



Студенттер мен жас ғалымдардың
«ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ БІЛІМ - 2018»
XIII Халықаралық ғылыми конференциясы

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

XIII Международная научная конференция
студентов и молодых ученых
«НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ - 2018»

The XIII International Scientific Conference
for Students and Young Scientists
«SCIENCE AND EDUCATION - 2018»



12th April 2018, Astana

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
Л.Н. ГУМИЛЕВ АТЫНДАҒЫ ЕУРАЗИЯ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ**

**Студенттер мен жас ғалымдардың
«Ғылым және білім - 2018»
атты XIII Халықаралық ғылыми конференциясының
БАЯНДАМАЛАР ЖИНАҒЫ**

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ
XIII Международной научной конференции
студентов и молодых ученых
«Наука и образование - 2018»**

**PROCEEDINGS
of the XIII International Scientific Conference
for students and young scholars
«Science and education - 2018»**

2018 жыл 12 сәуір

Астана

УДК 378

ББК 74.58

Ғ 96

Ғ 96

«Ғылым және білім – 2018» атты студенттер мен жас ғалымдардың XIII Халықаралық ғылыми конференциясы = XIII Международная научная конференция студентов и молодых ученых «Наука и образование - 2018» = The XIII International Scientific Conference for students and young scholars «Science and education - 2018». – Астана: <http://www.enu.kz/ru/nauka/nauka-i-obrazovanie/>, 2018. – 7513 стр. (қазақша, орысша, ағылшынша).

ISBN 978-9965-31-997-6

Жинаққа студенттердің, магистранттардың, докторанттардың және жас ғалымдардың жаратылыстану-техникалық және гуманитарлық ғылымдардың өзекті мәселелері бойынша баяндамалары енгізілген.

The proceedings are the papers of students, undergraduates, doctoral students and young researchers on topical issues of natural and technical sciences and humanities.

В сборник вошли доклады студентов, магистрантов, докторантов и молодых ученых по актуальным вопросам естественно-технических и гуманитарных наук.

УДК 378

ББК 74.58

ISBN 978-9965-31-997-6

©Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия
ұлттық университеті, 2018

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Mustafa Argunşah. Çağatay Türkçesi. Türkiye, İstanbul, «Kesit Yayınları», 2013.
2. Janos Eckmann. Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi üzerine araştırmalar. «Türk Dil Kurumu Yayınları», 1996.
3. Janos Eckmann, çev. Günay Karaağaç. Çağatayca el kitabı. İstanbul, 1988.

УДК 903'15

ПОЛИТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ В КУЛЬТУРЕ АРИСТОКРАТИИ КОЧЕВНИКОВ НАЧАЛА I ТЫСЯЧЕТЕЛИЯ

Шакубаева Дана Сулейменовна

Dawka87_87@mail.ru

Магистрант кафедры тюркологии ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, Астана, Казахстан
Научный руководитель – доктор PhD, ст. преподаватель С.А. Ярыгин

Этногенетические (этногенеалогические, этногонические) легенды, мифы, предания вызывают особый интерес в исследовании проблем этнической и политической истории древних народов и в особенности без письменных.

Предания дошедшие до нас от периода ранних и средневековых кочевников достаточно трудно соотнести с определенным типом фольклорных произведений, что объясняется во первых фрагментарным состоянием источника, во вторых тем, что на ранних этапах исторического развития эпос и мифология практически неотличимы друг от друга. Как отмечает С.С. Бессонова на основе изучения скифских этногонических преданий, последние по формальным признакам, таким как космичность предмета изображения, трактовки древних событий как субъективных частиц мироздания и идеальных прототипов для настоящего, претензия на достоверность, мифическое время событий или действий героя, присутствие сакральной нормы, соотносятся с мифом как таковым. При этом архаизм предания по мнению автора обусловлен его религиозным содержанием. Автор замечает, что в основе предания лежит генеалогический сюжет являющийся самостоятельно как таксономическая единица древнейшей разновидностью Мифа [1, с. 11-12].

Традиционно исследователи выделяют в сакральной мифологии четыре основных раздела: теогония (мифы о происхождении богов), космогония (мифы о происхождении мира), антропогония (мифы о происхождении человека) и историогенез (мифы о начале истории). Содержательная часть архаической сакральной мифологии говорит о существовании в контексте мифологических представлений о начале истории комплекса мифов, которые посвящены нерациональной, чудесной природе происхождения власти. Данный комплекс мифологических представлений обозначается под общим наименованием «политическая мифология» (отделяемой от политической мифологии связанной с т.н. «государственным заказом»), к которой относится генеалогия правящих династий, часто возводящих свой род к племенным божествам [2, с. 189-191].

Как и любая мифология, политическая состоит из отдельных единиц – мифем, представляющих собой в данном случае специфические символы власти, которые кодифицируют образ власти, правителей в рамках традиционных представлений и культуры.

Под мифемой современная семиотика понимает фундаментальную единицу мифа, формирующую его синхро-диахроническую структуру и делающую возможным достижение главной его цели [3, с. 218] и наряду с мотивемой, мотивом и термой является структурной сюжетобразующей единицей фольклора [4, с. 194-260]. Мифема может быть сопоставлена с концептом в картине мира отражая представления о не существующих в природе явлениях и объектах, колеблясь от знака мифа до смыслового целого мифа, называющего ядерные элементы содержания [5, с. 54; 6, с. 281-293; 7, с.223].

Политическая мифология сопряжена с культурой власти находящейся в зависимости от социальной структуры общества и выраженной посредством специфической знаковой системы/символики. Данная символика охватывает весь социокультурный блок, включает в себя предметы материальной культуры, музыку, ритуалы, архитектуру, особым образом осмысленные природные явления в том числе иеротопосы – естественные природные объекты являющиеся частью сакрального ландшафта [8, с. 5-37; 9, с. 27; 10, с. 37-38; 11, с. 19-20].

Элементы политической культуры, политической мифологии с отдельными концептами находят свое проявление в крупном блоке традиционной культуры – этногонических мифах и генеалогии [2, с. 7; 12, с.4-20; 13, с. 106-107]. Это хорошо видно на примере шежиры казахов в генеалогической традиции которых существуют такие жанры исторического фольклора как «ескі сөз», «қария сөз» (проза), «өлең дастан» (генеалогические поэмы) [12, с. 4-20].

Учитывая, что мы имеем дело в своей основе с бесписьменными народами именно генеалогические предания, представляется важным источником для реконструкции особенностей политической культуры кочевников. Генеалогия это коллективное народное знание которое функционирует в форме всеобщей социально-исторической памяти, сохраняя преемственность и актуальность самой генеалогической традиции, передающейся во времени. У кочевых народов она наравне с данными по фамильной, родовой и племенной генеалогии, так же содержат сведения по исторической топонимике, легендам и мифам. Важным функциональным свойством генеалогии является его инструментализация в виде соционормативного регулятора семейно-брачных отношений, наследственных прав, системы родства. Зачастую в эпоху древности касаясь истории политических династий, элитарной части общества она может пролить свет на политическую структуру общества и обозначить важные властные образы и символы [12, с. 4-20].

Всего было проанализировано восемнадцать легенд связанных с племенами хунну, усунь, гяньгунь, сяньби, тоба, жужань, юйвень, кидань, туйюхунь, тюрк, гаогунь игравшими ключевые или второстепенные, но возвысившиеся несколько позже, роль в политической истории Центральной Азии в гунно-сарматское время. Таким образом данные этногонические легенды связаны не только с разными по хронологии политического доминирования и существования указанных исторических общностей, но и с несколькими разными по языковой характеристике народами которые характеризуются как тюрки, монголы, маньчжуры, иранцы, тохары, енисейцы или палеоазиаты. Однако общность территории (Центральной Азии) и соответственно тесное культурное взаимодействие определили существенное сходство в их концептуальном содержании. В результате анализа нами выделены группы мифов выступающих составной частью властного кода в культуре данных кочевников.

Всего определено пять крупных групп включающих семнадцать мифов, однако стоит отметить, что исходя из своих характеристик как концепты их семантические поля пересекаются в разных плоскостях образуя единое сложное поле политической мифологии кочевников гунно-сарматского времени.

I. Сверхъестественный родитель:

1. Мифема «потомки зверя». Делятся на три части – «потомки волчицы», «потомки волка» и «потомки пса».

2. Мифема «сын неба». Они имеют два семантических варианта – рожденный от явления сверхъестественных сил не антропоморфизированных, во втором небесный родитель имеет антропоморфные характеристики.

II. Зачатие или рождение в инаковом, сакральном месте. В эту группу входят рождение в пещере, зачатие в поле, болоте у слияния рек.

III. Чудесное спасение. Включает две близкие группы – «спасение героя в младенчестве» или «спасение родителя (матери) перед рождением».

IV. Иной герой:

1. Мифема «юный герой».
2. Мифема «безродный герой».
3. Мифема «неполноценный герой». Имеет две части «герой калека» и «юродивый герой».

V. Манифестация судьбы:

1. Мифема «небесный знак».
2. Мифема «указующий зооморф» или «благовещий зверь».

Первая группа мифем обозначен как сверхъестественный родитель центральная, так как именно она стоит в истоке этногонических мифов связывая обыденную реальность с божественной, сакральной.

Потомки волчицы – данная мифема представлена в легенде о происхождении усуней, тюрков-ашина и чиков. По мнению Ю.А. Зуева образ волчицы в усуньском и ашинском этногоническом предании связан с юэчжийским образом прародительницы драконтиды. Данный образ — это хтонический антипод солнечного небесного божества и его супруга, владычица плодородия и земли-воды (жер-су). Присутствие женского персонажа в легендах идеологических приемников юечжей является отголоском существования материнского рода у последних в предшествующее время, а в случае усуней и ашина исследователь предполагает наличия т.н. сестринского рода с обязательным участием отцовского рода [14, с.22-23].

Мифема «сын неба» в первом варианте представлена в легенде о Таньшихуае, в которой сказано, что он был рожден от градинки, упавшей с неба в рот его матери. Аналогом к легенде о происхождении героя от градинки служат несколько близких алтайских преданий о сеоке мундус. Его основатель согласно первой родился от девушки, принадлежавшей к сеоку Кыпчак. «Я съела три градинки (мус) и родила» – ответила девушка на вопрос. Про потомков данного ребенка говорили «Мусданг чыккан Мундус (родившиеся от льдинки Мундус от монгольского мундэр «град»)). Во втором варианте, говорится, что девушка (без указания сеока), после некоей войны осталась в живых одна, найдя после сильного дождя одну льдинку (мус) и два пшеничных зернышка, лежащих вместе, съела их, после этого она родила двух мальчиков-близнецов Коткор Мундуса и Чулум Мундуса [15, с. 233-240]. Подобная легенда существует у бурят. В ней повествуется о том, что прародительница рода в молодости попала под дождь с градом и после этого неожиданно забеременела. От ее сына, рожденного от градинки, пошел род хангин.

Во втором варианте главные герои рождаются от небесных дев, как-то в этногоническом мифе об Ливэе основателе династии Тоба, и о безымянных восьми сыновьях небесной девы и святого всадника основателях восьми племен киданей.

Происхождение героя от волшебной девы присутствует в сказках и генеалогических преданиях. Возможно реминисценцией древнего сюжета служит казахская сказка об охотнике Кара-Мергене. Так Кара-Мерген по дороге встречает богатый аул, а впоследствии после чудесной трапезы красивую девушку, на вопрос кто она «...девица ответила: – Мы — кочующие пери. Наш народ обитает в таких местах, куда не проникают люди» [16]. По сюжету, главному герою нужно было продержаться ночь без сна, однако он не выдержал, и с утра все исчезло, однако голос с неба сказал ему, что бы пришел на это место через год. В это время с неба спустилась люлька с младенцем, это был его сын [16]. В целом чудесное рождение является одной из главных поэтических констант в жизненном цикле эпического героя в монгольских, тюркских и сказаниях других народов [17, с. 13-39; 18, с. 12-14].

К этой группе мифем можно отнести сходство некоего духа с небом в легенде о происхождении гяньгуней, а также образ волка как посланника неба в легенде о происхождении гаогюй.

Зачатие или рождение в инаковом, сакральном месте. В эту группу входят три близких мифемы – рождение в пещере, зачатие в поле, болоте у слияния рек.

К самым архаическим сюжетам фольклора можно отнести мифическое рождение первопредка в пещерах отмеченное в легендах про ашина, гяньгуней. Мотив «пещерного

рождения» предков, отсутствующий в китайском пересказе второй легенды об ашина, имеет, тем не менее, иные веские подтверждения, прежде всего в китайских описаниях обрядовой жизни тюрков. Согласно китайским хрониками каган постоянно проживает в горах Юдугень и ежегодно, в сопровождении вельмож, приносит жертву в пещере предков.

В мифопоэтической традиции пещера противостоит миру вне ее. Она это сакральное убежище и укрытие. Образ пещеры связан в греческой традиции с Полифемом, Паном, Эндимионом, сатирами, нимфами, Зевсом-ребенком, в других мифологиях пещера так же выступает местом рождения богов-спасителей. Другой семантический ракурс образа пещеры связан с ожиданием прихода древнего справедливого правителя так в них покоятся король Артур, Фридрих Барбаросса, Аттила. Иногда тема укрывания в пещере и выхода из нее связывается с персонифицированным образом света и огня – Золушкой или ее восточным аналогом Биби-Сешанби, очарованной царевной, спящей красавицей. Безусловно, что пещера — это лоно земли (*Magna Mater*), ее *vagina*, детородное место и могила одновременно, именно в пещере был зачат согласно преданию, приведенному Геродотом от союза хтонического персонажа и Геракла прародитель скифов [19, с. 311–312].

Мифема поля, в легенде о происхождении усуней и одиночество искалеченного прародителя тюрков вероятно акцентирует внимание не на собственно поле, а на ситуации заброшенности и одиночества героя, развитого в тюркском эпосе впоследствии [20].

Следующая мифема – «чудесное спасение». Известна из сказания о Таншихуайе. В эпизоде, когда вернувшийся с войны Тоулухоу не поверил супруге в рождение ребенка по воле неба и хотел убить его приказав выбросить, однако родители супруги тайно подобрали и вырастили мальчика.

Мифема – «юный герой». Данная мифема отражена в легенде о Таншихуайе, о котором сказано, что в возрасте 14-15 лет он отличался смелостью, физической силой и умом и когда враги похитили у его родственников скот Таншихуай один смог догнать чужаков и продемонстрировав чудеса удали отбить имущество. После этого кочевье ему подчинилось. А так же в легенде о Хэгане, который в молодом возрасте отличался отвагой, смелостью, умел хорошо ездить верхом и стрелял из сложного лука. В это время четыре кочевья приняли его власть. Эта мифема архитипична, юный герой встречается в сказаниях практически всех народов. У ранних кочевников это образ и Скифа и Колокся, как младших братьев. Ашина в легенде о происхождении тюрков так же выступает в молодом возрасте. Мифема о чудесной силе и доблести героя в юном иногда младенческом возрасте ярко представлена в тюркском эпосе и мифологии. Так семилетний Алпамыш стрелой, выпущенной из богатырского четырнадцатibatманного лука своего деда, сбивает верхушку горы Аскар. Манас в девятилетнем (по другой версии — в шестилетнем) возрасте убивает насильников-калмыков, захвативших стада его отца, и освобождает кыргызский народ от калмыков [18, с.15-18].

Мифема «безродный герой» присутствует в легенде о появлении жужаней, в которой сказано, что Мугулюй не знал о своем происхождении. Косвенно к ней примыкает легенда о правителе сяньби Хэгане, не имевшем родителей. При этом за образом Мугулюя так же стоит мифема «юродивый герой». Образ героя, не имеющего родителей, сироты ярко представлен в центральноазиатском эпосе. Алтын Шакпын, помогающий сыну Кан Кеса говорит о себе «отца, матери не знающий мальчик». Герой другой поэмы Алтын Сом говорит о себе следующие слова – «вскормившего отца не знающий, вскормившей меня матери не знающий, ржавчину черного камня я лизал и так вырос». Не знает своих родителей шорский богатырь Кан Перген и ряд других персонажей. Наиболее популярным героем якутского эпоса является Эр-Соготох, что означает «одинокий» [21, с. 426-443].

Мифема о неполноценном, юродивом герое. Известен искалеченный мальчик супруг волчицы в тюркском легендарииуме. Его образ без рук и без ног, вполне коррелируется с образом яйца или фалла. В предании о создании государства Жужань фигурирует персонаж по имени Мугулюй («Плешивый»). Это имя могло быть связано с тематикой бережных, наполненных негативной семантикой имен. Однако в тюрко-монгольском фольклоре присутствуют образы которые связаны с ним напрямую. В Алтайских сказаниях существует

персонаж по имени Тастаракай. Этимология имени выводится слов «тас» – «безволосый» и «тарха» – «плешивый». Тастаркай в эпосе имеет низкий социальный статус, а в эпосе он появляется в эпизоде с превращением героя. Богатырь богат, у него аргамак, Тастаракай – нищ, у него кляча. При этом Тастаркай хитер, проворен и смекалист. Образы, подобные алтайскому Тастаракая, встречаются и у других тюркских народов, так у казахов существует персонаж – Тазша [20; 22, с. 61; 23, с. 84-141].

Мифема «небесный знак» представлена в легенде о том, как небо выдало мандат на правление Пухуя одного из основателей династии Юйвэнь, в виде посланных на землю печатей. Мифема «битва коней» в легенде об основании государства Туйюхунь сопрягается с мифемой «небесный знак». Она присутствует в различных эпизодах алтайского эпоса и представлена в нескольких вариантах – бой богатырского коня с конем врага, а также в виде оборотничества богатырского коня маралом или быком для сражения с зооморфным противником [24, с. 88].

Мифема «указующий зооморф» или «благовещий зверь» присутствует в легенде о сяньби, где чудесный зверь вывел племя из горной долины. Во втором случае в легенде о появлении Хэгая, в которой говорится о чудесном обретении ребенка, ставшего впоследствии правителем сяньби на месте явления «огромного пресмыкающегося, похожего по виду на священную черепаху и большого, как холм». К ним примыкает уже упоминавшаяся выше легенда о государстве Туйюхунь, где кони выступили проводниками в переселении сяньбийского царевича и его кочевья.

Так же она встречается в легенде об Гуньмо, в которой Боцзю-сихоу, чье имя интерпретируется как Божака-ябгу (Божака – имя сакского бога спасителя или избавителя, а ябгу один из титулов характерных для усуней, кангюй, юэчжей и более поздних тюрков, означает вождь, видит знамения в виде кормящих младенца волчицы и ворона. На символ волчицы мы уже обращали внимание, ворон так же имеет сложную характеристику. Данный образ более чем архитипичен, он распространен с различной семантической наполненностью, зачастую связанной с понятием мудрость и хитрость. Ворон — это демиург и трикстер в мифологии северных народов и ряда племен американских индейцев. Вороны сопровождают Отца Мертвых – Одина в скандинавской мифологии, в русских сказках Ворон Воронович один из персонажей близких Солнцу и Месяцу. В Индии ворон старший брат Гаруды и символ зари. В Центральной Азии образ ворона известен в тюркское время, выступая одним из символов династии Ашина, в более позднее время ряд южносибирских сеоков производил себя именно от воронов – кызыл карга. Ворон присутствует в фольклоре казахов, выступая уменьшительно-ласкательным наименованием в устах старшего поколения для младших – воронята [14, с.23-24].

Из исследования совершенно очевидно, что сюжеты и мифемы группируются вокруг героя прародителя. Обобщенная «биография» которого включает: 1) необычное рождение; 2) озорство или своеволие героя; 3) магическая неуязвимость; 4) чудесный конь или оружие; 5) побратимство; 6) героическое сватовство [18, с.9].

В результате проведенной работы удалось выявить, в легендах о происхождении кочевников девять основных политических мифем и цикл сюжетов имеющих общую основу с древним эпосом. Данные объекты политической мифологии, в шежире древних и средневековых кочевников, использовались в качестве важного инструмента легитимации власти. Это осуществлялось посредством сопричастности основателя аристократического рода с мифом, со сферой сакрального. Центральные герои, основоположники аристократических линий, зачастую представляющих собой реальных исторических персонажей, помещались в каноническую эпическую традицию. Это было связано с типом и формами исторического мышления у кочевников. Посредством обращения к мифологической и культурной традиции, освящалось право на власть, как отдельного представителя аристократического клана, так и всей группы.

Данная группа символов власти тесно связана с эпосом и фольклором кочевников Центральной Азии. Она демонстрирует как посредством обращения к вербальным символам

власти, в рамках политической мифологии, осуществлялась идеологическое обоснование первенства рода и отдельного индивидуума в социально-политической иерархии кочевых сообществ региона.

Список использованных источников:

1. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. – Киев, 1983, 138 с.
2. Санников С.В. Семиозис власти в семантическом типе культуры: методологические пролегомены // ΣΧΟΛΗ(СХОЛЭ). – Новосибирск, 2014. – Т.8, вып.2., С.378-398.
3. Леви-Стросс К Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: Изд-во «ЭКСМО-Пресс», 2001, 512 с.
4. Маранда П., Кёнгас-Маранда Э. Структурные модели в фольклоре // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – М.: Наука, 1985, С. 194-260.
5. Дандес А. Структурная типология индейских сказок Северной Америки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – М.: Наука, 1985, С. 184-193.
6. Татарская Д.А. Понятие «концепт» в системе наук о культуре // Науковедение. — 2014. — № 4 (37). — С. 281-293.
7. Валеева Л.В. Семиотическая модель мифа в языке // Учен. зап. Таврического нац. ун-та им. В.И.Вернадского. Сер. «Филология. Социальные коммуникации». — 2011. — Т. 63. — № 1. — Ч. 1. — С. 220-224.
8. Бойцов М. Что такое потестарная имагология? // Власть и образ: Очерки потестарной имагологии / Отв. ред. М.А.Бойцов, Ф.Б.Успенский. – СПб.: Алетейя, 2010, С. 5-37.
9. Воловик В.Н. Категории сакрального ландшафта // Географический вестник. — 2013. — 4 (27). — С. 26-34.
10. Леонов И.В. «Миры» макроистории: идеи, паттерны, гештальты: Монография. — СПб.: Астерион, 2013, 210 с.
11. Окладникова Е.А. Сакральные ландшафты и петроглифы (Забайкалье и Верхнее Приамурье) // Номо Eurasicus в сакральных ландшафтах древности: материалы науч.-практ. конф. с междунар. участием, 26 окт. 2010 г. — СПб.: СПбГИЭУ, 2011. — С. 19-28.
12. Алпысбес М.А. Шежире казахов: источники и традиции (Учебник для вузовских и послевузовских спецкурсов). – Астана: ИП «BG-Print», 240 с.
13. Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1988, 70 с.
14. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002, 338 с.
15. Потапов Л.П. Этноним теле и алтайцы // Тюркологический сборник. К 60-летию А.Н.Кононова. — М.: Наука, 1966.
16. Дугаров Б. С. Концепт сына неба и прообраз Гэсэра // Вестн. НГУ. Сер. История, филология. — 2010. — Т. 9, вып. 4: Востоковедение. — С. 122-126.
17. Яданова К.В. «Встреча охотника с духами-хозяевами / алмысом». Опыт указателя сюжетов и версий по материалам алтайской фольклорной традиции // Древности Сибири и Центральной Азии: Сб. науч. тр. / Под ред. В.И.Соёнова. — № 1-2 (13-14). — Горно-Алтайск, 2009. — С. 174-185.
18. Хабунова Е.Б. Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение национальных версий). – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2006, 256 с.
19. Топоров В.Н. Пещера//Мифы народов мира: В 2-т.– М., 1982. - Т. 2. – С. 311–312.
20. Мелетинский Е.М. О древнейшем типе героя в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири//Проблемы сравнительной филологии: сборник статей к 70-летию члена-корреспондента АН СССР В.М. Жирмунского. – М.; Л.: Наука, 1964. – С. 426-443.
21. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. – М.-Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1962, 435 с.
22. Ойношев В.П. Символика мифологии алтайского героического эпоса: Автореф. дис. ...

канд. филол. наук. — 10.01.09.

23. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри) / Сост. С.С.Суразаков. — Т. 2. — Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 2000, 340 с.

24. Тувинско-русский словарь / Под ред. Э.Р.Тенишева. — М.: Сов. энцикл., 1968, 646 с.

УДК ЭОЖ 930.85:81'0

КӨНЕ ҰЙҒЫР ЖАЗБА МҰРАСЫ «АЛТУН ЙАРУҚТАҒЫ» КӨПТІК ЖАЛҒАУЛАР

Шаманова Назерке Махсотқызы

nazko_12.95@mail.ru

Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ Түркітану кафедрасының магистранты, Астана, Қазақстан
Ғылыми жетекшісі –доктор PhD, аға оқытушы Э.Ш.Калжанова

744 жылы Түркі қағанатын құлатып, сол аймақта үстемдік құра бастаған, алғашқы болып отырықшылыққа көшіп, тарих, өнер және мәдениет жағынан үлкен өркениет құрған Ұйғыр мемлекеті 840 жылға дейін өмір сүрген. Алтай тауларынан Үлкен Хинганга, Саян жоталарынан оңтүстіктегі Гоби шөліне дейінгі аралықты қамтыған ұйғыр қағанатын алғашқы болып Пэйло қаған басқарады. Мойыншор қағанның кезінде Ұйғыр қағандығының әскери және саяси қуатының артқаны соншалықты, 757 жылы Қытайда орын алған Ан Лушан көтерілісін басуға көмек көрсетіп, кейбір мүмкіндіктерге қол жеткізеді. тужуэлер, яғни түркілермен бірге бір аумақта өмір сүрген ұйғырлар Күлтегін және Білге қаған ескерткіштеріне жақын орналасқан Орда-Балық "Сарай қаласы" атауы берілген жерді, яғни Өтүкенді орталық етеді. IX ғасырдың бірінші онжылдығында Ұйғыр қағанатының басты жауы енисей қырғыздары болды. Олардың арасындағы соғыс ауыспалы жеңіспен жиырма жылдан көпке созылды. Ақырында, 840 жылы қырғыздар ұйғырдың сатқын қолбасшыларымен бірігіп Орда-Балықты басып алады. Қырғыздар Ұйғыр қағанатын құлатқаннан кейін ұйғырлар Моңғолстан өңірінен оңтүстік батысқа қарай көшеді. Көпшілігі қазіргі Шыңжаң аймағына орналасып, осы аймақта аудармаға негізделген әдебиет қалыптастырады. Осы әдебиетке қатысты мәтіндердің барлығы дерлік діни мазмұндағы мәтіндер. Моңғолстаннан қазіргі Шыңжаң, Тарым, Кочо аймағына қоныстанған ұйғырлар бұл жерде жаңа өркенет құрады. Отырықшылыққа өтіп, буддизм, манихей, христиан діндерін үйренген ұйғырлар, соғды, тохар, қытай тілдерінен аударылған діни еңбектердің бір бөлігін өз тілдеріне аударады. Осы арада 850-1240 жылдар арасында билік еткен Ұйғыр хандығы Кочо Ұйғыр деген атпен белгілі [1, 22-23].

Буддизм әдебиеті негізінен «Трипитака (үш себет)» деп аталатын кітаптар топтамасынан тұрады. Бұл кітаптар қатарына Сутра-питака, Абхидхарма-питака, Виная-питака жатады. Трипитака топтамаларының ішінен көне ұйғыр тіліне көбіне сутралар аударылған. Көне ұйғыр тіліндегі осындай сутралардың ең көлемдісі және ең құндысы – «Алтун йарук» жазба ескерткіші. Жазба ескерткіште буддизм дінінің негіздері, философиясы мен уағыздары туралы жазылған. Он кітап және отыз бір бөлімнен тұратын жазба ескерткіштің ең көлемді нұсқасын 1909-1911 жылдары арасында С.Е. Малов экспедиция кезінде Сучжоу қаласы, Ганьсу провинциясынан тапқан. Қолжазба қазіргі таңда Ресейдің Санкт-Петербург қаласындағы Ғылым Академиясының Шығыс тілдері бөлімінде сақтаулы тұр. 1913-1917 жылдар аралығында В.В. Радлов пен С.Е. Малов көне ұйғырша мәтінді жариялап, 1930 жылы неміс тіліне аударды. Қазіргі таңда «Алтун Йарук» жазба ескерткішінің тек тибет, қытай және ұйғыр тіліне аударылған нұсқалары сақталған [2,139-140].

Ескерткіштегі әңгімелердің ең көлемдісі және тақырыбы жағынан ең қызықтысы аш барыс пен ханзада туралы хикая болып табылады.

Ғылым ортасында «Аш барыс» аталып кеткен бұл хикаяда жеті күн бұрын күшіктеп, күш-қуатын жоғалтқан, қатты ашыққан барыс пен үш ханзада арасындағы оқиға