления, посвячительных и очистительных молений. Архетипические магико-религиозные реалии Горы на протяжении веков трансформируются в ритуалы восхождений, призываний благ, дождей, духа победы на вершинном месте. В деревнях Мэкэшево, Бурангулово Давлекановского района нами записано множество обрядов, верований, примет, связанных с обожествлением горы Балкантау. Во время Великой Отечественной войны женщины поднимались на гору для произнесения закличек духа победы, совершали аяты в честь духов батыров, защищавших страну (веруют, что на склоне горы погребены знатные просвещенные, авлии, батыры-воины). В июле 2021 года (год сильнейшей засухи) группа женщин поднималась для вызывания дождя, совершили намаз истикат, после чего «по велению Аллаха Всевышнего, верите ли, полил долгожданный дождь, чему мы посвятили еще намаз-шукран!», – признавались они.

Художественно яркие эпитеты, частые и пространные восхваления долин, животного, природного миров горы Балкантау в эпосе «Заятуляк и Хыухылу», таким образом, имеют этнографические, религиозные, историко-ритуальные реалии. Самые красивые, мелодичные напевные речитации остаются до сих пор устойчивыми в исполнительской практике информантов.

Живя с любимой в подводном мире, Заятуляк в иссушающей тоске по родной земле, по Балкантау заболевает, теряет силы, впадает в жестокое уныние, яростно просится на землю. Владыка вод отпускает егета вместе со своей дочерью наверх – на Балкантау. Сказители талантливо использовали этот эпизод для более полной передачи психоэмоционального состояния героя и отражения глубины страданий человека, разлученного с родной землей. Логично, что понятия «земля-вода», «место рождения», «родина» – узловые в «Заятуляке и Хыухылу», имеют центральное место в башкирском фольклоре в целом [28, с. 350]. Однако и эта метафора выражения Любви к местам обитания – гораздо поздний пласт эпоса.

Сильная, «всепоглощающая» любовь к женщине (герой отрекается от матери-отца, коня, сокола, тулпара и уходит в подводный мир) не заменяет великое притяжение к земле. Отчуждение от родителей, родных мест – ритуал инициаций в первобытной культуре, и именно его следы хорошо запечатлены в эпосе, объясняя истоки погружения Заятуляка в воду-антимир. Прочтение погружения в прямом значении как любовь, «готовность егета умереть ради нее» [29, с. 348], логично с литературоведческой точки зрения. Возникают вопросы «как же дозволены союз полов из разных миров и реалии жизни в воде?». Вода – сакральная среда, локус выхода особой породы чудесных коней и эти универсалии типичны в эпосах «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу» [30, 138-140 б.]. Известно, что выход из воды коней в литературоведческом прочтении является как дар Владыки вод герою. Но в мифосемантическом, и мифоритуальном осмыслении – это обряд проводов выдержавшего иниционные испытания избранника, возвращение коней-вестников Природы Земле. На наш взгляд, символизируется начало нового периода жизни благодаря принесенным жертвам-коням (суть ритуалов жертвоприношений). Сильная, в прямом смысле «проглатывающая» любовь Заятуляка – это архетип особого мира и состояния, которые необходимы для выдержки испытаний. Логика эпизода сокрыта в универсалиях мифов в том, что Человек земной сферы не может жениться на деве из антимира. Разгадка погружения восходит к архаичным обрядам иниционных испытаний, связанных с переходом в высший статус избранника общества. Водная сфера – здесь метафора особого мира посвячительных ритуалов, когда неопита разлучали от родных в сакральных локусах (лес, горы, пещеры) и подвергали духовным, физическим испытаниям. Известно, что в первобытной культуре народов широко были распространены специальные отчуждения юношей от родных мест, близких, жестокие телесные и духовные испытания,

санкционирующие переход в статус мужчин или правителей [31, с. 86]. Примечательно прозрачны метафоры отчуждения в тексте эпоса:

Туғыз ай буйы күтәрәп, Ауырлыктан бөгөлгән, Төн йокоһон өс бүлеп, Күкрәк һөтөн имезгән Әсәймән бизәйем, Һыу төбөнә төшәйем, Һинәң менән үләйем! [32, 139 б.]	Девять месяцев меня носившей, Согнувшейся от ноши и тяжести, Ночной сон прерывая трижды, Молоком груди вскормившей – От матери своей отрекусь я. Под воду с тобою пойду С тобою вместе умру!
--	--

В яростных признаниях Заятуляк отрекается также от вещего Коня-тулпара, зоркой и сильной, «даже волков, лиц бьющей охотничьей птицы-кречета». В процессе многолетних трансформаций жанра тексты потеряли архаичное ритуальное содержание и обрели метафору сокрушающей волю Заятуляка силы Любви к водяной деве.

В космогоническом ракурсе построена календарно-астральная основа передвижения Заятуляка, проецируя в нем архетип Солнца и согласуется с фазами осеннее равноденствие-зимнее исчезновение-весеннее пробуждение Природы (выход табуна коней из воды). Эпос всегда значителен и сакрален тем, что не описывает события как в литературе. Метафора десакрализации первобытных ритуалов инициаций и переходов в новый статус героя, миссия которого заранее особо предназначена, имеет показательные параллели в сказочном фольклоре. В сказочном и эпическом фольклоре типичны универсалии спуска или заточения героев в зинданах (погребях, ямах) – моделях инициационных локусов. В сказке «Алтын тауырһын» («Золотое перышко птицы») герой спускается в яму и наблюдает борьбу своего коня с водяным конем и только после победного ржания (сакральный сигнал) Коня выходит из пропасти (пройдя испытание Духа и тела), далее вершит свои судьбоносные важные деяния [33, 182-184 б.]. В сказке «Алтындуга» герой угождает в яму [33, с. 202], находя место защиты от лютых зверей, также для усиления и перехода на новый статус мужчины. Инициационный переход Алтындуги завершает заключение союза с дочерью дива-женщиной высокого ранга. А этот акт имел в древности инициационно-посвятительные функции [32, с. 40-43]. Погружение в воду – архетип сакрально-инициационного переходного ритуала, на позднем этапе осознается как символ сильной, до самоотречения Любви.

К этой же теме причастна загадка концепта «юрта в воде», логика которого также может расшифровываться в контексте архетипов мифологических реалий. В подводном мире Заятуляк и Хыухылу живут в белой юрте. Исследователями эпизод юрты рассматривался как «своеобразное отражение отголосков древних форм брака, зародившихся в недрах матриархата» [34, с. 107], а также как «сакральная территория, на которой закладывалось начало семейно-брачных отношений» [28, с. 106], «мотив зарождения собственности одновременно с возникновением семьи» [35, с. 82]. Отмечая допустимость интерпретации литературного, поэтико – образного прочтения эпизода, предлагаем мифосемиотическую расшифровку загадки «юрта в воде». Во-первых, существуют границы миров в мифе, и земной человек не может жениться на дочери из неземной сферы. Этот союз явно архетип структуризации особых отношений сфер Человека и Природы (Космоса). Во-вторых, «под водой» не проводится ни один ритуал, связанный с брачным обрядом. В-третьих, у Заятуляка есть родные, семья и происхождение конкретизируется во всех версиях. Он сын Чачдар-хана [10, 368 б.], Чингиз хана [10, с. 366] или Миркас бея [10, с. 390]. Юрта под водой – символ локуса места перехода земного человека в другой уровень самосознания, зеркальная модель мира, место инициации и символического единения двух начал Воды + Земли (Ер-Һыу, Ер-Су) – основного фактора гармонии. Ритуальное обновление невозможно провести на обиходной поверхности земли (согласно традициям перехода). Таким образом, «юрта в воде» – метафора осознания локуса единства и неразделимости, но дуалистичности мира, временно возможном соединении Водного

и Земного начал, важных в определенные фазы Природы. Помещение человека в антимире, зеркально повторяющем земной мир, олицетворяет становление святости кровнородственных уз. На этой ступени испытания личность постигает назначенность миссии, неразделимости со своей родиной, Матерью-землей [16, 192-193 б.]. Можно говорить об отражении в эпосе зарождения национального самосознания, любви к своей земле.

Особое место имеет в эпосе религиозный компонент. Религиозно-мифологический подтекст имеет выраженную астральную символику. Невыносимая жара – причинно-следственная основа мифов о лишних солнцах, широко известных в архаической культуре народов. Она в эпосе «Заятуляк...» наступает по произнесении яростно-молебной просьбы Туляка о ниспослании иссушающей все вокруг жары [10, 374 б.] в отместку за избегание от него Хыухылу. Она спряталась во дворце, закрыв окна и двери (астральный код, связанный с исчезновением определенной звезды из видимости). Числовая символика указывает на конкретные замыслы астрологического, календарного значения. Так, Туляк молится, выждав четыре дня, тогда высыхает с четырех сторон окружавшая его вода (особое место земли), невыносимая жара продолжается три дня и три ночи [10, 374 б.]. Владыка вод – отец Хыухылу приказывает дочери открыть окна и двери (метафора Солнца на зените). Впоследствии жара уходит по почтению Туляком молитвы Исме эгъзам, но народ засыпает на три дня и три ночи (временная смерть природы во имя обновления). Дева воды (Хыухылу) выходит на землю (как сама признается) в одно и то же время и расчесывает волосы в одном и том же месте, где Туляк схватил ее за волосы [10, с. 376] (фиксирована повторяемость траектории и времени движения солнца). В версии М. Усманова сохранен миф об антропоморфизации Солнца и о могучем предке-покровителе Рода. Сила чудодейственной молитвы, благодаря которой Заятуляк выходит из-под воды, раскаяние Заятуляка и обращение к Богу, культовое обожествление Балкантау как единственного места для ритуального очищения и посвящения – все они идейно включаются в поле солярного культа, культа Природы и суфийского учения о Духе и его совершенствовании. Этот пласт религиозных откровений внедряется сэсэнами, видимо, позднее, освоив и табуируя знаки календарно-астрального сказания.

Полученные результаты. Фрагментарное мифопоэтическое, компонентное мифоритуальное исследование эпизодов показывает, что архаичный пласт эпоса восходит к працивилизациям, становлению религий, календарей Времени и Пространства. Неординарный в своей природе мифороманический сюжет сложился в глубине веков как система знаний по древней астрологии, Космосе, Природе и движениях Солнца, фазах Года, в котором все имеет порядок, нормы и обязательность определенных приношений во имя удерживания жизненного равновесия (жертвоприношения, покаяния, довольство духов воды, коней, ярко запечатленные также в версиях В. Даля, М. Салимова). На проекции образов мифоэпоса «Заятуляк и Хыухылу» возможны реконструкции частей древнейшего календаря Года (Йыл) по животному циклу-мөсэл (мушаль), который бытовал у прототюрков более чем 30 тысяч лет назад (религия Бон). Образный мир и сакральная лексика эпоса – потрясающей глубины знаковая система, разгадка которой открывает преданные забвению реалии историй и культуры сильных народов, творивших его. Фольклоризация реалий, мифов – результат многовековых трансформаций, многие из эпизодов необъяснимы без обращения к другим дисциплинам и реконструкции понятийной символики языка, этапа мышления, сознания предков. Они в эпосе «Заятуляк и Хыухылу» стадильно сложны, метафорически ярко отражают отношения Природа-Космос-Человек (Царь) – изначальные Традиции, Конь-Время и религиозные концепты. Выход водяных коней из Воды олицетворяет начало нового года, пробуждения Природы, приход нового Кут (Кот). На следующем этапе сказителями вносятся символики суфийских, религиозных учений, оттеняя голографический, календарно-астральный пласт, далее главенствует тема любви земного человека и водяной девы, выборы царя. В исполнительской практике современных сказителей прочно устоялась такая фабульная схема эпоса; охота – побег Заятуляка – уход под

воду-всепоглощающая, до отречения от родных Любовь-выход из воды- становление главой Рода-возвращение на Балкантау и смерть из-за несоблюдения правил Срока- Вақыт(Времени). Множество метафор, сюжетных загадок мифоэпоса «Заятуляк и Хыухылу» предстоит расшифровывать, обращаясь к семантике архетипов, первородной символике слов, имен, смысловым кодам, замысел которых вобрал еще глубоко метафизические знания.

Весьма интересным в версии З. Тугашевой является тот факт, что широко распространенная в демском бассейне, известная как народная песня «Көмөш йөзөк» («Серебряное кольцо») оказалась «песней Хыухылу». При детальном опросе выявлено, что, по рассказу З. Тугашевой, Хапаза инэй еще в своей молодости, как сама признавалась, разучила эпос именно с этой песней от своей бабушки – Хылыу инэй и брата Абдуллы (он был известным сказочником). По проекции на древность, время исполнения эпоса с напевами приходится на конец XVIII – нач. XIX вв. Мы допускаем, что песня была традиционной частью эпоса «Заятуляк и Хыухылу». В фольклоре установлено явление, когда языческие заклички, речитации, обрядовые песни, некогда части эпических сказаний, с течением времени, ослаблением эпических традиций, ритуалов отрываются от основного контекста и продолжают самостоятельную жизнь в других жанровых формах. Видеофиксация исполнения эпоса «Заятуляк и Хыухылу» представляет уникальное наследие. Народный сэсэн З. Тугашева-Снегирева – единственная исполнительница эпоса в полной текстовой, напевной, информативно-жестовой передаче. Соблюдение традиций не книжной, а изустно-аутентичной преемственности (Абдулла Тугашев – Хапаза Тугашева – Зулярам Тугашева-Снегирева), сохранение особенностей южного диалекта языка, народных манер, мелодики напевов, также воспроизводство полного сюжета в течение 1,5 часов – это особо ценные свидетельства этнической идентичности и сохранности Традиций сказительства и эпосотворчества.

Недавно нами обнаружены еще два варианта эпоса «Заятуляк и Хыухылу» под названием «Саятуләк менән Ыуһылыу» и рассказу М.Б. Салимова из города Ростов-на-Дону. По нашей просьбе его рассказ заснят и направлен нам в январе 2021 года. Махмут Бакирович Салимов родился 20 июля 1960 года в д. Ново-Яппарово Давлекановского района РБ.



Фото 2. Махмут Салимов (1960) рассказывает древнюю версию эпоса «Заятуляк и Хыухылу»

Подполковник в отставке, ветеран боевых действий. Окончил Ростовское высшее военное командно-инженерное училище (1982), Гуманитарную академию Вооруженных Сил РФ (1993), Военный университет МО – факультет переподготовки (2010). М. Салимов – автор многих рассказов из героической истории башкирского народа. Публиковался в газете «Истоки», журналах «Ватандаш», «Шонкар», «Уфа» и «Бельские просторы». В 2013 году увидели свет его книги «Легенда о последнем хане», «Когда вернутся батыры» (2014), «Плач волка» (2017), «А все-таки мы живы...» (2017). Герои его книг – люди разных эпох, в его произведениях наблюдается неразрывная духовная связь с прошлым. Жизненный и военный опыт автора помогает переосмыслить историю башкирского народа как народа-воина, народа-хранителя родной земли. Особо ценной примечательностью творчества М. Салимова является то, что в его рассказах талантливо транслируется башкирский фольклор, сохраняются этноспецифика, традиционные символы и дух народа. Эпос «Саятүләк и Һыуһылыу» он разучил от своей мамы Шамсенисы Салимовой (1917-1988 гг.), уроженки с. Старо-Ябалаклы Чишминского р-на БАССР в возрасте 9-13 лет. Написанный на основе эпоса рассказ «Сказки моего детства» (помещен в книгу «А все-таки мы живы» (Уфа, 2017) ценен тем, что воспроизведены архаичные пласты эпоса, удержана древняя фабула, в которой действуют мифические герои подводного (Черный всадник, Алый всадник, Водяная дева-Айхылу, Царь воды), земного (колдуньи, Мэскэй) и небесного (Самригуш) миров. В подаче этих образов, сюжетной линии обнаруживаются большие сходства с версией В. Даля. Однако версия М. Салимова уникальна и тем, что изустно, аутентично рассказана представителем башкирского народа и записана нами, не искажая ни единого слова. Текст сохранил архаичные пласты мифологем Конь-Время, Вода-антимир, Так, действуют Владыка вод-Черный всадник, Лунный всадник, Утренний всадник. В эпосе оригинальны синтезы мифологических и социальных мотивов, глубокой архаики и анахронизмов, что свидетельствует о непрерывности импровизаций и творческих наполнений эпоса. Заятуляк крадет Черного водяного коня и выполняет данное Дистан-хану клятву об освобождении народа от рабства, возвращает расхищенные земли. Однако за кражу Коня владыка вод жестоко наказывает: так, счастливая жизнь молодых после выхода из-под озера Аслыкуль омрачается тем, что Падишах воды забирает (топит) их детей, по его велению двое ведьм-Мэскэй отравляют Хыухылу, от чего та засыпает беспробудным сном, а от горя Заятуляк превращается в камень. Сюжет имеет счастливый финал: егет возвращает Владыке коня, тот возвращает детей, от слез Хыухылу Саятуляк оживает и начинается их мирная жизнь на священной Балкантау-горе. Переданный носителем башкирского языка этот сюжет особо ценен также в плане лексических точностей. Так, главного героя звали Саятүләк-Саятеләк, что отвечает идейному замыслу произведения (герой имеет главную цель бороться за спасение народа и возвращение разоренных земель). Сая(шяя)-означает сильный, смелый яростны, а теләк-цель, желание. В рассказах М.Б. Салимова, как письменном, так и изустном, ярко удержаны особенности южного диалекта говора родов мин, кудей, кобау. Впечатляет сохраненность архетипических образов-персонификаций Природы, миров – это Черный всадник (Кара һыбайлы), Алый всадник (Ал һыбайлы), Самригуш (Сәмреғош), Аждаха (Аждаһа), Лунный всадник по имени Айтуган (Айһыбайлы). Сюжеты каждой версии и варианта всегда ценны деталями и нюансами, которые нам удалось установить во время беседы.

– Почему ваша мама называла эпос Саятуляк?

– Она всегда твердила “Саятүләк его звали, а не Заятүләк!”

– Саятеләк – оло максат, теләк тигәнде лә аңлата. Сая – сәмле, кыйыу, тәүәккәл кеше бит ул («Сая» (шяя) – означает «смелый», «сильный», «отважный», имеющий большую цель. Он же рискованный, смелый человек был). Так, «Түляк» – скорее, было словом, измененным русским лексикографом от первородного «теләк»-«желание», «цель», а в архетипе тотем-птица каганского рода. В таком прочтении имени название эпоса также отвечает идейным первозамыслам народного произведения. Так, Заятуляк-Саятүляк бесстрашен («сая»),

имеет цель («теләк») заступиться за честь народа, разоренные родные земли, бороться за прекращение дворцовых распрей и добивается установления единства рода ценою своей Любви. Старый Дистан батыр, много крови проливший ранее за родную землю, берет клятву от Саятеяк о продолжении борьбы. Наблюдаем явление анахронизма, когда исторический персонаж включается в архаичный сюжет. Дәстәнхан (Дистанхан) – историческая личность, сын Канзафар-бея, выдающегося дипломата, сыгравшего важную роль в воссоединении Башкирии к Руси в 1553-1557 гг. Дәстән, скорее образовано от слова “тистә”, означающего десяток, т.е. глава войска десятков воинов. Дистан дает наставление Саятуляку, что только заполучив Черного подводного коня он сможет победить нашествия врагов.

Водяных коней и водного падишаха информатор называл “Караһыбайлы, һайзак”.

Ш. Салимова давала свою интерпретацию концепта “выхода лошадей из воды”: *“Утром, на рассвете с алой ранней зарей выходят же дикие лошади из водопоя. Вот и казалось, что Алый конь приносит новые блага, и что кони выходят из воды, Хыухылу мама называла “Кул һылыуы” “Красавица озера”. Меня, мальчика тогда сильнее заинтересовал выход коней из воды, а кража девушки оставалась в тени. Имя изменил на Айхылу. Это конечно, моя ошибка”* – объясняет М. Салимов свои творческие решения, внесенные в письменное изложение эпоса. В повествовании удержаны конкретика образов в цветовой символике: Хозяин воды – Черный всадник (*с черным лицом, в черной одежде, на черном коне, выходит в темное время суток. Такой же образ в версии З. Тугашевой.*), юноша зари – Алый всадник в розовом плаще-накидке и Лунный всадник, их состязания происходят до рассвета и заканчиваются без первенства кого-либо, т.к. наступает рассвет, и ночной всадник должен погрузиться в воду. Такова метафора вечного движения Времени и ритмов суточных фаз. В этом плане текст М. Салимова особо ценен, т.к. в изустных версиях и рассказах современных сказителей эти символы, мифологические реалии уже не встречаются.

Интересен и уникален языковой, речевой материал по живой передаче текста информантом. Потому для более точного представления картины сказывания, характеристики лексической культуры и ментальности произведения предлагаем аутентичный текст изложения эпоса М. Салимовым. Текст самодостаточен в проекции особо древних пластов эпоса, космогонической основы мифоэпоса, культа антимира и персонификации сил Природы. Приводим отрывок, в котором хорошо обозначена астральная символика – смена зари и ночи, сакральность водяных коней, магизм внезапной любви Заятуляка как прелюдий к событиям пространственно-временного замысла. *“Ай сыккан вакытта һыу кузгалып киткән. Һыузан шул сыккан кара атта, кара кейемле, кара йөзлө һыбайлы сыккан. Кара атта сыккан Караһыбайлы. Кара кейемле, кара йөзлө сыккан. Айзан (Һыузан) томан елане менән ябынып сыккан (М. С. еланенә төрөнөберәк куйзы). Аның дусы Томан һәр вакыт юлын күрһәткән. Шу томан араһынан үзенең ерен төннә генә карай торған ерләрен карап кайткан. Караһыбайлы сабып киткән. Ул булған падишаһ – Аслыкүлдәң хужаһы. Аслыкүлгә сығып киткәс (М. С. көрһөнөп куйзы), Аслыкүл хужаһы киткәс, аның улы Алһыбайлы килеп сыккан һыузан. Ул Айга карап: “Айтуған! Атың менән төш бәйгегә! Бергә! Төш! Сык бәйгегә!”. Шул вакыт Айзан бер йондоз осоп килеп төшкән Аслыкүлдәң янына. Былар күрешкән, Алһыбайлы менән Айтуған һыбайлы. Улар шулай бәйгелә көн дә кемнең аты шәберәк, кемнең аты көсләрәк, тиеп, сабышка күскәннәр. Улар бәйгелә иртәнгә хәтле сабышып йөрөгәннәр, бер-береһе менән сабышканнар... Ә. Караһыбайлы иртән кояш сығыр алдынан Асылыкүлгә кайтып сумған аты менән. Саятүләк шуны күрөп бик гәжәп булып тороп калған. Күргәне булмаған бындай гәжәп эшләргә. Шунан һуң инде аптырап ултырган сағында йоклап киткән. Йоклап китер алдынан тағы иртән тауыш сыккан. Һыузарны сайкалатып, һыузан атлар сыккан. Атларзы пәрәйләр кыуып сыгарғаннар озон сыбырткылары менән. Томан араһынан килеп сығып Асылыкүл буйына килгәннәр, үлән сүпләп йөрөгәннәр, үлән ашап йөрөгәндәр. Ен-пәрәйләр сығып, көтөүләрен һыуға кыуып сыгарғаннар.*

Шуларзы күрөп гәжәпләнен ултырган (Саятүләк). Шунан һуң әзерәк килә торғас, шул ен-пәрейләр сыбырткыларын һузып, сыбырткы менән яңынан, яңынан ат көтөләрен һыуға, Асылыкүлгә кыуып сығарғандар. Шулай итеп, гәжәпләнен ултырган вақытында Асылыкүлдә урап үтәйем тип, Асылыкүл буйлап барған Саятүләк. Шул вақытта бер йыр ишеткән. Камыш араһынан нитһә, бер таш өстөндә күл һылыуы ултырган. Кап-кара толлом-толлом сәстәрен алтын тарак менән тарап ултырган. Саятүләк тағы гәжәпләнен аптырап киткән. Әкрән генә барып караһа, бик сибәр күл һылыуы, һыу һылыуы ултыра икән. Һыуһылыуы ишетеп калған аяк тауышын һәм һыуға сумған. Һыуға сумғас, Саятүләк шу(л) таш янында тороп калған. Шу, Саятүләк көткән инде... Ғашик булған шу, Һыуһылыуға. Һыуһылыуы көтөп утырам тип, шу(л) таш янында утырган. Һәм йоклап киткән (М. С. тамак кырып алды, тулкынлана). Икенсе көннө тағы шу гәжәп эшләп кабатланған. Төннә Караһыбайлы һыузан сыккан дуҫы Томан менән. Юлға сыкканнар алар, күлләрҙе карап кайтырға. Аның артынан Алһыбайлы сыккан. Алһыбайлы менән Айтуған һыбайлы осрашкан. Улар шулай бәйгелә сапкан...”

Выводы

Таким образом представлен архаичный мифологический пласт эпоса в изустной передаче, который открывает новые страницы для текстового, мифолингвистического, мифопоэтического и ритуального аспекта изучения. “Заятуляк и Хыухылу” – по первичным причинам и принципам сложения – это астрально-календарный текст, сформирован на протяжении тысячелетий как мифопоэтический эпос, на сюжет которого напластованы инициально-ритуальные, солярные, антропоморфические, позднее-суфийско-религиозные, бытовые, затем социальные и романические, любовные мотивы. К концу XIX века эпос дошел в том виде, в каком мы застаем его традиционный сюжет о любви земного человека и неземной девы, судьба которых складывается уже в стиле жанра художественно-лироэпического начала. Мотивы любви, внутриродовых распрей, внутрисемейных и дворцовых конфликтов привнесены позже, табуируя глубокую архаику космогонического пласта эпоса «Заятуляк и Хыухылу» символично-мифологическим языком. Реалии тысячелетий, конкретные знания предков о мире Космоса, Природы, Воды метафоризируются на языке Эпоса и на фоне непрерывных традиций эпосотворчества, отражая жизненный, хозяйственный уклад, психологический, мирозерцательный, творческий коды башкир. Нелогичные, непонятные с точки зрения восприятия современными слушателями эпизоды разгадываются на фоне комплексного изучения семантики и глубинных замыслов мифов, функций действий, образов, сакральной лексики и архаичных ритуалов посвящений-инициаций. Озеро Асылыкуль предстает как сакральный локус выхода водяных коней; Созданный на древних родовых территориях минцев (эпос активно импровизирован, создан, поныне бытует в практике исполнения фольклороносителей Альшеевского, Давлекановского, Миякинского, Альшеевского, Чишминского районов Республики Башкортостан) текст удержал сакральность эпизодов «юрта в воде», «Балкантау-сакральный символ совершенствования Духа, символ перехода и учения суфизма, локус силы и перехода», «Черный всадник – Вода и инициация Человека», «восьмигранная гора как символ суфийского учения и метафорическая Память о храме Балкантау», а также персонификации сил фаз Природы, Водной стихии, приручения чудесного Черного коня-владельца вод (персонифицированный образ духовных Сил, Воли и Цели). Запечатлены глубоко архаичные реалии эпохи противостояния Конь-Человек, по схеме которой, как известно, последний происходит от первого. Письменный, а также изустный варианты представляют особую ценность не только для изучения символики сюжета, древних пластов и перспектив новых прочтений, также особо показательны в отражении сказительских, импровизационно-исполнительских приемов. В этой связи указываем на важные характеристики, подтверждающие уникальность очередного культурного текста: 1) мать М.Б. Салимова Ш.Ш. Салимова не знала вариант В. Даля и рассказывала аутентичный

вариант; 2) взгляд на произведение в проекции времени свидетельствует о том, что эпос изустно, в единстве напевов, слов, жестов еще бытовал в 1970-е гг. XX века!; 3) архаичные пласты связаны непосредственно с местным материалом, первородным осознанием назначения Героя – избранника, действующего согласно законам Природы, Времени и почитания земли, горы Балкантау; 4) уточненное имя «Саятүләк-Саятеләк» удостоверяет идею, логику и цель создания эпоса: герой (архетип царя, покровителя, Солнца) имел цель мужественной защиты родной земли. Видеоматериал, в котором М.Б. Салимов рассказывает эпос, особо интересен для реконструкции архаичного пласта, мифологических символов сюжета. Надо признать, что его повествование сдержанно и скудно в плане мастерства, эмоционально-экспрессивной наполненности, художественной передачи текста, также выразительности речи (носитель эпоса давно живет в городе Ростов-на-Дону). Однако представлены спокойная манера повествования, сдержанные интонирования диалогов, сохранены особенности южного диалекта башкирского языка. Расшифровка кодов эпоса в многоаспектном мифоритуальном, мифосемиотическом, антропологическом и др. ракурсах открыла новые перспективы более полного освещения загадок эпоса согласно по соответствующим только ему законам жанра, а не литературы, изучение его специфики изнутри для постижения глубин главной книги знаний народа. Записи эпоса «Заятуляк и Хыухылу» от З.Р. Тугашевой и М.Б. Салимова – аудиовизуальные, особо ценностные свидетельства живого исполнения жанра и бытования сказительских традиций в современности. Все аудиовизуальные образцы эпических сказаний являются ценный фонд ИИЯЛ УФИЦ РАН.

Литература

1. Шакуров Ш. Визуальная антропология: пространственное видение и методы изображения человека // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. – Москва: Наука, 2007. – 47 с.
2. Кляус В.Л. Аудиовизуальная фольклористика: история и проблематика. //Материалы Международной научной конференции «Фольклор в аудиовизуальных исследованиях. От полевых записей к медиа проекту: методология и практика. – Москва, 2019. – С. 15-16.
3. Юлдыбаева Г.В. Башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу» (история собирания, издания и исследования) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015, №8, ч. 3. – С. 214-217.
4. Даль В.И. Башкирская русалка // Москвитянин. – Москва, 1843, № 1.
5. Хуббитдинова Н.А. Художественное отражение фольклора в литературе XIX в. (к проблеме русско-башкирских фольклорно-литературных взаимосвязей). – Уфа: Гилем, 2011. – 126 с.
6. Башкирский народный героический эпос / А.Н. Киреев; отв. ред. М.Г. Рахимкулов. – Уфа: Башкнигоиздат, 1970. – 304 с.
7. Даль В.И. Полное собрание сочинений. – СПб., 1861.
8. Суходольский Л. Легенды о Туляке // Оренбургские губернские ведомости. – Уфа, 1858, №46. – С. 123-126; Вестник Императорского Русского Географического общества. 1858 / ред. В. П. Безобразова. – СПб.: В тип. Морского Министерства, 1858, Ч. 24, № 12. – С. 65-72.
9. Игнатъев Р.Г. Устные пересказы, собранные в Троицком, Верхне-Уральском и отчасти Орском уездах Оренбургской губернии // Записки Оренбургского отдела Имп. Русского географического общества. Вып. 3. – Оренбург, 1875. – С.207-211.
10. Башкорт халык ижады. Эпос. – Т.3. / Төз., баш һүз, коммент. авт-ры Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ф. Рәжәпов. – Өфө, 1998. – 445 б.
11. Башкирский народный эпос / Под ред. А. Петросяна. Сост.-ли: А. Мирбадалева, М. Сагитов и А. Харисов. – Москва: Наука, 1977. – С. 55-162, 265-373.
12. Потанин Г.Н. Дочь моря в степном эпосе. ЭО. – Москва, 1892, №1. – С. 38-69.
13. Ахмадрахимова О.В. Башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу»: варианты и литературные версии. Диссер. на соискание уч. ст. канд. фил. наук. – Уфа: БГУ, 2017. – 167 с.
14. Юлдыбаева Г.В. Заятуляк и Хыухылу // Духовная культура башкирского народа. Т. 1. Под общ. ред. А.В. Псянчина, отв. ред. Р.А. Султангареева. – Уфа: Башк. энцикл., 2018. – С. 47-59.

15. Башкирское народное творчество Эпос. – Т. 1. / Предисл. М.М. Сагитова, пер. Г.Г. Шафикова. – Уфа: Башкнигоиздат, 1976. – 541 с.
16. Солтангәрәева Р.Ә. Башкорт сәсэн мәктәбе. – Өфө, 2012. – 291 б.
17. Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Нурлы алем. – 2005. – 95 с.
18. Нечвалода Е.Е. Орнамент счетной вышивки башкир. – Уфа: Китап, 2018. – 210 с.
19. Кондыбай С. Мифология предказахов. Книга 1. – Алматы: СаГа, 2011. – 463 с.
20. Дугин А. Абсолютная Родина. Пути Абсолюта. Метафизика Благой Вести. Мистерии Евразии. – Москва: Арктогея-центр, 1999. – 752 с.
21. Идрис Шах. Суфизм. М.: Клышников и Комаров и. 1994. (см. Кондыбай С. – Т. 1. 2011, с. 344). См.; интернет ресурс. обращение 8.09.2021; см. соч. Ф. А. Петровского в книге: Овидий. Собрание сочинений. В 2 т. – Санкт-Петербург: Биогр. ин-т «Студия», 2020.
22. Пәйгамбәрләр тарихы (Текст). – Казан, 2003. – 304 б.
23. Солтангәрәева Р.Ә Эпос һәм халык // Ағизел. №10. – 2021. – С.132-152.
24. Кондыбай С. Мифология предказахов. – Алматы: СаГа, 2008. – 470 с.
25. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – Москва: Академический проект, – 2008. – 303 с.
26. Халтаева Л.А. Космогонические символы 12-летнего охотничьего календаря тюрко-монгольских народов «Плеяды» // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы VII Международной научно-практической конференции 21-22 сентября 2019 г. Бишкек. – Бишкек: Алтын тамга, 2019. – 360 с.
27. Муқанов М.Ф., Досжанов Б.Т., Сулейменов М.Ш. Художественные образы архетипов моделей тюркского мироздания в искусстве современного казахского гобелена // Материалы международной научно-теоретической конференции «Наследия Серикбола Кондыбай: новые взгляды на развитие мировой мифологии» (к 50-летию ученого, мифолога С. Кондыбай) (6-8 июня 2018г., Актау). – Актау: Экожан. – С. 336-350.
28. Надршина Ф.А. Башкирский фольклор как исторический источник // История башкирского народа в 7 томах. – Т.1. – Москва: Наука, 2009. – С. 339-360.
29. История башкирского народа в 7 ми томах. – Т.1. – Уфа: «Гилем», 2011. – 370 с.
30. Хөббитдинова Н.Ә. Башкорт мифологияһында һыуһылыу образы // Ватандаш. – 2021. – №1. – Б. 133-142.
31. Щербинин П.П. Посвятительные традиции в профессиональных традициях // "Мужское" в традициях и современном обществе. РНИИ культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева МК РФ и РАН, Институт им Миклухо-Маклая. – Москва, 2003. – 93 с.
32. Султангареева Р.А. Материнство и девичество в башкирской мифологии и обрядовом фольклоре: истоки, трансформации // Сибирский филологический журнал. №1. – 2021. – С. 37-50.
33. Башкорт халык ижады. Әкиәттәр.Өсөнсө китап. Төз. Нур Зарипов, Марат Минһажетдинов. Анлатмалар Лев Бараг менән Нур Зариповтыкы. Башкортостан китап нәшриәте. – 1978. – 330 б.
34. Галин С.А. Башкирский народный эпос. – Уфа, 2004. – 322 с.
35. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1970. – 304 с.
36. Хуббитдинова Н.А. Актуальные аспекты изучения проблемы фольклорно-литературных взаимосвязей в башкирской литературе (XIII – начала XX веков): результаты и перспективы исследования // Филология и человек. № 1. – Барнаул, 2016. – С. 52-68.

Reference

1. Shakurov Sh. Vizual'naya antropologiya: prostranstvennoe videnie i metody izobrazheniya cheloveka [Visual Anthropology: Spatial Vision and Methods of Human Representation]. In: Trudy Otdeleniya istoriko-filologicheskikh nauk RAN [Proceedings of the Department of Historical and Philological Sciences of the Russian Academy of Sciences]. Moscow, Nauka, 2007. – 47 s. [in Russian].
2. Klyaus V.L. Audiovizual'naya fol'kloristika: istoriya i problematika [Audiovisual Folklore Studies: History and Problems]. In: Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Fol'klor v audiovizual'nyh issledovaniyah Ot polveyh zapisej k mediaproektu: metodologiya i praktika [Materials of the International Scientific Conference "Folklore in Audiovisual Research. From field recordings to media projects: methodology and practice]. Moscow, 2019. – S. 15-16. [in Russian].
3. Yuldybaeva G.V. Bashkirskij narodnyj epos «Zayatuljak i Hyuhylu» (istoriya sobiraniya, izdaniya i issledovaniya) [Bashkir folk epic «Zayatuljak i Khyukhylu» (history of collection, publication and research)]. In: Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki [Philological sciences. Questions of theory and practice]. Tambov, Gramota, 2015, №8, ch. 3. P. 214-217. [in Russian].

4. Dal V.I. Bashkirskaya rusalka [Bashkir mermaid]. In: Moskvityanin [Moskvitian]. Moscow, 1843, № 1. [in Russian].
5. Hubbitdinova N.A. Hudozhestvennoe otrazhenie fol'klora v literature XIX v. (k probleme rusko-bashkirskih fol'klorno-literaturnyh vzaimosvyazey) [Artistic reflection of folklore in the literature of the XIX century. (to the problem of Russian-Bashkir folklore and literary relationships)]. Ufa, Gilem, 2011. 126 p. [in Russian].
6. Bashkirskij narodnyj geroicheskiy epos. A.N. Kireev; otv. red. M.G. Rahimkulov [Bashkir folk heroic epic / A. N. Kireev; executive editor M.G. Rakhimkulov]. Ufa, Bashknigoizdat, 1970. 304 p. [in Russian].
7. Dal V.I. Polnoe sobranie sochinenij [Full composition of writings]. Saint Petersburg, 1861. [in Russian].
8. Suhodolskiy L. Legendy o Tulyake [Legends about Tulyak]. In: Orenburgskie gubernskie vedomosti [Orenburg Provincial Gazette]. Ufa, 1858, №46. P. 123-126; Vestnik Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva. 1858. red. V. P. Bezobrazova [Bulletin of the Imperial Russian Geographical Society. 1858 / ed. V.P. Bezobrazova]. Saint Petersburg, V tip. Morskogo Ministerstva, 1858, Ch. 24, № 12. P. 65-72. [in Russian].
9. Ignatyev R.G. Ustnye pereskazy, sobrannye v Troickom, Verhne-Ural'skom i otchasti Orskom uezdah Orenburgskoj gubernii [Oral retellings were collected in the Troitsk, Verkhne-Uralsk and partly Orsk districts of the Orenburg province]. In: Zapiski Orenburgskogo otdela Imp. Russkogo geograficheskogo obshchestva. Vyp. 3 [Notes of the Orenburg department Imp. Russian Geographical Society. Issue 3]. Orenburg, 1875. P. 207-211. [in Russian].
10. Bashkort halyk izhady. Epos. III tom. / Toz., bash huz, komment. avt-ry A.M. Solajmanov, R.F. Razhapov. Ofo, 1998. – 445 p. [in Bashkir].
11. Bashkirskij narodnyj epos. Pod red. A. Petrosyana. Sost.-li: A. Mirbadaleva, M. Sagitov i A. Harisov [Bashkir folk epic. Ed. A. Petrosyan. Composed by: A. Mirbadaleva, M. Sagitov and A. Kharisov]. Moscow, Nauka, 1977. P. 55-162, 265-373. [in Russian].
12. Potanin G.N. Doch' morya v stepnom epose. EO [The daughter of the sea in the steppe epic. EO]. Moscow, 1892, №1. P. 38-69. [in Russian].
13. Ahmadrahimova O.V. Bashkirskij narodnyj epos «Zayatulyak i Hyuhylu»: varianty i literaturnye versii. Disser. na soiskanie uch. st. kand. fil. nauk [Bashkir folk epic «Zayatulyak and Khykhylu»: variants and literary versions. Dissertation for the degree of candidate of philological sciences]. Ufa, BGU, 2017. – 167 p. [in Russian].
14. Yuldybaeva G.V. Zayatulyak i Hyuhylu [Zayatulyak and Khykhylu]. In: Duhovnaya kul'tura bashkirskogo naroda. t. 1. Pod obshch. red. A.V. Psyanchina, otv. red. R.A. Sultangareeva [Spiritual culture of the Bashkir people. v. 1. Under the general editorship of A.V. Psyanchina, executive editor R.A. Sultangareev]. Ufa, Bashk. encikl., 2018. P. 47-59. [in Russian].
15. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo Epos. I tom. Predisl. M.M. Sagitova, per. G.G. Shafikova [Bashkir folk art Epos. I volume. / Foreword by M.M. Sagitov, translated by G.G. Shafikov]. Ufa, Bashknigoizdat, 1976. – 541 s. [in Russian].
16. Soltangaraeva R.A. Bashkort sasan maktabe. Ofo, 2012. 291 p. [in Bashkir].
17. Kondyбай C. Kazahskaya mifologiya [Kazakh mythology]. Almaty, 2005. – 95 s. [in Russian].
18. Nechvaloda E.E. Ornament schetnoj vyshivki Bashkir [Ornament of counted embroidery Bashkir]. Ufa, Kitap, 2018. 210 p. [in Russian].
19. Kondyбай C. Mifologiya predkazakhov. Kniga 1. [Ancestor mythology. Book 1.] – Almaty: SaGa, 2011. – 463 s.
20. Dugin A. Absolyutnaya Rodina. Puti Absolyuta. Metafizika Blagoj Vesti. Misterii Evrazii [Absolute Homeland. The way of the Absolute. Metaphysics of the Good News. The mysteries of Eurasia]. Moscow, Arktogeya-centr, 1999. 752 p. [in Russian].
21. Idris Shah. Sufizm [Sufizm]. Moscow, Klyshnikov i Komarov I, 1994. (sm. Kondyбай S. 1. t. 2011, s. 344). Sm.; internet resurs. obrashchenie 8. 09. 2021; sm. soch. F.A. Petrovskogo v knige: Ovidij. Sobranie sochinenij. V 2 t [(see Kondyбай S. vol. 1. 2011, p. 344). Cm.; Internet resource. appeal 8.09.2021; see the composition of F.A. Petrovsky in the book: Ovidii. Collected Works. In 2 volumes]. Saint-Petersburg, Biogr. in-t «Studia», 2020. [in Russian].
22. Pajgambarlar tarihy (Tekst). – Kazan, 2003. – 304 b. [in Tatar].
23. Soltangaraeva R.A Epos ham halyk. In: Agizel. №10. 2021. P. 132-152. [in Bashkir].
24. Kondyбай C. Mifologiya predkazakhov. [Ancestor mythology.] – Almaty: SaGa, 2008. – 470 s.
25. Losev A.F. Dialektika mifa. [Dialectics of myth]. Moscow, 2008. 303 p. [in Russian].

26. Haltaeva L.A. Kosmogonicheskie simvoly 12-letnego ohotnich'ego kalendarya tyurko-mongol'skih narodov «Pleyady» [Cosmogonic symbols of the 12-year hunting calendar of the Turkic-Mongol peoples «Pleiades»] In: Tengrianstvo i epicheskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost'. Materialy VII Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii 21-22 sentyabrya 2019 g. Bishkek [Tengrianism and the epic heritage of the peoples of Eurasia: origins and modernity. Materials of the VII International Scientific and Practical Conference September 21-22, 2019 Bishkek.]. Bishkek, Altyn tamga, 2019. 360 p. [in Russian].
27. Mukanov M.F., Doszhanov B.T., Sulejmenov M.SH. Hudozhestvennye obrazy arhetipov modelej tyurkskogo mirozdaniya v iskusstve sovremennogo kazahskogo gobelena [Artistic images of archetypes of models of the Turkic universe in the art of modern Kazakh tapestry]. In: Materialy mezhdunarodnoj nauchno-teoreticheskoy konferencii «Naslediya Serikbola Kondyбай: novye vzglyady na razvitie mirovoj mifologii» (k 50-letiyu uchenogo, mifologa S. Kondyбай) (6-8 iyunya 2018g., Aktau) [// Materials of the international scientific and theoretical conference «Heritage of Serikbol Kondyбай: new views on the development of world mythology» (to the 50th anniversary of the scientist, mythologist S. Kondyбай) (6-8 June 2018., Aktau)]. Aktau, Ekozhan. P. 336-350. [in Russian].
28. Nadrshina F.A. Bashkirskij fol'klor kak istoricheskij istochnik [Bashkir folklore as a historical source]. In: Istoriya bashkirskogo naroda v 7 tomah. t.1 [History of the Bashkir people in 7 volumes. V.1]. Moscow, Nauka, 2009. P. 339-360. [in Russian].
29. Istoriya bashkirskogo naroda v 7 mi tomah. T.1 [History of the Bashkir people in 7 volumes. V.1]. Ufa, «Gilem», 2011. 370 p. [in Russian].
30. Hobbittidinova N.A. Bashkort mifologiyahynda hyuhylyu obrazy. In: Vatandash. 2021. №1. P. 133-142. [in Bashkir].
31. Shcherbinin P.P. Posvyatitel'nye tradicii v professional'nyh tradiciyah []. In: "Muzhskoe" v tradiciyah i sovremennom obshchestve. RNII kul'turnogo i prirodnogo naslediya im. D.S. Lihacheva MK RF i RAN, Institut im Mikluho-Maklaya [Dedicatory traditions in professional traditions // «Male» in traditions and modern society. Russian Research Institute of Cultural and Natural Heritage. D.S. Likhachev MK RF and RAS, Miklouho-Maclay Institute]. Moscow, 2003. 93 p. [in Russian].
32. Sultangareeva R.A. Materinstvo i devichestvo v bashkirskoj mifologii i obryadovom fol'klоре: istoki, transformacii [Motherhood and girlhood in Bashkir mythology and ritual folklore: origins, transformations]. In: Sibirskij filologicheskij zhurnal [Siberian Journal of Philology]. №1. 2021. P. 37-50. [in Russian].
33. Bashkort halyk izhady. Akiattar. Osonso kitap. Toz. Nur Zaripov, Marat Minhazhetdinov. Anlatmalar Lev Barag menan Nur Zaripovtyky. Bashkortostan kitap nashriate. 1978. 330 p. [in Bashkir].
34. Galin S.A. Bashkirskij narodnyj epos [Bashkir folk epic]. – Ufa: Bashkirskoje knizhnoje izdatelstvo, 1970. – 304 стр.
35. Kireev A.N. Bashkirskij narodnyj geroicheskij epos [Bashkir folk heroic epic]. Ufa, 1970. [in Russian].
36. Hubbitidinova N.A. Aktual'nye aspekty izucheniya problemy fol'klorno-literaturnyh vzaimosvyazey v bashkirskoj literature (XIII – nachala XIX vekov): rezul'taty i perspektivy issledovaniya [Actual aspects of studying the problem of folklore and literary relationships in Bashkir literature (XIII – early XX centuries): results and prospects of research]. In: Filologiya i chelovek [Philology and man]. № 1. Barnaul, 2016. P. 52-68. [in Russian].

Р.А. Султангареева

*РФА Уфа федералды зерттеу орталыгының Тарих, тіл және әдебиет институты, Уфа,
Башқұртстан, Ресей Федерациясы
(E-mail: sasaniam@mail.ru)*

Башқұрттың «Заятуляк және Хыуылыу» эпосының архаикалық қабатын қалпына келтіру: миф, ғұрып және ХХІ ғасырдағы бейненұсқалар

Аннотация. Рухани негіздері мағлұматтарды ауызша поэзия арқылы жеткізуге сүйенетін барлық мәдениеттер үшін эпосты ХХІ ғасырда тірі жадтың көмегімен орындау – шын мәнінде сирек кездесетін, айрықша және тарихи маңызды құбылыс. Өйткені фольклордың басты жанрының тіршіліктегі және орындаушылық тәжірибедегі орны жұтаң тартып, жойылып кету

қауіп төніп тұр (әсіресе башқұрттар арасында). Бірақ әдістемелік тұрғыдан дәл, үздіксіз және мақсаты айқын ізденістер өз нәтижесін беріп отыр және соның арқасында біздің жеке қорымызда эпостардың, құбайырлардың, сондай-ақ халық билерінің, жырларының, ойындарының жанды орындаудағы бейне және аудио нұсқалары жеткілікті дәрежеде жинақталды. Эпосты жырлау мен жеткізу жайындағы естелік әңгімелер ерекше құнды. ЮНЕСКО-ның талаптарына сәйкес эпостың ауыздан-ауызға, ұрпақтан ұрпаққа көшіп жырлануы этностық бірегейліктің және шығарманың сол халыққа тиесілі болуының басты айғағы болып есептеледі. Осы тұрғыдан қарағанда, эпостың үзік-үзік нұсқаларын іздеп табудың өзі қазіргі таңда фольклор мен фольклорлық жадтың жай-күйін аңғартатын маңызды өлшем, елеулі белгі ретінде бағаланады. Рухани олжаларды зерттеу мен қолданысқа қайта енгізу ғалымдардың биік азаматтық жауапкершілігін танытады әрі таза ғылыми мүдделердің ауқымымен шектелмейді. Эпос халықтың жадында сақталғанда ғана емес, орындалып отырған кезде өмір сүреді. Біздің аудио-бейне тасымалдаушыларға мақсатты түрде жазып алуымыз башқұрт эпосын пайымдаудың жаңа кезеңіне жол ашты. 2010 жылы Башқұртстан Республикасының Хайбулла ауданына қарасты Ақжар ауылында тұрған аңыз-жыр айтушы А.М.Усманованың (1930-2015) аузынан жазып алынған, әуенге қосып орындалған «Орал батыр» эпосының аудио-бейне жазбасы тарихи маңызды олжаға айналғаны белгілі. «Заятуляк и Хыухылу» эпосының Дәуләкән ауданында және Дондағы Ростов қаласында жазып алынған нұсқалары да сирек жолығатын табыс қатарына қосылды. Мақалада «Заятуляк и Хыухылу» эпосының жарияланған нұсқаларындағы мифтік-ғұрыптық, мифтік-семантикалық, дүниетанымдық тұрғыдан әлі сыры ашылмаған сюжеттік кодтарды кешенді талдау жүзеге асырылған. Әдебиеттану әдісінен бөлек кешенді талдаудың жүйесіне эпостың аудиовизуалды нұсқасы кіріктірілген. Түпкі рәміздердің, метафоралардың астарын ашу мен бөлшектеп зерттеудің негізінде мифтік-романдық эпостың бастапқы астралды-күңтізбелік қабаты қалпына келтіріледі. Ежелгі символиканы, мифтік қисындарды неғұрлым толығырақ сақтап қалған эпизодтар мен лексикалық бірліктер антропология, этнография, ғұрыптылық, мифолингвистика тәсілдерін қолдану арқылы қарастырылған; жеке пән ретінде қалыптасу үстіндегі ұлттық аудиовизуалды фольклористиканың әдістері мен амалдары таныстырылған.

Кілт сөздер: эпос, аудиовизуалды антропология, фольклористика, ауызша айту, жанды орындау, дәстүрлер, мифтік қисындар, мифосемиотика, сопылық.

R.A. Sultangareeva

*Institute of History, Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa, Bashkortostan, Russian Federation
(E-mail: sasania@mail.ru)*

The reconstruction of the archaic stratum of the Bashkir epic “Zayatulyak and Khyukhyly”: myth, ritual and video versions in the XXI century

Abstract. The performance of the epic from living memory in the 21st century is itself a rare, phenomenal and historically significant phenomenon for all cultures, the spiritual foundations of which go back to the oral and poetic transmission of knowledge. The main genre of folklore has long been depleted in existence and performing practice, and it is threatened with extinction (in the Bashkir environment, especially). However, methodically verified, continuous and purposeful searches are giving themselves the results, and our personal fund has collected a significant amount of video and audio materials with fixation of the live performance of epics, cubaiers, as well as folk dances, songs (yir), games. The stories-memories of the performance and transmission of the epic are of special value. The successive word-of-mouth performance of the epic by its creator, according to the requirements of UNESCO, is the main evidence of the ethnic identity and belonging of the work

to its people. In this regard, all searches and discoveries of even fragmentary variants and versions of the epic are valuable, important signs about the state of folklore and folklore memory in modern times. The study of findings and the return to the practice of application is akin to the high civic responsibility of scientists and goes beyond the purely scientific framework. An epic lives when it is preserved not only in the memory of the people but is also sung melodiously. Our purposeful fixations on audio and video media have given a new stage in the comprehension of the Bashkir epic. It is known that a historically important find was the audio and video recording of the epic «Ural-Batyr» in 2010 in a live melodious and recitative performance, made by us by A.M. Usmanova (1930-2015), a storyteller from the village Akyar of the Khaibulli district of the Republic of Belarus. Recordings of versions of the epic «Zayatulyak and Khyukhylyu» in the Davlekanov district of the Republic of Bashkortostan and in the city of Rostov-on-Don of the Russian Federation became another rare acquisition. The article contains a comprehensive analytical study of the key plot codes of the published versions of the epic «Zayatulyak and Khyukhylyu» that have not yet been deciphered from mythological, mythological-semantic, worldview points of view. Based on the disclosure of deep symbols, metaphors and component study, the primary astral-calendar layer of the mythoromantic epic is reconstructed. The episodes, lexical units that have most fully retained archaic symbolism, mythological conceptions are covered with coverage of the arsenals of anthropology, ethnography, ritualism, and mytholinguistics; methods and approaches of national audiovisual folklore studies are presented, which is still in its infancy as an independent discipline.

Keywords: epic, audiovisual anthropology, folklore, storytelling, live performance, traditions, mythological meanings, mythological semiotics, Sufism.

Сведения об авторе:

Султангареева Розалия Асфандияровна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института истории, языка и литературы, Уфимский федеральный исследовательский центр РАН, Проспект Октября, 71, Уфа, Башкортостан, Российская Федерация.

Автор туралы мәлімет:

Султангареева Розалия Асфандияровна, филология ғылымдарының докторы, Тарих, тіл және әдебиет институтының бас ғылыми қызметкері, РҒА Уфа федералды зерттеу орталығы, Октябрь даңғылы, 71, Уфа, Башқұртстан, Ресей Федерациясы.

Information about author:

Sultangareeva Rozaliya Asfandiyarovna, Doctor of Philology, Chief Researcher of the Institute of History, Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Oktyabr Avenue, 71, Ufa, Bashkortostan, Russian Federation.

S.Sh. Sharifova

*Nizami Ganjavi Institute of Literature of Azerbaijan National Academy of Science,
Baku, Republic of Azerbaijan*

(E-mail: s.sharifova@lit.science.az)

Scientific debate about the genre of the Orkhon-Yenisei inscriptions

Abstract. This paper attempts to define the genre of the Orkhon-Yenisei Old Turkic inscriptions. The Orkhon -Yenisei inscriptions, found in the territory of modern Mongolia, attracted researchers' attention in two directions. First, the interest was shown in scientific field, and then in the field of fiction. Along with the historiography, the Orkhon-Yenisei inscriptions have been studied from a cultural point of view, as well as from the point of view of literary criticism. Today Azerbaijani, Turkish and Russian scientists still dispute about the genre of the Orkhon-Yenisei written monuments.

Different views have been expressed on the genre of the Orkhon-Yenisei written monuments. The researchers emphasize The Old Turkic written monuments emphasized the fact of the presence of researchers in the rhythm of folk poetry and "weighty verses". Taking into consideration the feature of narrative written in verses and the connection with a folk poetry, a number of researchers define these inscriptions as poems in prose (F.E. Korsh, Amid Abid). Other authors note that the inscriptions are "a small literary work" (Vasfi Mahir Gochatürk). Furthermore, the inscriptions are considered "a small literary work", "common Turkic historical heroic poems", "epitaphs", "graveyard poetry", "a separate genre", "prose texts", "historical legend", "prose in verses" etc.

The Orkhon-Yenisei inscriptions manifest themselves as a mixture of prose and poetry, which is characteristic of the Turkic epic. We find the perfect example of this tradition in the epic Kitabi Dede Gorgud, a common Turkic monument. That is, a combination of prose and poetry. The Yenisei epitaphs, the Orkhon "Bangu stones" attract attention as the direction in which the Orkhon-Yenisei inscriptions will study the poetics of ancient Turkic literature. Although the Orkhon-Yenisei monuments were studied as texts of poems, epitaphs, epics, chronicles, stories, novels, stories, etc. Orkhon-Yenisei monuments should not be considered as an example of epitaphs. The Orkhon-Yenisei Inscriptions is a historical-documentary novel of poetry, combining genre features of different genres. The existence of such novels of poetry as the Orkhon-Yenisei inscriptions created the conditions for the creation of meaningful novels of poetry during the Eastern Renaissance. The creation of a novel of verses by Nizami Ganjavi in the XII century confirms this.

Keywords: Orkhon-Yenisei inscriptions, history, written monument, historical document, historiographic dispute, composition, prose, poetry, epic, mixing genres, a novel in verse.

Introduction

Although the discovery of the Orkhon-Yenisei inscriptions coincided with the end of the 17th century and the beginning of the 18th century, the inscriptions are still on the agenda of the scientific community.

Materials and research methods

The material for the study was the texts of the runic monuments: Orkhon, Yenisei, Talas. To achieve the set goals, the article uses general scientific methods from general to particular, from particular to general, as well as methods of description, classification, generalization of sources by genre of runic texts.

The study of the language of the Orkhon-Yenisei inscriptions, the comparative study of modern Turkic languages, the formation of different opinions about the genre of the inscriptions is an indicator

of the scientific significance of the monuments. The Orkhon-Yenisei inscriptions, known as Goyturk monuments, are not only studied by scholars, they are taught as a subject in universities, taught at the level of textbooks and teaching aids. “Orkhon-Yenisei monuments”, “Orkhon-Yenisei inscriptions», “Orkhon inscriptions”, “Ancient Türkic Turkish inscriptions”, “Ancient Türkic inscriptions”, “Ancient Türkic runic [k] inscriptions”, etc. It is also interesting to put forward different views on the genre of the so-called Orkhon-Yenisei inscriptions, we also see that this problem has not yet been completely resolved. Turkologist, professor S.Y. Malov calls the Yenisei inscriptions «epitaphs» or “cemetery poetry”, V. Zhirmunsky calls the Orkhon monuments as a “separate genre”, F. Korsh, Amin Abid in the text of the Orkhon-Yenisei monuments considered «prose in verse», Tofik Hajiyev considers «artistic documentary heroic epics», Veli Osmanli refers to as “stone chronicle”. And all these opinions claim that there are different opinions. It should be noted that I.V. Stebleva, who presented the texts in the Orkhon-Yenisey inscriptions as an example of poetry presented monuments as heroic epics, he even touched upon the fact that the epos “Kitabi-Dada Gorgud” is close to these monuments: The closest to the poems of the Run heroic period ... are the verse texts in the epos “Kitabi-Dada Gorgud”.

Analysis

The problem of ethnicity of the Orkhon-Yenisei inscriptions. Scientists and researchers agree that the Orkhon-Yenisei inscriptions, identified by scholars as Turkic monuments, were the first written literary works of art. Despite numerous attempts to attribute these inscriptions to non-Turkic peoples, the existence of the Chinese version of the text made it possible to decipher the runic texts of the Orkhon-Yenisei inscriptions. From this point of view, the claims made in literary criticism that the Orkhon-Yenisei inscriptions, the oldest written monument of the Turkic peoples, were the first written literary-artistic example are of interest. Literary critic Atababa Musakhanli noted in his study “Features of the development of Turkish literature” that he noted that the Orkhon-Yenisei inscriptions were the first literary work of fiction: “Orkhon inscriptions are considered to be the first literary works written in Turkish literary products is accepted as a work” [1, p. 80].

At the same time, the question of whether the Orkhon-Yenisei inscriptions belong to the heritage of a certain group of Turkic peoples remains open. Thus, most scholars agree that the Orkhon-Yenisei inscriptions are a common Turkish artistic heritage. For example, academician Isa Habibbayli’s presentation of the Orkhon-Yenisei inscriptions as an example of ancient Azerbaijani written literature testifies to the antiquity and richness of our literature: “The Orkhon-Yenisei monument reflects the common destiny and hopes of our people. In addition, Azerbaijani Oghuz-Turkish thought is one of the main parties involved in the formation of all-Turkic artistic thinking expressed in the Orkhon-Yenisey monuments. Even if we look closely, it is possible to find similarities between the epics “Kitabi-Dada Gorgud” and the written texts of Orkhon-Yenisey, to draw lexical-syntactic parallels. Due to all this, the Orkhon-Yenisei monuments can also be considered as examples of common Azerbaijani written literature of ancient times” [2]. Turkologist Ramiz Asgar’s statement that the ancient period of common Turkish literature rose above the Orkhon Yenisei monuments emphasizes the importance of the monument for literature and art of speech: “Common Turkish literature rises above the Orkhon-Yenisei monuments in ancient times”. Academician Isa Habibbayli also touched upon the harmony of Orkhon-Yenisey inscriptions with all-Turkic writing culture and ancient Turkish literature: “The most classic example of all-Turkic writing culture and common written texts are Orkhon-Yenisey inscriptions. The certain luxurious style, figurative imagery, rhythmic expression and stable lexical composition expressed in the written texts on the stone found in the basins of the Orkhon and Yenisei rivers in Mongolia and Siberia resonate with the traditions of ancient Turkic literature” [2]. Veli Osmanli also presented Orkhon Yenisei inscriptions as the first written literary example of Common Turkish culture [3, p. 26].

On the other hand, a group of scholars specifically states that the Orkhon-Yenisei inscriptions belong to a group belonging to a certain family of Turkic peoples. For example, in the book «History of the literature of the Azerbaijani Turks» written by Amin Abid, “the books in the Orkhon monuments are

presented as literary texts about the Oghuzs". It is interesting that Veli Osmanlı evaluated Orkhon's writings: "At that stage, two factors were determined by foresight; Oghuz and Orkhon inscriptions. Oghuzs – national identity, Orkhon inscriptions – early literary examples. Presentation of Orkhon monuments as Oghuz literature. As we will see, the history of our national literature has decided on these two foundations in the first place" [3, p. 9].

The fact that the Orkhon-Yenisei inscriptions were not the first written work due to their rich material content was also emphasized by researchers. The first absence of Orkhon-Yenisei inscriptions by foreign and Azerbaijani researchers, factors such as the fact that these monuments are certain experimental works, and before that the formation of writing and culture were considered. In foreign turkology, that is, foreign turkologists have formed an unequivocal position that during the creation of the Orkhon-Yenisei inscriptions there was a developed culture, including literature, among the Turkic peoples. Russian turkologist P.M. Melioransky emphasized that the Orkhon-Yenisei inscriptions could not have appeared suddenly, noting that "An alphabet with such a spelling is not created all at once; then, so the writing was known to the Turks from antiquity, and they trained hard enough about it" [4, p. 46-47]. The Italian Turkologist A. Bombachi, emphasizing the importance of the Orkhon-Yenisei inscriptions, described them as "Literary memorabilia" that came to us from the Goyturk Empire: These writings are the only literary monuments that have come down to us from the ancient Goyturk Empire, are the only literary monuments, doubt about the existence of other literary forms" [5, p. 192].

There is a well-founded position in Azerbaijani scientific circles that Orkhon-Yenisei inscriptions content and genre features show that the inscription is the result of centuries of literary development, from this point of view, it is necessary to continue the search for older literary examples. Amin Abid described the Orkhon inscriptions as the literature of the period when written literature began to evolve: "The style and expression in the Orkhon inscriptions is in the literature of a period in which highly developed written literature began to evolve." Turkologist Ali Nazim, referring to the fact that the Orkhon-Yenisei monuments are monuments of an evolved society, wrote that he did not consider this monument to be the beginning of Azerbaijani literature: "By the time these books were written, the Turks were already urban. This means that they spent a number of periods in life, in the social situation and in literature. It is clear from this that Orkhon or Turfan literature is not the beginning of Azerbaijani literature" [6]. Agreeing with Ali Nazim, Bakir Chobanzadeh also assessed the perfect development of the Orkhon-Yenisey monuments as a product of a long process of cultural evolution: "The writing we see in the Orkhon inscriptions in the 7th century AD is a very well-developed and well-developed writing. Needless to say, this development took several centuries" [7, p. 27]. Tofiq Hajiyev emphasized that the Orkhon-Yenisey monuments were ancient Turks, or rather national identity passport: "These monuments, as a whole is an ancient passport of the Turkish language of the Turkish language. If in the VI-VIII centuries the grammatical structure is in this perfection, the vocabulary is in this richness, the phonetics is in this fluency - transparency, then the formation of this language goes to the more unknown depths of history; Dada Gorgud is a stone foundation that carries the saga on its shoulders and shows it as a lighthouse. The Turk is a divine document that frees him from the reproach of those who deny him; Turk is God and the testimony of divinity" [8, p. 31].

Orkhon-Yenisei inscriptions as a work of artistic and a historical document

The presentation of the Orkhon-Yenisei inscriptions by researchers as a work of art, an example of oral folk literature, shows itself. Russian scientist L.N. Gumilyov commented on the writing of the inscription as a work of art: "The text itself is intended as a literary work". Tofiq Hajiyev also presented the Orkhon-Yenisei inscriptions as a work of art known to the author: "... books are works of art with a specific author, and this work is spoken in the author's language" [8, p. 33]. Elmaddin Alibeyzadeh considered the Orkhon-Yenisey inscriptions as an example of oral folk literature: "Orkhon-Yenisei inscriptions and before "Dada Gorgud", are examples of folk literature arranged over thousands of years" [9, p. 12].

Isa Habibbayli assessed the importance of Orkhon-Yenisey monuments from the literary point of view: "From the literary point of view, Orkhon-Yenisei monuments have all-Turkic character. In the history of Turkish literature, the Orkhon-Yenisei monuments are generally regarded as works of artistic expression of the ancient spirit of statehood and freedom of the Turks". [10] Professor M. Ergin's assessment of the Orkhon-Yenisei inscriptions as "the first masterpiece of Turkish literature" [10] confirms the importance of stone monuments. M. Ergin also assessed the Orkhon-Yenisey inscriptions as "The work that is the greatest pride of Turkism": "The first Turkish text with the Turkish name, the name of the Turkish people ... The first Turkish history ... The history written on the stones ... the first Turkish literature masterpiece ... an incomparable masterpiece of Turkish oratory ... the basic book of Turkish nationalism ... a document that traces the structure of the Turkish army at least 1750 years ago ... the greatest pride of Turkism ... the most meaningful in terms of the social content of the human world tombstones..."[11].

The documentary nature of the Orkhon-Yenisei inscriptions leads many scholars to attribute the monument to the chronicle. Tofiq Hajiyev did not fit the Orkhon-Yenisey inscriptions into the epitaph, but referred the inscriptions to the chronicle: "These inscriptions also correspond to the type of chronicle: there is valuable information about the history of the Turks, about their historical personalities. The historical truth of this information is confirmed by scientific sources written in other languages, such as Chinese and Arabic. The geographical coordinates, specific countries, peoples, ethnos, human names here are the historical reality" [8, p. 29]. Tofiq Hajiyev paid attention to the subtleties of the chronicles: "Usually, the events are described in the language of the third person in the chronicles, direct historical-scientific information. Here, the events are told in the language of the first person. This is also the type of writing of a work of art" [8, p. 32]. Although Tofiq Hajiyev called the Orkhon-Yenisey inscriptions a chronicle, he later refuted his opinion and wrote: "... there is an experience of world culture that the fact that historical information is accurate and detailed does not mean that the monument is a scientific-historical record, just a chronicle" [8, p. 29]. When we talk about the chronicle, we remember one of the oldest types of medieval literature. The chronicle consistently reflects the historical events that the author personally witnessed or participated in. As noted by Tofiq Hajiyev, it is not spoken in the third person. In ancient Turkish literature, annual works were also called chronicles. The chronicles, which contained reminders and valuable sayings, were of a calendar nature. The author gave the characteristics of the people he met in the chronicles and included the tales, epics, and narrations that he heard and wrote in the chronicles.

Composition of Orkhon-Yenisei inscriptions

In the study of the Orkhon-Yenisei inscriptions, it is interesting for researchers to focus on composition and plot, which are important in the literary works. The plot and the features of the composition elements in the Orkhon-Yenisey inscriptions are essential from the point of view of literary criticism. Therefore, considerable number of researchers have attempted to study the elements of composition in the Orkhon-Yenisei inscriptions. It is also interesting that the Azerbaijani Turkologist, Doctor of Philology, Professor Elmaddin Alibeyzadeh presented a compositional structure, beginning, continuation and end of the Orkhon-Yenisei inscriptions. E. Alibeyzadeh, while evaluating «Kultegin's inscription» written by Yolluktekin in the language of Mogilyan khan-Bilga khan, as a literary work, noted that «... as a literary work, the composition consists of beginning, continuation as well as an ending of a story. Here, the short but meaningful and tumultuous life and activity of a heroic warlord, the history inspired by this hero, their relationship to each other are closely followed" [9, p. 526]. Although Elmaddin Alibeyzadeh mentioned that the Orkhon-Yenisei inscriptions had similar compositions and plots, he did not clarify how they are distinguished in the inscriptions.

Academician Tofiq Hajiyev also touched upon the composition problem of Orkhon-Yenisei inscriptions and expressed his attitude to the problem: «Some obvious signs are showing the literature and narration of the inscriptions. In history chronicles, the event follows a straight line from beginning

to end - the thread of events is linear. The books give a vivid description of the events. The course of events had to start from the past and come to the present, or start from today and move forward day by day. However, the event begins today, recounts the past and returns to the original beginning of the plot. This compositional expression of the plot is a quality of a work of art" [8, p. 32]. I would like to note that Tofig Hajiyev's notion of "this compositional expression of the plot" does not clarify the composition. Although academician Tofig Hajiyev wrote "first of all, the composition here is a composition of literary and artistic works", as Elmaddin Alibeyzadeh pointed out, the books do not show the composition, the systematization of the selected life events in accordance with the internal rules of literature. In the inscriptions, the factor of how the elements of the composition, such as epigraph, prologue, epilogue, landscape, lyrical digression, reflect themselves, remains obscure. Neither academician Tofig Hajiyev nor professor Elmaddin Alibeyzade disclosed it.

The Orkhon-Yenisei inscriptions are also presented as a trilogy. This point of view in itself is interesting. Thus, academician Tofig Hajiyev presented the «Gultegin», «Bilge Kagan» and «Tonyukuk» monuments, which make up the Orkhon-Yenisey written monuments, as «literary and documentary heroic epics» that make up the trilogy. It is known that a trilogy is a work devoted to one subject, consisting of three independent or three-part, complete parts connected by a single author's work. Each part of the three interrelated works is considered independent, united around the same theme and images in the trilogy.

Academician Tofig Hajiyev, who presented the Kultegin, Bilga Kagan and Tonyukuk inscriptions but tried to show the differences between them: the three inscriptions cannot be placed on the same level according to the type of genre. Thus, the inscriptions of Kul tigin and Bilga kagan correspond to all genre indicators, but Tonyukuk inscription does not coincide with them in terms of genre type and style of expression. All three report on events that took place at the same time and had the same participants. At first glance, even their expressions seem consistent. However, the first two are in one style and the third in another style" [8, p. 35]. Later, Tofig Hajiyev refuted his claim, emphasizing that the Orkhon-Yenisei inscriptions were not a trilogy. The interesting point is that the Orkhon-Yenisei inscriptions are considered both a trilogy and a dilogy in the same article. Academician Tofig Hajiyev emphasized the lack of a trilogy: "... at the beginning of both epics they shared the first eight lines and thus took measures to inform the next generations. This fact of mastery itself, in principle, separates the Tonyukuk inscription from this dilogy – epics.

On the one hand, a handle connects and dialogizes the epics «Ash Tigin» and «Bilga Kagan»: the author's son, Kul Tigin and Bilga Kagan's nephew Yolluq Tigin. The author complements each other with their works. If Tonyukuk's inscription entered into this duality with its content and style, a trilogy would be obtained" [8, p. 36]. Academician Tofig Hajiyev emphasized that Tonyukuk's inscription could not be included in «Kul tigin» and «Bilga kagan» inscriptions in terms of content and style, confirming that the inscriptions could not create a trilogy.

Academician Tofig Hajiyev called the Orkhon-Yenisey inscriptions a trilogy, then called dilogy and chronicle. He denied that his book was a trilogy, consider the rationale for the term dilogy: "... taking into account the content, language, style and expression, we consider the inscriptions of Kul Tigin and Bilge Kagan as historical heroic epics consisting of dilogies, and the inscription of Tonyukuk as a chronicle" [8, p. 35]. Dilogy refers to a two-part series of works in the literature. For example, novels. M. Huseyn's novels "Absheron", "Black Stones", A. Duma's "Three Musketeers", "Twenty years later" together form a dilogy. In two novels or two dramas, each part of the dilogy, which is an expression of the same idea, is considered an independent work, and each of them has its independent name. It is just that these independent works combine more or less the same theme and the same images.

Javanshir Feyziyev was able to draw attention to the connection between the Orkhon inscriptions, which he called a "trilogy": "Orkhon monuments ("Kul Tigin", "Bilge Kagan" and Tonyukuk) it is obvious that they are united in all senses, and that they follow each other, especially in terms of the purposefulness of their ideas, and that they dictate their intentions more and more decisively" [12].

On the classification of Orkhon-Yenisei inscriptions into prose genres

Academician Nizami Jafarov presented the Orkhon-Yenisei inscriptions as examples of prose: "... the protagonist of Gokturk's prose, or Turkish prose of the Gokturk period, is the Turkish kagan-ruler (or a prince), whom God protects (and the Holy Land, Water) and who defends the social, political and spiritual ideals of the people or community of nations (state!) to which he belongs" [13, p. 242].

It is important to point out that our researchers consider the Orkhon-Yenisei inscriptions as a literary work with a particular genre, or a book, a prose novel, a prose story, a story, a chronicle. Academician Isa Habibbayli assessed the texts of the Orkhon-Yenisei inscriptions as the product of documentary artistic thinking, large-volume prose memoirs, small-volume works of miniature prose poetry, specifically called "prose novel": "Orkhon-Yenisei texts are the product of documentary artistic thinking. Those who wrote these texts on the graves both dated the identified facts, events and personalities and expressed their figurative views on the processes arising from their feelings and emotions. Orkhon inscriptions are rather voluminous memoir stories. The small Yenisei inscriptions give the impression of miniature prose poems. The Orkhon-Yenisei written monuments, which are very close in terms of ideas, content and language and style, can be called a prose novel" [2]. It is a known fact that prose in work, the spoken language manifests itself freely. The spoken language in the "works of prose" can pass from one sentence to another without observing a particular law of harmony. "Prose's Work" is a small work written mainly in the form of prose. Although the presentation of the Orkhon-Yenisei inscriptions as a "prose novel" is interesting, it can be controversial. The novel genre, which has a multifaceted genre content, as a large-scale genre of the epic type of written literature, fully reflects the various relationships of man with the surrounding being, the complexity of human characters, the development of life events, complex life events.

At the online conference "Great Steppe Civilization: Tonyukuk Heritage and the Contemporary Turkic World", Academician Isa Habibbayli touched upon the historical significance and genre problems of the Tonyukuk inscription and described the monument's genre as a "documentary bibliographic story": "... like other Orkhon-Yenisei inscriptions, the Tonyukuk monument is poorly studied from the literary point of view. The Tonyukuk monument, which contains a lot of biographical information, is a documentary bibliographic narrative written in an artistic-publicist style" [14]. Orkhon-Yenisei inscriptions, notably the Tonyukuk Monument is noted as a narrative in literary criticism. When we consider the features of narration as a genre, it becomes clear that events in the narrative develop in several lines, the circle of life events is vast, the description of images is complete. The narrative tells several stories and events, the number of images depicted, the scale of events is wide, the description of the images is complete and detailed, the storyline is two, sometimes more. The plot, which does not try to describe extraordinary characters, reflects the entire period of the life of the main participant in the narrative and the events and stories of this period and social customs. The narrative also includes people gathered around the protagonist or standing on the opposite side. The narrative describes the entire period or several periods of the protagonist. There are also images centred around the leading character or facing him.

Although Professor Elmaddin Alibeyzadeh considers the Orkhon-Yenisei inscriptions to be an epitaph, he finds the events told in the texts of the inscriptions stories and touches on the fact that it is a genre: "Orkhon-Yenisei texts are epitaphs, i.e. inscriptions on tombstones. These texts, as they say, are a reliable, accurate word about the people who lived and circulated in the past, about the generations. They give brief information about the identity, life and activity, personality, role and service in the history of the person lying in the motherland and tell stories. This is a kind of genre, a fashionable way of writing and memory of that time. He speaks more or less about people, the village in general, about the people, he introduces them" [9, p. 514]. Ali bey Huseynzadeh also spoke about the Orkhon monuments and touched upon the narration of the events in the texts in the books: «In such writings, the events and history of the Turkic people, the futures of the khans ... The story of Bilga khan's return until his death is told nationally and poetically».

Academician Tofiq Hajiyev, despite agreeing that the Orkhon-Yenisei inscriptions were an epitaph, also touched upon the fact that the inscriptions did not fit into the epitaph: «... they are tombstones, of course, they are a type of epitaph. However, it is obvious that these eternal stone inscriptions do not fit into the concept of tombstone writing. Both the content, the volume, and the style of expression break the framework of the epitaph. Leaving aside the style of expression and individual features, we cannot say that it is an epitaph because it is engraved on the tombstone - it would mean turning a blind eye to the history of Turkish culture in general, writings in particular especially works of art” [8, p. 29].

Russian scholars such as V.M. Zhirmunsky and A.M. Sherbak considered the texts in the Orkhon-Yenisei inscriptions to be prose texts, not as examples of poetry. For example, V.M. Zhirmunsky clarified that the Orkhon-Yenisei inscriptions are not the text of poetry, but the text of prose: “Unlike Stebleva, I believe that the texts of Orkhon and other ancient Turkic runic writings are not poetic texts, but prose texts” [15, p. 61]. A.M. Sherbak, who denied the essence of the Orkhon-Yenisei inscriptions as a literary work, refers to the fact that the inscriptions were prose: «Monument texts are examples of ordinary prose” [15, p. 119].

On the attribution of the Orkhon-Yenisei inscriptions to the genres of poetry

The lack of concrete, final results in consideration of Orkhon-Yenisei written monuments by researchers as examples of poetry and verse does not escape attention. Orkhon Yenisei written monuments are often called “poetry”. İ.V. Stebleva called the Orkhon-Yenisei written monuments “poetry”. İ.V. Stebleva analyzed Turkic written monuments as examples of poetry, which did not find support by many other Turkologists. İ.V. Stebleva tried to reveal the harmony by dividing the verses in the Orkhon-Yenisei inscriptions, which she presented as common Turkic historical heroic poems [16, p. 61], into syllables like verses of poetry: “The whole ashes of the literary construction means of Orkhon texts, skilful use of rhythm in the parallels of meaning, euphonic variations within the alliteration, high regulation of harmony (eurythmy), the variety of metaphors all this allows us to consider ancient Turkic poems as masterpieces of that time” [16, p. 68].

Academician F.E. Korsh studied the texts of the Orkhon-Yenisei monuments as poetry, tried to apply the rhythm of Turkic folk poetry, the syllabic-tonic theory of Turkic folk poetry to runic texts based on this monument [17]. Academician F.E. Korsh informed the public about the presence of verse fragments in the Orkhon monuments:

Bilge kağan bitigin
Yollug tigin bitigin
Bunca barkag badızın
Özi kağan atısı
Yolug tigin men ayı
Artığı tort gün türup
Bitidim, badızıtım... (Bilga Kagan monument, west-south side).

It should be noted that the verses in the Orkhon-Yenisei written monuments the form is not rhyming. In the example presented, the verses are not rhyming in form and consist of seven syllables.

Abulfaz Rajabov and Yunis Mammadov also assessed the Orkhon-Yenisei inscriptions as the first piece of poetry written on stones: “Orkhon-Yenisey monuments are the first historical documents of all Turkic-speaking peoples written on stones, the first poetic pearls of Turkic-language literature” [18, p. 3]. A.N. Bernstam also presented the epitaphs reflected in the Orkhon-Yenisei written monuments as poetic works.

In literary criticism, we are faced with the fact that the Orkhon-Yenisei inscriptions are called grave poetry. The monument, consisting of four parts, Orkhon, Turfan, Yenisei and Talas, was presented as an example of an epitaph. Abulfaz Rajabov and Yunis Mammadov noted in their book “Orkhon

Yenisei Monuments” that “these writings, often called grave poetry, are the sacred pages of ancient Turkish ... artistic thought ... these stone inscriptions, which have stood the test of centuries, are used in linguistics, literature, history, ethnography and philosophy... from the point of view of the Turkish people, it is still important for the Turkish nation” [18, p. 3].

The presentation of the Orkhon-Yenisey monuments as cemetery poetry is not only in Azerbaijani literary criticism, but also in world literary criticism. Russian scientist S.E. Malov considered the inscriptions on the Orkhon-Yenisei monuments as an example of “epitaph”, as cemetery poetry, cemetery poetry: “... these tombstones, their language is the tomb poetry of the 5th century AD”.

An epitaph or inscription usually refers to a text, a tombstone, engraved or engraved on stones, monuments, which exist in the form of content. An inscription engraved on his chest or headstone tells of a person buried. The tomb inscription, a type of epitaph with a headstone inscription on a tombstone, was widely used, and many of its ancient tombs contained the date of birth and death of the deceased, the name of his father and grandfather, as well as his place of birth and art. The epitaph is mainly associated with the rites of the deceased, the care of fame and remembrance after death.

G. Aydarov in his work “Live Oghuz languages and some general features of Orkhon inscriptions” emphasizes that epitaphs mainly reflect the features of Oghuz language group, and shows that he considers the monument as an example of epitaph: “... epitaphs mainly reflect the features of the Oghuz language group” [19, p. 3].

Veli Osmanli touched upon the appearance of ancient epitaphs in the Yenisei inscriptions: “The poetics of the Yenisei inscriptions is a typical poetics of the ancient epitaphs” [3, p. 120].

Elmaddin Alibeyzadeh clarified the concept of “epitaph” inscribed on a tombstone, on a headstone or on a chest, and emphasized its importance as a genre: “The inscription on the epitaph tombstones was the first official thought pattern invented by our ancestors, developed and rose to the level of a literary genre. In order to write their ancient history, to preserve the traces of their way of life, family, life, state affairs, socio-political relations, heroism, patriotism, literary and spiritual thinking, artistic and aesthetic feelings and emotions, etc. These writings, as a result, have done a lot of work as an active and original genre. It is good that our ancient wise ancestors were able to save their spiritual riches from the fires, storms and storms of history by digging their thoughts and ideas in the tombstones, and passed them on to our generation” [9, p. 569-570].

Three, four, seven, nine, ten, etc. of the texts in the Orkhon-Yenisei inscriptions presented as an example of an epitaph. we observe that it consists of lines. As you read the texts, you feel a flow in them. Consider, for example, the texts on the Barlyk monument. Let’s first look at the three-line text. Consider the first of the four inscriptions on the stone:

I found my brave name (earned) courage ... (for).
At the age of thirteen, I separated from my six-tribe Alp Turan.
From my lordship I left you.

In the example, the presentation of heroic motifs in the genre of epitaph attracts attention. Let’s pay attention to the four-line text on the monument:

Kyulyug Chor, son of Baina Sanun.
I grew up without pain.
The grief was this:
From the Sun in heaven, from science on earth, I was not satisfied.
Separated from her wife in the palace, from her brave son.

The sadness of harmony in the third text in Barlyk does not go unnoticed, which manages to give the text a literary tone. It is interesting that the texts of the Orkhon-Yenisei inscriptions attract attention with a variety of motives.

It should be noted that the Orkhon-Yenisei inscriptions are conditional on the tomb poetry. This is primarily due to the fact that the Orkhon-Yenisei inscriptions do not represent tombstones. Thus, the Orkhon-Yenisei inscriptions were not installed in burial places and cemeteries, but they are monuments known as bangu stones. Literary historian Nihad Sami Banarlı Orkhon considered the Yenisei monuments to be one of the monuments of literature as well as the monuments of writing and language, noting that they were “bengu stones”: “The first beautiful and valuable works of Turkish language literature are bengu stones written and erected during the Goyturk period ...the first written examples of Turkish literature are the works written by Goy-Turks on stones ...there must be many more large and small stones around the Yenisei in this region, and those that have a high language, history and literary value in these stones are the three great books called Blue Turkic inscriptions or Orhun monuments today” [20, p. 57]. Nizami Jafarov, Ahmad B. Ercilasun and other researchers called the Orkhon-Yenisei inscriptions “inscriptions on bangu stones (eternal stones)”. Academician Nizami Jafarov explained this factor as follows: “The masterpieces of ancient Turkic prose are the inscriptions engraved on the “Bangu stones” (“eternal stones”) in the basin of the Orkhon River in the last decades of the Goyturk Empire - the first decades of the VII century” [13, p. 241]. Academician Tofiq Hajiyev also touched upon the fact that the Orkhon-Yenisei inscriptions were accepted as “bang stones” without exaggeration: Among the Orkhon-Yenisei disputes, there is a certainty that everyone considers it an exaggeration to say that these eternal stones are considered to be inscriptions (Turkish: inscriptions; Russian: “written monuments”). Indeed, these are the books of stone, the books of eternity. These are fiction books, eternity fiction books” [8, p. 29].

On the confusion of prose and poetry in the Orkhon-Yenisei inscriptions

Controversy over the definition of the literary type of Orkhon-Yenisei monuments, whether written in verse or prose, dates back to the time when the inscriptions were first presented to the scientific community.

Veli Osmanlı specifically touched on the fact that epitaph texts were formally lyrical prose: “Yenisei inscriptions are inscriptions on tombstones. Literally, it consists of epitaphs. The texts of these epitaphs are figuratively prose. It’s just lyrical prose. Their content is artistic. The harmony is sad. At the same time, it is lyrical” [3, p. 48].

Academician İsa Habıbbaylı touched upon the fact that poetry and prose are connected in the Orkhon-Yenisei monuments: “Besides, in the ancient Turkish saga tradition, as well as in the Azerbaijani epic, in the Orkhon-Yenisei monuments, there are moments of organic connection of poetry and prose. So, in the Orkhon-Yenisei written literary texts, which are an expression of all-Turkic literary thinking, there are common features of the common poetics of the saga” [2].

From the point of view of the theory of genre confusion, the theses that the Orkhon-Yenisei inscriptions belong to the genre of saga as a genre form that combines both poetic and prose features are of interest. It is debatable whether the Orkhon-Yenisei inscriptions belong to the saga. Thus, unlike the saga, the content of the Orkhon-Yenisei inscriptions has clear historical documentary features. At the same time, the attempts of the Orkhon-Yenisei inscriptions to reveal the syncretic genre features of the inscriptions by referring to the epics are interesting. G. Rene presented the Orkhon-Yenisei inscriptions as heroic epics, which he considered to be “a well-known ancient monument of Turkish literature”: “... in this article, along with the hymn of Kul Tegin, there are also heroic epics of the ancient Turks ... the Kul Tegin and Bilga Kagan inscriptions are literary works, and the Tonyukuk inscription is historical information” [21, p. 120].

Academician Tofiq Hajiyev clarified the idea that there is a tradition of narration in the Orkhon-Yenisei inscriptions: “... it would be appropriate to mention a fact confirmed by our fiction and storytelling experience. The names of the horses on which the ashes are mounted are listed, and in one battle, when one horse is killed, the other is indicated by name, color, and sex: Bashgu gray horse, Bayırkun’s white horse, Alp Salchı white horse, Azman white horse, Gray horse of little breed,

Orphan gray horse, etc In a scientific work, a work of historiography, it is not typical for a warrior or a ruler's horse not to have a name or to have a name. It is no coincidence that the names of the Alps do not appear in the Tonyukuk Chronicle. This aspect testifies to the artistry of "Kul tigin, or, to be more precise, to the fact that it is an epic" [8, p. 34]. Academician Tofiq Hajiyev presents the naming of horses in "Kul tigin as one of the features of the saga. It should be noted that the image of a horse is not found in all sagas. The horse may or may not participate as a main or episodic image, ie the presence of the image of a horse is not included in the genre features of the saga.

Fuzuli Bayat, Doctor of Philology, touches on the origin of the Orkhon-Yenisei inscriptions from the epic type called the archaic saga, and we witness that he called the inscriptions an archaic saga: "The role of epos thinking and style in the creation of ancient Turkish written monuments is clearly seen when reading and researching the Orkhon-Yenisei inscriptions. Thus, the preservation of the consciousness of the saga in the style of depicting war scenes and one-on-one battles proves that the writers of stone inscriptions benefited from folk art, especially the epic type, which we call archaic saga today" [22, p. 198]. Fuzuli Bayat saw the use of words in the Orkhon-Yenisei inscriptions, which he considered characteristic of the saga tradition: "In the language of the Orkhon-Yenisei inscriptions, synonymous verbs and synonymous nouns, which are characteristic of the saga tradition, have been developed in abundance, creating a liveliness in the text. ...These pairs or synonyms of nouns and verbs give beauty and poetry to the language of monuments. At the same time, the repetition of syntactic expressions, which is the main epic law of folklore and saga, was developed in the Orkhon-Yenisei monuments not only as a poetic figure, but also as a folklore tradition. Also, poetic syntactic expressions were used in stone inscriptions for a specific purpose" [22, p. 198]. Such a definition of the characteristics of the saga is absurd. Thus, it is not scientifically correct to define the tradition of the saga with elaborate images and used synonymous verbs and nouns. Fuzuli Bayat also argues that "... in epitaphic monuments, especially large monuments, the dominant element of thought is epos creation" [22, p. 199] and presents epos creativity as the dominant element of thought, which also causes controversy to determine the genre features of epos.

Results

Yenisei epitaphs, Orkhon "Bangu stones" Orkhon-Yenisei inscriptions attract attention as a direction to study the poetics of Old Turkic literature. Although the Orkhon-Yenisei written monuments have been studied as a text of poetry (İ. Stebleva), epitaphs, epics, chronicles, stories, novels, short stories it has always been emphasized that they are presented in genres such as, as well as being a literary example. Orkhon-Yenisei written monuments should not be taken as an example of epitaph. The Orkhon-Yenisei inscriptions are a historical-documentary novel that combines the features of different genres. The Orkhon-Yenisei written monuments, the first example of Oghuz literature, are a valuable source capable of reflecting the great past of the Turkic people. The Orkhon-Yenisei written monuments, which can reflect the awakening and cultural rise of the Turkic people, informed the modern generation about the historical past of the Turks, the Old Turkic state system and its appearance on the historical stage, and the historical figures.

The Orkhon-Yenisei inscriptions confirmed the formation and development of the novel genre in Turkic literature before European literature. The formation of the novel in European literature is connected with the works of Miguel de Cervantes Saavedra and his "The Ingenious Gentleman Don Quixote of La Mancha" and "The Wanderings of Persiles and Sigismunda: A Northern Story". The Orkhon-Yenisei inscriptions gave a rise to content novels during the Eastern Renaissance. For example, Nizami Ganjavi's creation of verse novels in the 12th century confirms this.

The significant role of the Turkic peoples in the formation of national identity and national consciousness defined the topicality of studying these inscriptions. Orkhon-Yenisei runic inscriptions

addressing historical memories to future generations, traditions of the Turkic peoples, reflect national and spiritual characteristics, being one of the original written examples, will be of constant interest as the first historical documentary written monuments of the Turkic speaking peoples engraved on stones.

Reference

1. Musaxanlı Atababa, Türk ədəbiyyatının inkişaf xüsusiyyətləri, Ədəbiyyatdan iş kitabı, Birinci hissə. – Bakı: Azər nəşr, 1928. – 294 s.
2. Həbibbəyli İsa. Ortaq yazılı ədəbiyyat mərhələsi // 525-ci qəzet. 13 noyabr 2017 // https://525.az/site/?name=xəber&duzelis=0&news_id=89505#gsc.tab=0.
3. Osmanlı Vəli. Qədim türk ədəbiyyatı (VI-X əsrlər). – Bakı: Sabah, 2008. – 244 s.
4. Мелиоранский П.М. Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями. Журнал Министерства народного просвещения. ИМНП, ч. CCCXVII. – 1898, июнь, отд.2. – С. 263-292.
5. Зарубежная тюркология. Вып. I. Древние тюркские языки и литературы // Ответственный редактор акад. А.Н. Кононов. Составитель С.Г. Кляшторный. – Москва: ГРВЛ, 1986. – 384 с.
6. Nazim. Əli. Ədəbiyyatımız və ədəbiyyat tariximiz // “Yeni yol” qəzeti. – 10.11.1925.
7. Çobanzadə Bəkir. Türk ədəbiyyatı. – Bakı: Azər nəşr, 1929. – 81 s.
8. Hacıyev Tofiq. Orxon-Yenisei abidələri: janr xüsusiyyətləri // Dədə Qorqud (Toplu). – 2004. – №1. – S. 29-47.
9. Əlibəyzadə Elməddin. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (ən qədim dövrlər). – Bakı: Qarabağ, 2009. – 828 s.
10. Ergin Mühərrem. Orhun abidələri. – İstanbul: Boğaziçi Yayınları No: 95, Kırkdördüncü Baskı, Eylül, 2009. – 186 s.
11. Ergin Mühərrem. Orhun abidələri. – İstanbul: Baskı, Boğaziçi yayımları, 1998. – 189 s.
12. Feyziyev Cavanşir. Orhon yazılı abidələri: dövlətçilik şüuru və siyasi realizm // <https://cavansir.feyziyev.com/bloq/elmi/dovletcilik-shuuru-ve-siyasi-realizm.php>.
13. Cəfərov Nizami. Qədim türk ədəbiyyatı. – Bakı: AzAtaM, 2004. – 324 s.
14. Həbibbəyli İsa. «Tonyukuk» yazılı mətnləri türk xalqının qəhrəmanlığına ucaldılmış əbədi abidədi // <https://turkustan.info/2020/04/25/isa-h%C9%99bibb%C9%99yli-tonyukuk-yazili-m%C9%99tnl%C9%99ri-turk-xalqinin-q%C9%99hr%C9%99manligina-ucaldilmis-%C9%99b%C9%99di-abid%C9%99di/>.
15. Тюркологический сборник. – Москва, 1970. – 288 с.
16. Стеблева И.В. Поэзия тюрков VI-VIII веков. – Москва: Глав. ред. восточной лит -ры, 1965. – 146 с.
17. Корш Ф.Е. Древнейший народный стих турецких племен. Оттиск из «Записок Восточного отд. русск. арх. об-ва» [Текст] / Ф. Корш. – СПб., 1909. Т. XIX. – С. 140-142.
18. Rəcəbov Əbülfəz, Məmmədov Yunis. Orhan Yenisei abidələri. – Bakı: Yazıçı, 1993. – 345 s.
19. Айдаров Губайдулла. Библиографический указатель литературы по енисейско-орхонским и таласским памятникам древнетюркской письменности // отв. ред. А.К. Курышжанов; Акад. наук КазССР, Ин-т языкознания. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1979. – 145 с.
20. Banarlı Nihad Sami. Resimli Türk edebiyatı tarihi, 1. – İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971. – 664 s.
21. Grousset Rene. Bozkur imparatorluğu. – İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993. – 632 s.
22. Bayat Füzuli. Əski türk abidələrinin yaranmasında dastan təfəkkürü və dastan üslubu // “Ortaq türk keçmişindən ortağ türk gələcəyinə” VI Uluslararası folklor konfransının materialları. – Bakı: 25-26 noyabr 2010. – S. 198-202.
23. Малов С.У. Енисейская письменность тюрков. – М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1952. – 116 с.

Reference

1. Musaxanlı Atababa, Türk ədəbiyyatının inkişaf xüsusiyyətləri, Ədəbiyyatdan iş kitabı, Birinci hissə. Bakı, Azər nəşr, 1928. 294 p. [in Azerbaijani].
2. Həbibbəyli İsa. «Tonyukuk» yazılı mətnləri türk xalqının qəhrəmanlığına ucaldılmış əbədi abidədi. In: <https://turkustan.info/2020/04/25/isa-h%C9%99bibb%C9%99yli-tonyukuk-yazili-m%C9%99tnl%C9%99ri-turk-xalqinin-q%C9%99hr%C9%99manligina-ucaldilmis-%C9%99b%C9%99di-abid%C9%99di/>. [in Azerbaijani].
3. Osmanlı Vəli. Qədim türk ədəbiyyatı (VI-X əsrlər). Baku, Sabah, 2008. 244 p. [in Azerbaijani].
4. Melioranskiy P.M. Ob orhonskih i eniseyskih nadgrobnyih pamyatnikah s nadpisyami. Zhurnal Ministerstvo narodnogo prosvescheniya. IMNP, ch. CCCXVII. [About Orkhon and Yenisei tombstones with

inscriptions. Journal of the Ministry of Public Education. IMNP Part CCCXVII]. 1898, Juny, otd. 2. P. 263-292. [in Russian].

5. Zarubezhnaya tyurkologiya. Vyip. I. Drevnie tyurkskie yazyki i literaturyi. Otvetstvennyy redaktor akad. A.N. Kononov. Sostavitel S.G. Klyashtornyiy [Foreign Turkology. Issue I. Ancient Turkic languages and literatures // Executive editor acad. A.N. Kononov. Compiled by S.G. Klyashtorny]. Moscow, GRVL, 1986. 384 p. [in Russian].

6. Nazim Əli. Ədəbiyyatımız və ədəbiyyat tariximiz. In: “Yeni yol” qəzeti. 10.11.1925. [in Azerbaijani].

7. Çobanzadə Bəkir. Türk ədəbiyyatı. Bakı, Azərnəşr, 1929. 81 p. [in Azerbaijani].

8. Hacıyev Tofiq. Orxon-Yenisei abidələri: janr xüsusiyyətləri. In: Dədə Qorqud (Toplu). 2004. №1. P. 29-47. [in Azerbaijani].

9. Əlibəyzadə Elməddin. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (ən qədim dövrlər). Bakı, Qarabağ, 2009. 828 p. [in Azerbaijani].

10. Ergin Mühərrem. Orhun abideleri. İstanbul, Boğaziçi Yayınları No: 95, Kırıldkinci Baskı, Eylül, 2009. 186 p. [in Turkish].

11. Ergin Mühərrem. Orhun abideleri. İstanbul, Baskı, Boğaziçi yayımları, 1998. 189 p. [in Turkish].

12. Feyziyev Cavanşir. Orhon yazılı abidələri: dövlətçilik şüuru və siyasi realizm. In: <https://cavansir.feyziyev.com/bloq/elmi/dovletcilik-shuuru-ve-siyasi-realizm.php>. [in Azerbaijani].

13. Cəfərov Nizami. Qədim türk ədəbiyyatı. Bakı, AzAtaM, 2004. 324 p. [in Azerbaijani].

14. Həbibbəyli İsa. Ortaq yazılı ədəbiyyat mərhələsi. In: 525-ci qəzet. 13 noyabr 2017. https://525.az/site/?name=xeber&duzelis=0&news_id=89505#gsc.tab=0. [in Azerbaijani].

15. Tyurkologicheskij sbornik [Turkological collection]. Moscow, 1970. 288 p. [in Russian].

16. Stebleva I.V. Poeziya tyurkov VI-VIII vekov [Poetry of the Turks of the 6th-8th centuries]. Moscow, Glav. red. vostochnoj lit-ry, 1965. 146 p. [in Russian].

17. Korsh F.E. Drevneyshiy narodnyiy stih turetskih plemen. Ottisk iz «Zapisok Vostochnogo otd. russk. arh. ob-va» [Tekst] [The oldest folk verse of the Turkish tribes. An imprint from the «Notes of the Eastern Department of the Russian Arch. Society» [Text]]. Saint-Petersburg, 1909. Vol. XIX. P. 140-142. [in Russian].

18. Rəcəbov Əbülfəz, Məmmədov Yunis. Orxon Yenisei abidələri. Bakı, Yazıçı, 1993. 345 p. [in Azerbaijani].

19. Aydarov Gubaydulla. Bibliograficheskiy ukazatel literaturyi po eniseysko-orhonskim i talasskim pamyatnikam drevnetyurkskoy pismennosti. otv. red. A. K. Kuryishzhanov; Akad. nauk KazSSR, In-t yazyikoznaniya [Bibliographic index of literature on the Yenisei-Orkhon and Talas monuments of ancient Turkic writing // executive editor A.K. Kuryshzhanov; Acad. sciences KazSSR, Institute of linguistics]. Alma-Ata, Nauka KazSSR, 1979. 145 p. [in Russian].

20. Banarlı Nihad Sami. Resimli Türk edebiyatı tarihi, 1. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971. 664 p. [in Turkish].

21. Grousset Rene. Bozkur imparatorluğu. İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1993. 632 p. [in Azerbaijani].

22. Bayat Füzuli. Əski türk abidələrinin yaranmasında dastan təfəkkürü və dastan üslubu. In: “Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə” VI Uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, 25-26 noyabr 2010. P.198-202. [in Azerbaijani].

23. Malov S.U. Enisejskaya pis'mennost' tyurkov [Yenisei writing of the Turks]. Moscow-Leningrad, Izd-vo Akademii Nauk SSSR, 1952. 116 p. [in Russian].

С.Ш. Шарифова

*Низами Гәнжәуи атындағы әдебиет институты, Әзербайжан Ұлттық Ғылым Академиясы,
Баку, Әзербайжан Республикасы
(E-mail: s.sharifova@lit.science.az)*

Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінің жанрлық сипаты туралы ғылыми пікірталас

Аннотация. Қазіргі Моңғолия жерінен табылған Орхон-Енисей ескерткіштеріне қызығушылық екі қырынан танылады. Бір жағынан ол тарихи ескерткіш ретінде, ал екінші жағынан көркем шығарма ретінде көңіл аудартады. Орхон-Енисей жазбалары төңірегінде тарихнамалық пікірталастың болуы өз алдына, мәдениеттану мен әдебиеттану тұрғысынан да

ғылыми тартыс өрбіді. Мәселен, Орхон-Енисей жазбаларының жанрлық сипаты туралы талас азербайжан, түрік және орыс ғалымдары арасында күні бүгінге дейін жалғасып келеді.

Орхон-Енисей ескерткіштерінің жанрлық сипаты мәселесіне қатысты әртүрлі пікірлер айтылды. Баяндау ырғағына және ауызша халық шығармашылығымен байланысына мән берген кейбір зерттеушілер (Ф.Е. Корш, Амид Абид) оларды қара сөзбен жазылған өлең деген топтам жасайды. Басқа бір авторлар ол жазбаларды «шағын әдеби шығарма» (Васфи Махир Гочаурк) деп санайды. Баяндаудың мазмұны мен эпикалық сипатына сүйене отырып, бірқатар зерттеушілер бұл ескерткіштерді «түркілердің ортақ тарихи батырлық жырлары» (И.В. Стеблева), «мифтендірілген тарих» (Ахмад Кабакчи), «көркем деректі қаһармандық эпос» (Т. Гаджиев) деп таниды. Жазбаларды орнату түріне зер сала отырып, оларды эпитафия жанрына немесе «қорым поэзиясына» жатқызатын теориялар алға тартылды (С.Е. Малов, А. Раджабов, Ю. Мамедов). Орхон-Енисей жазбалары осы шығармаға ғана тән жанр түрінде жазылған дейтін көзқарас та қызықты (В. Жирмунский).

Орхон-Енисей жазбалары проза мен поэзияның синтезі ретінде көрінеді. Бұл жалпы түркі эпостарына тән. Мысалы, «Қорқыт ата кітабы» дастаны – аса маңызды ортақ түркі жазба ескерткіші. Сондай-ақ баяндау мен оқиға желісінің ерекшеліктеріне, көтерілген қоғамдық-саяси мәселелерге ден қойып, Орхон-Енисей жазбаларының жанрлық сипатын шағын жанрлық формаларға (өлеңдер, эпитафтар, әнгімелер, т.б.) жатқызу дұрыс болмас еді.

Орхон-Енисей ескерткіштері – әртүрлі жанрлардың басын біріктірген, өлеңмен жазылған тарихи-деректі роман. Өлеңмен жазылған осыған ұқсас туындылардың түркі халықтары әдебиетінде болғандығын Шығыс Ренессансы дәлелдеп бере алады. Мысалы, XII ғасыр ойшылы Низами Гәнжәуи өлеңмен жазылған романды мұра етіп қалдырған.

Кілт сөздер: Орхон-Енисей жазбалары, тарих, жазба ескерткіш, тарихи құжат, тарихнамалық пікірталас, композиция, проза, поэзия, эпос, жанрлар қоспасы, өлеңмен жазылған роман.

С.Ш. Шарифова

*Институт литературы им. Низами Гянджеви, Национальная Академия Наук
Азербайджана, Баку, Азербайджанская Республика
(E-mail: s.sharifova@lit.science.az)*

Научный диспут о жанровой природе Орхоно-Енисейских письменных памятников

Аннотация. Интерес к Орхоно-Енисейским памятникам, обнаруженным на территории современной Монголии, проявляется в двух аспектах. С одной стороны, это интерес как к памятнику истории, а с другой – как к художественному произведению. Помимо историографического диспута, вокруг Орхоно-Енисейских надписей развернулась полемика по поводу жанровой природы Орхоно-Енисейских надписей, и эта полемика актуальна до сих пор между азербайджанскими, турецкими и российскими учеными.

По вопросу жанровой природы Орхоно-Енисейских памятников существуют различные точки зрения. Обращая внимание на ритмичность изложения и связи с устным народным творчеством, ряд исследователей считает, что мы имеем дело со стихотворениями в прозе (Ф.Е. Корш, Амид Абид). Другие авторы, отмечают, что надписи – это «небольшое литературное произведение» (Васфи Махир Гочатюрк). Исходя из поэтического содержания и эпического характера повествования ряд исследователей определяют памятники как «общетюркские героические поэмы» (И.В. Стеблева); «мифологизированная история» (Ахмад Кабакчи), «художественно-документальный героический эпос» (Т. Гаджиев). Более того, по форме закрепления надписей (стела) некоторые исследователи относят памятники к жанру эпитафии или к «кладбищенской поэзии» (С.Е. Малов, А. Раджабов, Ю. Мамедов). Интересна и позиция,

согласно которой Орхон-Енисейские надписи написаны в жанровой форме, присущей только этому произведению (В. Жирмунский).

На наш взгляд, Орхон-Енисейские надписи представляют собой синтез прозы и поэзии, что в целом характерно для тюркских эпосов. Например, эпос «Китаби Дада Горгуд» – важнейший общетюркский письменный памятник. Кроме того, исходя из особенностей изложения, сюжетной линии, поднятых социально-политических вопросов было бы ошибочным локализовать жанровую природу Орхон-Енисейских надписей малыми жанровыми формами (стихи, эпиграфия, рассказы и т.д.).

В статье утверждается, что Орхон-Енисейские памятники представляют собой историко-документальный роман в стихах, сочетающий в себе синтез различных жанров. Наличие подобных романов в стихах в литературе тюркских народов подтверждено Восточным Ренессансом. Например, роман в стихах был создан мыслителем Низами Гянджеви в XII веке.

Ключевые слова: Орхон-Енисейские надписи, история, письменный памятник, исторический документ, полемика, композиция, проза, поэзия, эпос, смешение жанров, роман в стихах.

Information about author:

Sharifova Salida Shammed kyzy, Doctor of Philology, Professor of ANAS, Chief Researcher of the Nizami Ganjavi Institute of Literature, Azerbaijan National Academy of Sciences, AZ1073, Huseyn Javid Avenue, 117, Baku, Republic of Azerbaijan.

Автор туралы мәлімет:

Шарифова Салида Шаммед қызы, филология ғылымдарының докторы, Әзербайжан Ұлттық ғылым академиясы профессоры, Низами Гәнжәуи атындағы Әдебиет институтының бас ғылыми қызметкері, Әзербайжан Ұлттық ғылым академиясы, AZ1073, Хүсейін Жавид даңғылы, 117, Баку, Әзербайжан Республикасы.

Сведения об авторе:

Шарифова Салида Шаммед кызы, доктор филологических наук, профессор НАНА, главный научный сотрудник Института литературы им. Низами Гянджеви, Национальная академия наук Азербайджана, AZ1073, проспект Гусейн Джавида, 117, Баку, Азербайджанская Республика.

ЕСІМНАМАЛАР/ PERSONALIA/ПЕРСОНАЛИИ

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2021-4-112-118>

А.М. Азмұханова

*Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы
(E-mail: azmukhanova_am@enu.kz)*

Ғалым және жазушының мерейтойына (Тұрсын Жұртбай – 70)

Филология ғылымдарының докторы, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры, Қытай Халық Республикасының Орталық мемлекеттік Ұлттар университетінің құрметті профессоры, Қазақстанның еңбек сіңірген қайраткері, Қазақстан Педагогикалық ғылымдар академиясының академигі Тұрсын Құдакелдіұлы Жұртбай – белгілі жазушы, әдебиеттанушы, алаштанушы, Қазақстан Республикасының рухани мәдениетінің тарихын зерттеуші. Ғалымның қазақ әдебиетінің тарихына қатысты іргелі еңбектері республикадан тыс жерлерге де өте жақсы таныс. Көркем шығармалары мен зерттеу еңбектері әлемнің 19 тіліне, ал ғылыми еңбектері ЮНЕСКО-ның ресми тілдеріне аударылған. 1000-нан астам ғылыми мақаланың, 77 кітап пен ғылыми монография, оқу құралының авторы. Саналы ғұмырын еліміздің рухани мәдениет тарихына, жазушылыққа, әдеби-публицистикаға, білім беруге, қоғамдық қызметке арнаған ғалымның өмір жолы жас ғалымдар үшін ғылымға қызмет етудің үлкен үлгісі және оларды өз халқы үшін жасампаз еңбекке баулитыны қуантады.

Биыл мерейлі 70 жасқа толып отырған көрнекті ғалым, ұстаз, қаламгер Тұрсын Құдакелдіұлы Жұртбайды журналымыздың редакциясы атынан шын жүректен құттықтап, мықты денсаулық, бақыт, Қазақстан ғылымы мен руханиятының дамуына қосар үлесіңіз мол бола беруіне тілектеспіз!



1. Өмірбаяны

Тұрсын Құдакелдіұлы Жұртбай 1951 жылғы 15 тамызда Семей (қазіргі Шығыс Қазақстан) облысы Абай ауданының Шаған ауылында туған. 1969-1974 жылдары қазіргі Әл-Фараби атындағы Қазақ мемлекеттік ұлттық университетінің журналистика факультетінде оқыды.

1974-1998 жылдар аралығында «Жетісу» газеті, «Білім және еңбек» (қазіргі “Зерде”), «Жұлдыз» журналдарында әдеби қызметкерден редакция меңгерушісіне дейін, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтында аға ғылыми қызметкерден бөлім меңгерушісі, ҚР ҰҒА-ның «М.Әуезов мұражай үйі» Ғылыми-мәдени орталығының директоры лауазымында басшылық қызметтер атқарды.

1998-2001 жж. Әдебиет және өнер институтының докторанты, аға ғылыми қызметкері. 1992 жылы «М. Әуезовтің «Қилы заман», «Қараш-Қараш» хикаяттарындағы көркемдік және тарихи шындық» тақырыбында кандидаттық, 2000 жылы «М.О.Әуезовтің шығармашылық өмірбаяны мен көркемдік әлемі» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғады. 2002 жылы Т.Қ. Жұртбайға профессор ғылыми атағы берілді.

2001-2018 жылдары Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің жанындағы «Отырар кітапханасы» ғылыми орталығының директоры, 2018 жылдан бері бүгінгі күнге дейін сол Орталықтың бас ғылыми қызметкері.

2. Профессор Т.Қ. Жұртбайдың ғылыми-зерттеушілік қызметі

Тұрсын Жұртбайдың бүгінгі күнгі 70 жылдық ғұмырнамасында ерекше орын алатын ғылыми-зерттеушілік қызметінің бірнеше бірнеше бағытын салалап көрсетуге болады.

Бірінші сала – *ғылыми салыстырмалы талдау*. Бұл бағытқа ден қоюына университеттік біліммен қатар ғалымның 1980-1991 жылдар аралығында белгілі ғылыми-көпшілік журналдарда тарихи шығармалардың негіздерін талдауы, тарихи шындықты және әдебиеттегі көркемдік ерекшеліктерді айқындаудауы, жастардың шығармашылығы туралы сыни мақалалары ғылым әлеміне үлкен серпін берді. Сондай-ақ, ғалымның сол тұста КСРО Жазушылар одағының сын кеңесінің пленум мүшесі болуы да, қазақ әдебиетіндегі үздік шығармаларды кеңірек насихаттап танылуына себеп болды. Т. Жұртбайдың белгілі ғалымдардың шығармашылық шеберліктері туралы жазған сыни эссе-естеліктерін әдебиеттанулық зерттеу деп айтуға толық негіз бар. Үлкен резонанс туғызған Абайдың өмірі мен текстологиясы туралы, М. Әуезовтің шығармаларындағы тарихи шындық, көркемдік жағы туралы салыстырмалы зерттеулері еді. Айта кететін бір мәселе, ол кезде сыншыларды алты айда бір рет Мәскеуге арнайы тақырыптық кеңестермен семинарға шақыртып оқытатын, ол жерде әлем әдебиетіндегі жаңалықтар, жаңа бағыттар туралы мағлұматтар алуға, ізденіс ауқымын кеңейтуге үлкен тәжірибе алуға мүмкіндік болатын. Бұл тәжірибе мектептері әрине, ғалымның әдебиеттану саласына жаңа бағыттарды ендіріп, мұрағат мұраларымен байланыстыра отырып әдеби ортаға белгісіз 200-ден астам тың тарихи деректерді ғылыми айналымға түсіруге жол ашты.

Осындай үлкен ғылыми мәселелерді өткір қоя отырып, нәтижесінде 1990 жылы жарық көрген «Бейуақ» атты салыстырмалы әдеби талдау монографиясы, осының негізінде екі жылдан кейін сәтті қорғалған кандидаттық диссертациясы әдебиет әлемін тың бағытпен толықтырды. «Бейуақ» – 1916 жылғы Жетісудағы ұлт-азаттық көтеріліске, ондағы Ұзақ, Жәмеңке, Әбубәкір сияқты басшыларына байланысты 600-ден астам мұрағат құжаттарын пайдалана отырып жазылған тарихи еңбек болса, «Талқы» – сол бір қиын жылдардағы жазықсыз жапа шегіп қудаланғандар туралы, олардың түрмедегі тергеу істері туралы зерттеу кітабы еді. Ал, «Дара тұлға» – ұлы актер Қалибек Қуанышбаев туралы зерттеу еңбегі ғылыми ортаға жаңа леп әкелді.

Екінші зерттеу саласы – *абайтану және әуезовтануда* ғалым өзінің қаламгерлік тәжірибесі мен зерттеушілік қабілетін молынан көрсете отырып, ғылым әлемін тартымды да түйсікті шығармалармен толықтырды. Бұл саладағы «Жұртбаевтың жанкештілігі» деген атау алған 4 том архив материалдарын жинақтаудың нәтижесінде дүниеге келген «Бесігінді түзе!...», «Бесігінді ая!...», «Бесігінді аяла!...», «Бесігінді ұмытпа!...» және Ұлы Абай мен данышпан Әуезовке, тарихи және әдеби тұлға ретінде зерттеу нысанына алған Құнанбай бейнесін ашуға арнаған іргелі де маңызды бірнеше монографиялармен мазмұндық, тақырыптық, стильдік,

формалық тағы басқа жағынан да соны ізденістер мен тың жаңалықтарға толы сүбелі зерттеулік көркем дүниелер. «Бесқарагер», «Жер бесік», прозалық жинақтары да іштей психологиялық иірімге құрылған классикалық үлгідегі көркем ізденіске бай шығармалар тобын құрайды. Тұрсын Жұртбайдың ғылыми жетекшілігімен 1991-2001 жылдар аралығында «М.О.Әуезовтің өмірі мен шығармашылық шежіресі», «Мұхтар Әуезов туралы естеліктер», «Әуезов әлемі», «Абай жолы» роман-эпопеясының ғылыми-текстологиялық салыстырудан өткен басылымы, М.О.Әуезов шығармаларының елу томдық толық жинағының 1-7 томдары, М.Әуезовтің «Ескермедім, қабылдамадым...» атты ашық хаттар жинағы және оның қатысуымен «Мұхтар Әуезов» энциклопедиясының дайындалуы да ғылымға жаңа тыныс қосқанымен маңызды. Осындай тынымсыз еңбек қорытындысы – 2000 жылы ғалымның «М.О. Әуезовтің шығармашылық өмірбаяны мен көркемдік әлемі» атты тақырыпта докторлық диссертациясын қорғап, ғылым әлеміне өзін тағы да мойындатып, профессор атағын алуына негіз болды.

Жасандылыққа жаны қас сан қырлы талант иесі, жауапкершілігі мол ақынның Абай әлеміндегі болашақтағы зерттеу бағдары болатын бірнеше тақырыптарды Абайдың өлеңдері мен қара сөздерін, оның ой әлемін тоғыстыра отырып түйістіру тәсілін тың тұрғыда көрсетуі де назар аударарлық. «Абай: Жан бостандығы немесе рухани тәуелсіздік» – автордың қозғаған түйткілді 21 тақырыбындағы ғылыми талдаулар, атап айтқанда Абай ойын, пікір, ұстанымы тұрғысынан отарлау саясатымен, саяси бостандықпен, жалған намыс, орынсыз мақтанмен, экономикалық тәуелсіздік, тәуелді билік, дәстүр мен тәуелді заң, діни таным мәселелерімен, сондай-ақ шоқындыру саясаты, «әулие әкейлердің» миссонерлік ілімі, шоқындыру мектептері, православиелік жазалау саясатымен байланыстыра талдайды. Бұларды нақтылаудағы Абай және Ницше, баланың еркін тәрбиесі, толық адам мәселесі, ұлттық намыс, Абай және Гете, Абай және иламияттағы жәдиттік бағыт, Абай мен Монтень, Абай және Қытай философиясындағы өлім мәселесі, Абайдың үрім бұтағы немесе сөз соңымен аяқтауы да қоғамдағы оқиғалармен қатар әлемдік ұлы есімдердің еңбектерімен және ойларымен құжаттық деректерді ұштастыру тың ойларға бағыт береді. Қысқаша айтқанда Т. Жұртбай жаңа зерттеулер тізбесін жасап, болашақ жас ғалымдарға жаңа ғылыми ізденіс бағыттарына жол көрсетеді.

Үшінші бағыты – *тарихи толғау негізгі өзегі болған әпсаналар*. Тұрсын Құдакелдіұлының екі томдық «Дулыға» зерттеу монографиясы көне түркі батырлары туралы тарихи әпсаналарды терең зерттеуге алған ғылыми-талдау эсселері, оларды талқыға салуда тарихи-деректік талдаулары батыл болжамдар мен нақты тұжырымдарға толы. Қазақтар мекен етіп отырған Ұлы Дала сахарасында сонау замандардан мекендеген скиф, хун, сақ, массагет, сармат тайпаларының тектік, дәстүрлік негіздеріне, тілі мен дініне, олардың жазба ескерткіштері мен рухани жәдігерлеріне жаңа көзқараспен қарап, тың түсініктемелер берілген бұл еңбекте болашақта қайта қаралуы керек көптеген түйінді мәселелер көтерілген. «Тәуелсіз мемлекеттің тарихы да тәуелсіз идеямен жазылуы тиіс» деген қағиданы алға ұстаған ғалым бүгінгі тандағы ғылымдағы тоғысулардың қатар жүруін заңдылық іспетті қарайтындай, яғни тарих ғылымы мен филология ғылымының арасына шек қойылуы ғылымға жасалған ауырлық болар еді, керісінше тоғысқан ойлардың тұжырымы танымның тірегіне айналуы керектігін айқын көрсетеді. Тарихи тұлғалардың образын жасай отырып, оқиғаны қызықты етіп баяндау – әдебиеттегі тосын бір көркемдік тәсіл ретінде жаңа леп берді. Ұлтының тарихын іздеген зерттеуші ғалым петроглифтер, иероглифтер, рун, қадымша, жәдитше, латынша, армянша тағы да басқа деректердің бар тапқанын ғылыми айналымға қосты. Тарихи шығармаларындағы ұлттық рух анық сезіліп тұрды. Көшпелілердің екі мыңжылдық тарихындағы 77 тұлғаның тағдыры –77 атамыздың тағдыры деп ғалым өзі көрсеткендей, Тарғытайдан бастап Бейбарысқа дейінгі тарихи тұлғалардың бейнесін барынша қанық суреттеуі жазушылық қабілетпен қоса зерттеушілік білімді де сарқа пайдаланғанына куә болып отырмыз. Осы іспеттес тарихи ойға үлкен қозғау салған еңбектері ұзынсонар.

Еңбектерінің ғылыми құндылығының аса жоғарылығымен қатар төменде тізімдемесі берілген барлық еңбектерінің атқарар рухани маңызы да ерекше.

Төртінші бағыты – *Алаш көсемдерінің мемлекеттік бағдарламасын зерттеуі*. Әлихан Бөкейхан бастаған ұлт зиялыларының ұстанымдарын зерделеуі, ғылыми-танымдық, деректі шығармаларды дендеп зерттеудегі қажырлы еңбегі үлкен ғылыми нәтижелерге қол жеткізді. Мұрағаттарды ақтарды, сарғайған газет-журналдар, сирек қолжазбалар бетінен тарихи тың мағлұматтарды тауып, ғылыми айналымға енгізіп, ақтаңдақтар ақиқатын ашты. 1922-1937 жылдар аралығындағы, 50-жылдардағы ұлт зиялыларын қудалау, қуғын-сүргінге ұшырату туралы, «Алаш» партиясы және «Алашорда» үкіметі басшылары мен мүшелерінің (71 адам) үстінен жүргізілген тергеу істерінің негізінде «Ұраным – Алаш!...» атты үш томдық зерттеу монографиясының шығуы рухани дүниемізде үлкен резонанс туғызды. Өткен ғасырдың сексенінші жылдарының аяғында қоғамдағы демократиялық өзгерістерге байланысты шығармашылық және ғылыми ортада жаңа серпілістің басталуы алдыңғы аға буын мен кейінгі толқын жастардың көзқарастарының алмасу тұсымен дәл келгені, бұрын жабық болып келген тақырыптарды ашуға әсіресе, жаңа идеямен, тың ғылыми көзқараспен келген сол буын қыруар еңбектерді жүзеге асырды.

3. Профессор Т.Қ. Жұртбайдың ғылыми-әдістемелік, қоғамдық қызметі

1990 жылдан бастап Абай атындағы Алматы мемлекеттік университетінде, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде, Қазақстан Республикасы Президентінің мемлекеттік қызмет Академиясында, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінде абайтану, әуезовтану, жазушының шығармашылық психологиясы, Еуразия романдары, Еуразия романдарының типологиясы, халық ауыз әдебиеті – тарихи дерек көзі ретінде, әдебиеттанудың өзекті мәселелері, туындыны ғылыми талдау, сөз мәдениеті (саяси шешендік) бойынша арнайы курстардан дәріс береді.

2006-2018 жылдар аралығында Қытай Халық Республикасының Орталық мемлекеттік Ұлттар университетінде (Пекин қаласында) профессор ретінде қазақ әдебиеті мен мәдениетінің тарихы, бүгінгі қазақ әдебиеті, абайтану, әуезовтану пәндері бойынша дәріс берді және осы университеттің құрметті профессоры, сондай-ақ Шәкәрім атындағы Семей мемлекеттік университетінің құрметті профессоры.

Еліміздің рұхани-тарихи жазба мұраларын сақтау, сирек қолжазбалар мен кітаптарды жинау, жүйелеу және кеңінен пайдалану, қазақстандық тарихтану мен деректанудың ғылыми базасын дамыту және кеңейту мақсатында Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті жанындағы «Отырар кітапханасы» ғылыми орталығының директоры (2001-2018), Бас ғылыми қызметкер ретінде игілікті еңбек етіп келеді. 2001-2007 жылдар аралығында ғалым Т.Жұртбайдың жетекшілігімен Ғылыми орталықтың ғылыми-зерттеу, ғылыми-мәдени, ғылыми-білім беру бағыттары үйлестіріле дамыды, аса көрнекті ғылым, мәдениет қайраткерлерінің мемориалдық кітапхана қорлары, кітап мұражайлары, оқу-әдістемелік «Жазу тарихы» мұражайы ашылды. Оларға 35 мыңға тарта сирек қолжазбалар мен кітаптар жинақталды. Ғалымның тікелей жетекшілігімен Сирек қолжазбалар мен кітаптардың 26 басылымы, соның ішінде «Қазақ ұлт-азаттық көтеріліснің тарихы» атты 30 томдықтың, «Қазақ қолжазбалары (Б.д.д. Ү ғ. –XIX ғғ. дейін)» атты көне түркі, көне қытай, құдам бітік, шағатай, қадыми араб, көне қыпшақ тілдеріндегі қолжазбалардың 10 томдық басылымы құрастырылып, аударылып, ғылыми түсініктемелер жазылып, баспадан шығарылды.

«Көне түркі жазба ескерткіштері мен шығыс қолжазбалары – Қазақстанның Тәуелсіздігінің рухани негізі» (2003-2005) және «Көне түркі жазба ескерткіштері мен шығыс қолжазбалары – Тәуелсіз Қазақстанның ұлттық идеясының рухани негізі» (2007-2009), «Мәңгілік ел» идеясы – тәуелсіз Қазақстанның ұлттық нысанасының негізі» (2010-2012), «Көнетүркінің құлпытас ескерткіштері мен қазақ қолжазбаларының идеялық негізі». «Көнетүркі және қазақ тарихи-

әдеби жазба мұралары – Қазақстан Республикасындағы Ұлттық идеяның қалыптасуының негізі» (2013-2015), «Біртұтас алаш идеясы» (2016-2018) атты Жобаға ғылыми жетекшілік жасап, түбірлі зерттеулер жүргізді. Осы жоба нәтижесі ретінде ғылымға «Алаш қозғалысы – Движение алаш» (Сборник материалов судебных процессов на алашовцами. Документы, допросы и ответы, синхронные переводы, материалы судов, конфискованные письма. Авторское издания профессора Т.К.Жұртбая. 1-3 том, 2011, 2017) жарық көрді.

Қазіргі мезгілде Т.Қ. Жұртбайдың ғылыми жетекшілігімен Қ.Халидидің «Тауарих-и хамса-и шарқи» қолжазбасының 4 томдығы және «Мамлүктердің қыпшақ тіліндегі жазба мұралары» (XII-XV ғғ.) 5 томдық ғылыми айналымға түсірілу үстінде.

Тұрсын Құдакелдіұлы Жұртбай қоғамдық жұмыстарға да белсене араласты. 1987-1991 жылдары Қазақстан Жазушылар одағының құқықтық комиссиясының төрағасы, 1991-1996 жылдары Қазақстан Жазушылар одағының жанындағы Сыншылар мен әдебиет зерттеушілері Ассоциациясының президенті, 1992-1997 жылдар аралығында М.О.Әуезов Халықаралық қайырымдылық қорының президенті міндеттерін атқарды. Қазақстан Жазушылар одағының басқарма мүшесі.

Қазақстанның рухани тәуелсіздігін нығайтуда, тарихы мен мәдениетінің тарихын түбірлі зерттеуде алдыңғы қатарда жүрген қоғамдық ғылым саласындағы көрнекті ғалымдардың бірі ретінде Т.Қ.Жұртбайға – «Қазақстанның еңбек сіңірген қайраткері» атағы берілді.

Ғалымның соңғы 2016-2021 жылдарда жарық көрген көрнекті еңбектері:

1. Жұртбай Т. «Бейнет сусыны...». («Сұлу сөздің» жүйесі: бағдарламалар мен дәрістер). – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 262 б.
2. Жұртбай Т. Барлау тамыр. Халық ауыз әдебиеті – тарихи дерек ретінде. (Арнайы курс). – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 528 б.
3. Жұртбай Т. Боль моя, гордость моя – Алаш! Трилогия / Тұрсын Жұртбай; пер. Орынбая Жанайдарова. – Астана: Аударма, 2016. – 1104 с.
4. Движение Алаш: Сборник материалов судебных процессов над алашевцами. В трех томах. – Алматы: Дегдар, 2016. – 408 с.
5. Движение Алаш: Сборник материалов судебных процессов над алашевцами. В двух томах. – Алматы: Дегдар, 2016. – 400 с.
6. Біртұтас алаш идеясы: толғаныстар/ Т.Жұртбай. – Алматы: Хантәңірі, 2016. – 378 б.
7. Жұртбай Т. Жолы болған жолаушы. Ғылыми экспедициялардың күнделіктері. Т.Жұртбай. – Алматы: Дәуір, 2019. – 352 б.
8. Жұртбай Т. «Ұраным – алаш!». – Алматы: Кітап баспасы, 2019.
9. Жұртбай Т. Талқы. 3-кітап. – Алматы: Кітап баспасы, 2019. – 800 б.
10. Жұртбай Т. «Ұраным – алаш!». – Алматы: Кітап баспасы, 2019. 2-кітап, Тез. – 2019. – 528 б.
11. Қазақ қолжазбалары. Көне түркі және қазақ әдеби мұралары (б.д.д. Ү ғ. Бастап – XX ғ. дейін). 10 томдық басылым. Жоба жетекшісі ф.ғ.д., профессор Жұртбай Т. 10- том. Исин А. Ортағасырлық жыраулар шығармалары. «Әділ сұлтан» эпикалық жыры. Қазақтың бата-тілектері. Қара өлеңдер мен қайым айтыс үлгілері. 3. Пазылбай. Ескендірнама. Ғ.Г. Баттал: Түрік – татар тарихы. – Алматы: Ел-шежіре, 2018. – 620 б.
12. Халиди Қ. Тауарих-и хамса-и шарқи – Шығыстың бес елінің тарихы: бірінші кітап. Қолжазба, кітаби нұсқа, транскрипция, факсимиле, қазақ тіліне жолма жол аударма және аударма. Қазақ тіліне аударған және алғы сөзін жазған, Жұртбай Т., қазақ тіліне жолма жол және көркем аударғандар, ғылыми түсініктерін жазғандар Мұстафаев Б., Бегімтаев Ш. – Астана, ҚР ҰАК, 2019. – 326 б.

13. Халиди Қ. Тауарих-и хамса-и шарқи – Шығыстың бес елінің тарихы: екінші кітап. Қолжазба, кітаби нұсқа, транскрипция, факсимиле, қазақ тіліне жолма жол аударма және аударма. Қазақ тіліне аударған және алғы сөзін жазған, Жұртбай Т., қазақ тіліне жолма жол және көркем аударғандар, ғылыми түсініктерін жазғандар Мұстафаев Б., Бегімтаев Ш. – Астана, ҚР ҰАК, 2019. – 314 б.

14. Жұртбай Т., Махат Д., Марғұлан Д., Академик Әлкей Мағұланның ғылыми-эпистолярлық мұрасын жинау, жүйелеу және зерттеу. Пікірлер, рецензиялар, хаттар, ашық хаттар. Ұжымдық монография. – Алматы: Асыл кітап, 2021. – 240 б.

15. Жұртбай Т. Еңбек сүйген өмір («Тілше» мен «Күнделіктің» негізінде жазылған эпистолярлық эссе. – Алматы: Үркер. – 2021. – №8. – Б. 13- 22.

16. Жұртбай Т. Дәрілқарап (Абайдың сыртқы әлемі: әдеби-салыстырмалық талдау). – Нұр-Сұлтан: БиКа, 2021. – 315 б.

Шет елден шыққан кітаптары (Оқулықтар):

17. Жұртбай Т. Түрік әлеміне ортақ тұлға (Ағартушы, ақын, аудармашы, публицист Мағжан Жұмабаев). Авторлық, ұжымды қжинақ (Ә.Қара, Д.Махат, Е.Сыламхан) – Стамбул: Университет баспасы, 2020. – 264 б.

18. Жұртбай Т. Халық ауыз әдебиеті – тарихи дерек ретінде . Оқулық. 1-кітап. Пекин Орталық мемлекеттік ұлттар университеті. Қазақ-тіл әдебиеті факультетінің ғылыми кеңесі ұсынған (Университеттердің әдебиет және тарих факультеттерінің магистратурасының бірінші курсына арналған арнайы дәріс). Алғы сөзін жазғандар Ж.Смағұлов (Қазақстан), М.Хамзайин (Пекин), Ә.Қара (Станбол). Ғылыми ред. Н.Кәлелханұлы (ҚХР, Пекин). Араб қарпінде басылған. – Бейжің: Университет баспаханасы, 2018. – 356 б.

Абайдың туғанына 175 жыл толуына арналған «Еуразия университеті» баспасынан 2020 жылы баспадан шыққан кітаптары:

19. Жұртбай Т. Бұл сөзімде жалған жоқ... (Абай өлеңдерінің жаңадан табылған қолжазба нұсқалары). Монграфия. – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 640 б.

20. Жұртбай Т. Кешегі өткен би Құнанбай... (...Қандай еді: тарихи және әдеби тұлға). Монграфия. – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 340 б.

21. Жұртбай Т. Соқтықпалы, соқпақсыз заманда өсті... (Абай және оның ортасы). Монграфия. – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 540 б.

22. Жұртбай Т. Ол боламын демендер... (Абайдың өмірі мен шығармашылығына қатысты зерттеу). Монграфия. – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 420 б.

23. Жұртбай Т. Сол шыншыл... Абайдың ар-ождан, иман, ақыл, қайрат философиясы. Монграфия. – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ баспасы, 2020. – 350 б.

24. Жұртбай Т. Құнанбай. Тарихи тұлға. Монография. – Нұр-Сұлтан: Фолиант. 2020. – 580 б.

Профессор Т.Жұртбайдың ғылыми-шығармашылығы туралы жазылған еңбектер (қазақ, ағылшын тілдерінде):

25. Төлеубаева К.А. Тұрсын Жұртбай (Ғылыми-көркем шығармашылығы). Монография. – Қарағанды: Мағжан баспасы, 2019. – 208 б.

26. Toleubaeva K.A. Tursyn Zhurtbay (scientific-artistic compositions): Monography. – Karagandy: Maczhan printing house, 2019. – 208 p.

27. Өнегелі өмір. Тұрсын Жұртбай. – Алматы: Akadem kitap, 2021. – 400 б.

A.M. Azmukhanova

*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan
(E-mail: aiaz67@mail.ru)*

**To the anniversary of the scientist and writer
(Tursyn Zhurtbay – 70)**

А.М. Азмуханова

*Евразийский Национальный университет имени Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Республика Казахстан
(E-mail: aiaz67@mail.ru)*

**К юбилею ученого и писателя
(Турсыну Жұртбаю – 70)**

Автор туралы мәлімет:

Азмұханова Айман Махсотқызы, тарих ғылымдарының кандидаты, шығыстану кафедрасының қауымд. профессоры, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қ. Сәтбаев көшесі, 2, Нұр-Сұлтан, Қазақстан Республикасы.

Information about author:

Azmukhanova Aiman Makhsotovna, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Oriental Studies, L.N. Gumilyov Eurasian National University, K. Satpayev str., 2, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan.

Сведения об авторе:

Азмуханова Айман Махсатовна, кандидат исторических наук, ассоц. профессор кафедры востоковедения, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, ул. К. Сатпаева, 2, Нур-Султан, Республика Казахстан.

МАҚАЛАНЫ РӘСІМДЕУ ҮЛГІСІ/ТЕМПЛАТЕ/ ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ

IRSTI 03.91.03 (defined by the link <http://grnti.ru/>)

V.V. Trepavlov

*Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)*

***A.V. Belyakov**

*Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
(E-mail: belafeb@gmail.com)*

*Corresponding author: belafeb@gmail.com

Edigü at the head of the Golden Horde: the experience of his Chagatai emigration

Abstract. In the second half of the 14th century in the ulus Khanates of the former Mongol Empire happened fading Chinggisid ruling dynasties' charisma has ebbed. The real power found itself in the hands of powerful representatives of Turkic tribal aristocracy. The most striking example of degradation of Chinggisids' royal prerogatives was sovereignty of Timur in the Chagatai Ulus. The article shows how

Mangyt Edigü Beq, during his long stay at the Timur's court, was inspired by this example and embodied the basic principles of his rule in the Golden Horde. For two decades Edigü handed the throne to his henchmen, and under all of them he was the chief lord (beqlerbegi). Furthermore, close contacts with the theologians of the environment of Timur formed the spiritual guidance of Edigü that manifested later in his campaign of Islamization of the Golden Horde nomads. **[200-300 words]**

Keywords: Edigü, Timur, Golden Horde, Chinggisids, beqlerbegi **[5-7 words/word combinations]**

MAIN TEXT OF THE ARTICLE

The main text of the article should contain the following structural elements:

- Introduction
- Materials and research methods
- The degree of research of the topic
- Analysis
- Results
- Conclusions

Литература

(образец оформления)

1. **Книга:** Manz B.F. The Rise and Rule of Tamerlane. – Cambridge: Cambridge univ. press, 1989. – 240 p.
2. **Статья в научном сборнике:** Камалов С.К. О географических названиях в эпосе «Эдиге» // Историко-географические аспекты развития Ногайской Орды. – Махачкала: Наука, 1993. – С. 132–134.
3. **Коллективная монография:** Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. – Казань: Институт истории АН РТ, 2009. – 1056 с.
4. **Материалы конференции:** Аничкин Л.К. Золотоордынское наследие // Материалы второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая

история Золотой Орды», посвященной памяти М. А. Усманова. Казань, 29–30 марта 2011 г. — Казань: ООО «Фолиант», Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. — 368 с.

5. **Статья в журнале:** Мухаметов Ф.Ф. Монгольская «Яса» и ее роль в системе общественных отношений империи Чингисхана // Вопросы истории. – 2007. – Т. 11. – № 5. – С. 150-155.

6. **Диссертационная работа:** Малышев А.Б. Христианство в истории Золотой Орды: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук: защищена: 22.01.02 – Саратов: Наука, 2000. – 181 с.

7. **Электронный источник:** Сабитов Ж.М. Золотая Орда — «падчерица» казахстанской историографии. // Молодой ученый. – 2015. – Т. 104. – № 24. – С. 842-851. [Электронный ресурс] — URL: <https://moluch.ru/archive/104/23260/> (дата обращения: 07.09.2020).

8. **Учебное пособие:** Логунова Г.В. Русь и Золотая Орда: проблема взаимовлияния: учеб. пособие. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. – 110 с.

9. **Газетная статья:** Алим Дж. Золотая Орда: наследники великого ханства//Газета «Комсомольская правда». – №145. – 2020. – 1 апреля. – С.7-8.

Reference

(design of sample)

1. **Book:** Manz B.F. The Rise and Rule of Tamerlane. Cambridge; New York; Port Chester; Melbourne; Sydney, Cambridge univ. press, 1989. 240 p.

2. **Article in a scientific collection:** Kamalov S.K. О географических названиях в епосе «Edige» [About place names in the epic «Edige»], Istoriko-geograficheskie aspekty razvitiya Nogajskoj Ordy [Historical and geographical aspects of the development of the Nogai Horde] (Nauka, Mahachkala, 1993, P. 132–134). [in Russian].

3. **Collective monograph:** Ulus Dzhuchi (Zolotaya Orda). XIII – seredina XV v. [Ulus Jochi (Golden Horde). CHII – middle of SWR c.] (Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan', 2009, 1056 p.). [in Russian].

4. **Conference materials:** Anichkin L.K. Zolotoordynskoe nasledie. Vypusk 2. Materialy vtoroj Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Politicheskaya i social'no-ekonomicheskaya istoriya Zolotoj Ordy», posvyashchennoj pamyati M.A. Usmanova [Golden Horde heritage. Issue 2. Materials of the Second International Scientific Conference «Political and Socio-Economic History of the Golden Horde»]. Kazan, March 29-30, 2011. Kazan': LLC «Foliant», Institute of History. Sh. Mardzhani AS RT. 2011, 368 p.

5. **Journal article:** Muhametov F.F. Mongol'skaya «YASA» i ee rol' v sisteme obshchestvennyh otnoshenij imperii CHingiskhana [Mongolian «YASA» and its role in the system of public relations of the empire of Genghis Khan], Voprosy istorii [history issues], 11(5), 150-155 (2007).

6. **Dissertation:** Malyshev A.B. Hristianstvo v istorii Zolotoj Ordy. Dissertaciya na soiskanie uchenoj stepeni kandidata istoricheskikh nauk [Christianity in the history of the Golden Horde. Dissertation for the degree of candidate of historical sciences]. Protected: 01/22/02. Saratov: Nauka, 2000, 181 p. [in Russian].

7. **Electronic source:** Sabitov, ZH. M. Zolotaya Orda – «padcherica» kazahstanskoj istoriografii [Golden Horde – «stepdaughter» of Kazakhstani historiography], Molodoj uchenyj [Young scientist], 24 (104), 842-851 (2015). [Electronic resource]. Available at: <https://moluch.ru/archive/104/23260/> (Accessed: 7.09.2020). [in Russian].

8. **Tutorial:** Logunova G.V. Rus' i Zolotaya Orda: problema vzaimovliyaniya : ucheb.posobie. [Rus and the Golden Horde: the problem of mutual influence: textbook]. (Izd-vo IGU, Irkutsk, 2014, 110 p.).

9. **Newspaper article:** Alim Dzh. Zolotaya Orda: nasledniki velikogo hanstva [Golden Horde: heirs of the great khanate]. Newspaper «Komsomol'skaya pravda». №145. 2020. April. P.7-8, Almaty.

В.В. Трепавлов
Ресей ғылым Академиясы Ресей тарихы институты, Мәскеу, Ресей Федерациясы
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)

***А.В. Беляков**
Ресей ғылым Академиясы Ресей тарихы институты, Мәскеу, Ресей Федерациясы
(E-mail: belafeb@gmail.com)

*Байланыс үшін автор: belafeb@gmail.com

Алтын Орда басындағы Едіге: шағатай эмиграциясының тәжірибесі

Аннотация. XIV ғ. екінші жартысында бұрынғы Моңғол империясының ұлыстық хандықтарында билік құрған Шыңғыс әулеттерінің қуаты әлсірей бастады. Билік шын мәнінде түркілік ру-тайпа ақсүйектерінің тегеурінді өкілдерінің қолдарына көшті. Шағатай ұлысында Темірдің толық әмірін жүргізуі шыңғыстекті монархтардың тозғынға ұшырауының ең айқын көрінісі болды. Мақалада маңғыт бегі Едігенің Темір сарайында ұзақ уақыт болуы арқасында осы мысалдан үлгі алып, оның негізгі қағидаларын Алтын Орданы басқаруы барысында іске жаратқаны көрсетіледі. Екі онжылдық бойына Едіге хан тағын өзі қалаған адамдарға ұсына отырып, олардың бас бегі боп саналды. Оның үстіне, Темірдің айналасындағы дін ғұламаларымен тығыз араласуы нәтижесінде Едіге өзінің рухани бағдарларын қалыптастырып, кейіннен онысын Алтын Орда көшпелілерін мұсылмандық жолына бұру әрекеттері кезінде пайдаланды... [200-300 сөз]

Кілт сөздер: Едіге, Темір, Алтын Орда, шыңғыстектілер, бектербегі [5-7 сөз/сөз тіркесі]

В.В.Трепавлов
Институт Российской истории Российской Академии наук, Москва, Российская Федерация
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)

***А.В. Беляков**
Институт Российской истории Российской академии наук, Москва, Российская Федерация
(E-mail: belafeb@gmail.com)

*Автор для корреспонденции: belafeb@gmail.com

Едыгей во главе Золотой Орды: опыт чагатайской эмиграции

Аннотация. Во второй половине XIV в. в улусных ханствах бывшей Монгольской империи происходило угасание харизмы правящих чингисидских династий. Реальная власть оказывалась в руках могущественных представителей тюркской родоплеменной аристократии. Самым ярким примером деградации царственных прерогатив монархов-чингисидов было полномочие Тимура в Чагатайском улусе. В статье показано, как мангытский бек Едыгей во время своего долгого пребывания при дворе Тимура вдохновился этим примером и воплотил основные принципы его правления в Золотой Орде. На протяжении двух десятилетий Едыгей вручал ханский трон своим избранникам, при которых состоял главным беком. Кроме того, тесные контакты с богословами из окружения Тимура сформировали духовные ориентиры Едыгея, что позднее проявилось в развернутой им кампании по исламизации кочевников Золотой Орды... [200-300 слов]

Ключевые слова: Едыгей, Тимур, Золотая Орда, Чингисиды, беклербек [5-7 слов/словосочетаний]

Information about authors:

Trepavlov Vadim Vinserovich, Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Head of the Center for the History of the Peoples of Russia and Interethnic Relations, Dm. Ulyanova, 19, Moscow, Russian Federation.

Andrey Vasilyevich Belyakov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Head of the Center for the History of the Peoples of Russia and Interethnic Relations, Dm. Ulyanova, 19, Moscow, Russian Federation.

Авторлар туралы мәлімет:

Трепавлов Вадим Винсерович, тарих ғылымдарының докторы, профессор, РФА Ресей тарихы институтының бас ғылыми қызметкері, Ресей халықтары тарихы және этносаралық қатынас орталығының жетекшісі, Дм.Ульянов, 19, Мәскеу, Ресей Федерациясы.

Андрей Васильевич Беляков, тарих ғылымдарының докторы, профессор, РФА Ресей тарихы институтының бас ғылыми қызметкері, Ресей халықтары тарихы және этносаралық қатынас орталығының жетекшісі, Дм.Ульянов, 19, Мәскеу, Ресей Федерациясы.

Сведения об авторах:

Трепавлов Вадим Винсерович, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории РАН, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений, Дм.Ульянова, 19, Москва, Российская Федерация.

Андрей Васильевич Беляков, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук, ул. Дм. Ульянова, 19, Москва, Российская Федерация.

В.В.Трепавлов

*Ресей ғылым Академиясы Ресей тарихы институты, Мәскеу, Ресей Федерациясы
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)*

***А.В. Беляков**

*Ресей ғылым Академиясы Ресей тарихы институты, Мәскеу, Ресей Федерациясы
(E-mail: belafeb@gmail.com)*

*Байланыс үшін автор: belafeb@gmail.com

Алтын Орда басындағы Едіге: шағатай эмиграциясының тәжірибесі

Аннотация. XIV ғ. екінші жартысында бұрынғы Моңғол империясының ұлыстық хандықтарында билік құрған Шыңғыс әулеттерінің қуаты әлсірей бастады. Билік шын мәнінде түркілік ру-тайпа ақсүйектерінің тегеурінді өкілдерінің қолдарына көшті. Шағатай ұлысында Темірдің толық әмірін жүргізуі шыңғыстекті монархтардың тозғынға ұшырауының ең айқын көрінісі болды. Мақалада маңғыт бегі Едігенің Темір сарайында ұзақ уақыт болуы арқасында осы мысалдан үлгі алып, оның негізгі қағидаларын Алтын Орданы басқаруы барысында іске жаратқаны көрсетіледі. Екі онжылдық бойына Едіге хан тағын өзі қалаған адамдарға ұсына отырып, олардың бас бегі боп саналды. Оның үстіне, Темірдің айналасындағы дін ғұламаларымен тығыз араласуы нәтижесінде Едіге өзінің рухани бағдарларын қалыптастырып, кейіннен онысын Алтын Орда көшпелілерін мұсылмандық жолына бұру әрекеттері кезінде пайдаланды... [200-300 сөз]

Кілт сөздер: Едіге, Темір, Алтын Орда, шыңғыстектілер, бектербегі [5-7 сөз/сөз тіркесі]

МАҚАЛАНЫҢ НЕГІЗГІ МӘТІНІ

Мақаланың негізгі мәтінінде келесі құрылымдық элементтер болуы керек:

- Кіріспе
- Материалдар және зерттеу әдістері
- Тақырыптың зерттелу дәрежесі
- Талдау
- Нәтижелер
- Қорытындылар

Әдебиет

(безендіру үлгісі)

1. **Книга:** Manz B.F. The Rise and Rule of Tamerlane. – Cambridge: Cambridge univ. press, 1989. – 240 p.
2. **Статья в научном сборнике:** Камалов С.К. О географических названиях в эпосе «Эдиге» // Историко-географические аспекты развития Ногайской Орды. – Махачкала: Наука, 1993. – С. 132-134.
3. **Коллективная монография:** Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. – Казань: Институт истории АН РТ, 2009. – 1056 с.
4. **Материалы конференции:** Аничкин Л.К. Золотоордынское наследие // Материалы второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды», посвященной памяти М. А. Усманова. Казань, 29-30 марта 2011 г. – Казань: ООО «Фолиант», Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. – 368 с.

5. **Статья в журнале:** Мухаметов Ф.Ф. Монгольская «Яса» и ее роль в системе общественных отношений империи Чингисхана // Вопросы истории. – 2007. – Т. 11. – № 5. – С. 150-155.

6. **Диссертационная работа:** Малышев А.Б. Христианство в истории Золотой Орды: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук: защищена: 22.01.02 – Саратов: Наука, 2000. – 181 с.

7. **Электронный источник:** Сабитов Ж.М. Золотая Орда — «падчерица» казахстанской историографии. // Молодой ученый. – 2015. – Т. 104. – № 24. – С. 842-851. [Электронный ресурс] – URL: <https://moluch.ru/archive/104/23260/> (дата обращения: 07.09.2020).

8. **Учебное пособие:** Логунова Г.В. Русь и Золотая Орда: проблема взаимовлияния: учеб. пособие. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. – 110 с.

9. **Газетная статья:** Алим Дж. Золотая Орда: наследники великого ханства//Газета «Комсомольская правда». – №145. – 2020. – 1 апреля. – С.7-8.

Reference

(design of sample)

1. **Book:** Manz B.F. The Rise and Rule of Tamerlane. Cambridge; New York; Port Chester; Melbourne; Sydney, Cambridge univ. press, 1989. 240 p.

2. **Article in a scientific collection:** Kamalov S.K. О географических названиях в епосе «Edige» [About place names in the epic «Edige»], Istoriko-geograficheskie aspekty razvitiya Nogajskoj Ordy [Historical and geographical aspects of the development of the Nogai Horde] (Nauka, Mahachkala, 1993, P. 132–134). [in Russian].

3. **Collective monograph:** Ulus Dzhuchi (Zolotaya Orda). XIII – seredina XV v. [Ulus Jochi (Golden Horde). CHII – middle of SWR c.] (Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan', 2009, 1056 p.). [in Russian].

4. **Conference materials:** Anichkin L.K. Zolotoordynskoe nasledie. Vypusk 2. Materialy vtoroj Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Politicheskaya i social'no-ekonomicheskaya istoriya Zolotoj Ordy», posvyashchennoj pamyati M.A. Usmanova [Golden Horde heritage. Issue 2. Materials of the Second International Scientific Conference «Political and Socio-Economic History of the Golden Horde»]. Kazan, March 29-30, 2011. Kazan': LLC «Foliant», Institute of History. Sh. Mardzhani AS RT. 2011, 368 p.

5. **Journal article:** Muhametov F.F. Mongol'skaya «YASA» i ee rol' v sisteme obshchestvennyh otnoshenij imperii CHingiskhana [Mongolian «YASA» and its role in the system of public relations of the empire of Genghis Khan], Voprosy istorii [history issues], 11(5), 150-155 (2007).

6. **Dissertation:** Malyshev A.B. Hristianstvo v istorii Zolotoj Ordy. Dissertaciya na soiskanie uchenoj stepeni kandidata istoricheskikh nauk [Christianity in the history of the Golden Horde. Dissertation for the degree of candidate of historical sciences]. Protected: 01/22/02. Saratov: Nauka, 2000, 181 p. [in Russian].

7. **Electronic source:** Sabitov, ZH. M. Zolotaya Orda – «padcherica» kazahstanskoj istoriografii [Holden Horde – «stepdaughter» of Kazakhstani historiography], Molodoj uchenyj [Young scientist], 24 (104), 842-851 (2015). [Electronic resource]. Available at: <https://moluch.ru/archive/104/23260/> (Accessed: 7.09.2020). [in Russian].

8. **Tutorial:** Logunova G.V. Rus' i Zolotaya Orda: problema vzaimovliyanija : ucheb.posobie. [Rus and the Golden Horde: the problem of mutual influence: textbook]. (Izd-vo IGU, Irkutsk, 2014, 110 p.).

9. **Newspaper article:** Alim Dzh. Zolotaya Orda: nasledniki velikogo hanstva [Golden Horde: heirs of the great khanate]. Newspaper «Komsomol'skaya pravda». №145. 2020. April. P.7-8, Almaty.

V.V. Trepavlov

*Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)*

***A.V. Belyakov**

*Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation
(E-mail: belafeb@gmail.com)*

*Corresponding author: belafeb@gmail.com

Edigü at the head of the Golden Horde: the experience of his Chagatai emigration

Abstract. In the second half of the 14th century in the ulus Khanates of the former Mongol Empire happened fading Chinggisid ruling dynasties' charisma has ebbed. The real power found itself in the hands of powerful representatives of Turkic tribal aristocracy. The most striking example of degradation of Chinggisids' royal prerogatives was sovereignty of Timur in the Chagatai Ulus. The article shows how

Mangyt Edigü Beq, during his long stay at the Timur's court, was inspired by this example and embodied the basic principles of his rule in the Golden Horde. For two decades Edigü handed the throne to his henchmen, and under all of them he was the chief lord (beqlerbegi). Furthermore, close contacts with the theologians of the environment of Timur formed the spiritual guidance of Edigü that manifested later in his campaign of Islamization of the Golden Horde nomads. [200-300 words]

Keywords: Edigü, Timur, Golden Horde, Chinggisids, beqlerbegi [5-7 words/word combinations]

В.В.Трепавлов

*Институт Российской истории Российской Академии наук, Москва, Российская Федерация
(E-mail: trepavlov@yandex.ru)*

***А.В. Беляков**

*Институт Российской истории Российской академии наук, Москва, Российская Федерация
(E-mail: belafeb@gmail.com)*

*Автор для корреспонденции: belafeb@gmail.com

Едыгей во главе Золотой Орды: опыт чагатайской эмиграции

Аннотация. Во второй половине XIV в. в улусных ханствах бывшей Монгольской империи происходило угасание харизмы правящих чингисидских династий. Реальная власть оказывалась в руках могущественных представителей тюркской родоплеменной аристократии. Самым ярким примером деградации царственных prerogatives монархов-чингисидов было полновластие Тимура в Чагатайском улусе. В статье показано, как мангытский бек Едыгей во время своего долгого пребывания при дворе Тимура вдохновился этим примером и воплотил основные принципы его правления в Золотой Орде. На протяжении двух десятилетий Едыгей вручал ханский трон своим избранникам, при которых состоял главным беком. Кроме того, тесные контакты с богословами из окружения Тимура сформировали духовные ориентиры Едыгея, что позднее проявилось в развернутой им кампании по исламизации кочевников Золотой Орды... [200-300 слов]

Ключевые слова: Едыгей, Тимур, Золотая Орда, Чингисиды, беклербек [5-7 слов/словосочетаний]

Авторлар туралы мәлімет:

Трепавлов Вадим Винцерович, тарих ғылымдарының докторы, профессор, РҒА Ресей тарихы институтының бас ғылыми қызметкері, Ресей халықтары тарихы және этносаралық қатынас орталығының жетекшісі, Дм.Ульянов, 19, Мәскеу, Ресей Федерациясы.

Андрей Васильевич Беляков, тарих ғылымдарының докторы, профессор, РҒА Ресей тарихы институтының бас ғылыми қызметкері, Ресей халықтары тарихы және этносаралық қатынас орталығының жетекшісі, Дм.Ульянов, 19, Мәскеу, Ресей Федерациясы.

Information about authors:

Trepavlov Vadim Vinserovich, Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Head of the Center for the History of the Peoples of Russia and Interethnic Relations, Dm. Ulyanova, 19, Moscow, Russian Federation.

Andrey Vasilyevich Belyakov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Head of the Center for the History of the Peoples of Russia and Interethnic Relations, Dm. Ulyanova, 19, Moscow, Russian Federation.

Сведения об авторах:

Трепавлов Вадим Винцерович, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории РАН, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений, Дм.Ульянова, 19, Москва, Российская Федерация.

Андрей Васильевич Беляков, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук, ул. Дм. Ульянова, 19, Москва, Российская Федерация.

TURKIC STUDIES JOURNAL

2021. Vol. 3, No 4 – Нұр-Сұлтан: ЕҰУ. – 127 б.

13.12.21 басуға жіберілді

Тираж – 50 дана.

Авторларға арналған нұсқаулар,
жариялау этикасы журнал сайтында берілген: tsj.enu.kz

Техникалық хатшы: А. Байгаж
Компьютерде беттеген: Д. Нурушева
Редакцияның мекенжайы:
010008, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ., Сәтбаев к-сі, 2.
Тел.: +7 (7172) 709-500 (ішкі 31-434)

E-mail: turkicjournal@gmail.com, web-site: tsj.enu.kz

Қазақстан Республикасы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігінде тіркелген. 24.02.2021 ж.
№KZ27VPY00032814 – тіркеу куәлігі (алғашқы тіркеу нөмірі және күні 28.03.2019, 17636-Ж).

© Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті

tsj.enu.kz

