

ЛИТЕРАТУРА И ФОЛЬКЛОР ДРЕВНИХ ТЮРКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Одним из важных источников по истории кочевых обществ, каким были тюрки (в частности, тюрки-огузы) в период своего продвижения на Запад, является устный фольклор, как правило – эпический, который посредством языка и содержания отражает как исторические реалии, так и комплекс мифологических воззрений. Различные племена, обитавшие в древности и раннем Средневековье на обширных пространствах Центральной и Средней Азии, то складывались в крупные, сильные племенные объединения, то вновь распадались. Поэтому литературные памятники этого времени можно рассматривать как общее наследие тюркоязычных народов.

Зарождение литературного процесса у тюрков некоторые исследователи относят к VIII в. (самое раннее – к середине VI в., то есть времени существования Тюркского каганата, середина VI – середина VIII в.)¹. Понятие «древнетюркская литература» – в значительной степени литературоведческое, так как оно не только показывает связь с культурной жизнью тюркского государства, но обозначает также время становления и консолидации определенных историко-культурных и стилистических явлений, которые в дальнейшем получили свое развитие и значение именно для этой литературы².

Одной из основных проблем в изучении древней и средневековой тюркской литературной традиции является степень соотношения устных и книжных элементов в ней. Взаимодействие между фольклорным текстом и литературой является постоянным процессом и демонстрирует несколько путей взаимоперехода. Так, часто фольклорная традиция начинает определенным образом мимикрировать, подстраиваться под литературу. Это происходит и на фонетическом, и композиционном, и жанровом уровнях³. Например, отдельные песни устного калмыцкого «Джангара», которые исполняются как часть эпического цикла, называются «главой» (*булэ*), словом из арсенала книжной литературы; в Калмыкии, Западной Монголии, Синьцзяне, у южноалтайских ойратов бытуют пословицы и поверья о существовании многотомного книжного «Джангара», «никогда и ничем не подтверждавшиеся, но отражающие представления об “идеальном тексте”, обязательно письменном и стоящем иерархически выше, чем устная традиция»⁴.

К началу VII в. Тюркский каганат распался на два самостоятельных объединения: Восточнотюркский и Западнотюркский (процесс распада шел с 583 по 602 гг.) каганаты. В Восточнотюркском каганате и появились первые произведения древнетюркской литературы, которыми считают рунические памятники.

Существует две основные группы памятников: орхонские тексты (в Северной Монголии в бассейнах рек Орхона, Селенги и Толы) и енисейские тексты (обнаруженные в долине Енисея). Орхонскую группу текстов составляют Малая и Большая надписи в честь Кюль-тегина, надписи в честь Бильге-кагана, в честь Тоньюкука, а также Онгинская надпись. К енисейской группе текстов относится ряд более мелких надписей на надгробных камнях.

Тексты памятников содержат призывы и обращения к правителям (бекам) и народу способствовать возвышению тюркских каганов. Авторы орхонских сочинений рисуют образы верховного властителя – кагана, «мудрого советника» Тоньюкука и полководца-героя Кюль-тегина как образцы соответствующей времени добродетели. Образ кагана включает в себя божественное начало («небоподобный, неборожденный», «моя мать хатун, подобная [богине] Умай») и в то же время наделяется лучшими человеческими чертами.

Енисейские рунические надписи дают образцы тюркоязычной эпитафийной лирики, написанной от лица умершего. Наиболее пространные из них, такие, как надпись с Бёгре, Алтын-кёля и Элегеста, построены в форме биографического повествования, рассказывающего о некоторых главных событиях в жизни погребенного. Это подчеркивает их сходство с определенными частями орхонских надписей, однако в енисейских эпитафиях история жизни умершего играет второстепенную роль и подчинена главной цели – передать сожаление усопшего о тех, кем он «не наслаждался» и от кого он «отделился» (то есть умер), – формула, которая обязательно присутствует во всех енисейских эпитафиях. Интонация енисейских эпитафий исполнена глубокой скорби: «С вами, в тереме, мои жены, – о горе! – с вами, мои собственные сыновья, я разлучился!..» «Солнце и луну на голубом небе я перестал ощущать! От моей земли, – о горе! – от вас я отделился! Моим ханом, моим элем (племенным союзом), – о горе! – я не наслаждался! От моего эля, – о горе! – я отделился» (Надпись с Элегеста).

В рунических текстах содержатся повторы, которые выделяются как однотипные компоненты описаний:

- изображение истории народа «кёк тюрк» (то есть тюрки-тугю) с VI по VIII вв., основные мотивы описания: необходимость следования заветам предков; необходимость военных походов; благоприятный исход походов;

- изображение различных каганов. Мотивы: помощь богов при избрании кагана (или божественное происхождение самого кагана); его военные успехи; его забота о благополучии всего тюркского народа;

- изображение битв с участием Кюль-тегина и однотипное изображение военных походов с участием Тоньюкука.

Существует мнение о том, что тексты надписей в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, возможно, представляют собой литературную обработку

устных сказаний, складывающихся вокруг эпических героев: доказательством этого могут служить наличие и определенная повторяемость стилистических формул и клише в текстах памятников, свойственные героическому эпосу.

Например,

1. формула, описывающая благоденствие народа:

Неимуций (бедный) народ я сделал богатым

Малочисленный народ я сделал многочисленным

... чыган будуныг баі кылтым, аз будуныг укуш кылтым

(Малая надпись в честь Кюль-Тегина)

Неимуций (бедный) народ он сделал богатым

Малочисленных он сделал многочисленными

(Бильге-каган о кагане Капагане, своем дяде)

2. военная деятельность (также одинаковые стилистические формулы):

Имевших головы они заставили склонить (головы)

Имевших колени они заставили преклонить (колени)

Башлылыг јукунтурмис, тизлиг сокурмис

(Первый рассказ Большой надписи в честь Кюль-тегина, также в третьем рассказе об Ильтериш-кагане, отце Бильге-кагана, в той же надписи).

Сравните с нижеследующим:

Имевших государство он лишил государства

Имевших кагана он лишил кагана

(также повторяется в надписи несколько раз)

1. Стилистическая формула, представляющая собой устойчивое сравнение (войска кагана сравниваются с огнем и ливнем, то есть со стихией):

Войско тюркешского кагана пришло как огонь (и) ливень (буря)

Мы сразились при Болчу

(Надпись в честь Бильге-кагана)

На второй день они пришли,

Пламеня как огонь, они пришли.

Мы сразились

Акінти кiн калгі, орса quзур калти

(39–40, Надпись в честь Тоньюкука)

Сравнение войска с ливнем, с текущей водой является чрезвычайно устойчивым на всем протяжении развития тюркской литературы в различных традициях. Так, в «Китаб-и дедем Коркут» (XV в.) в ответ на просьбу Салор-Казана истолковать сон, его брат, Кара-Гюне отвечает: «*Ты говоришь о черной – это твое счастье; ты говоришь о снеге и дожде – это твое войско; волосы – забота, кровь – черное (бедствие); остального истолковать не могу, пусть аллах истолкует*»⁵ (Повесть о том, как был разграблен дом Салор-Казана; курсив мой. – Т.А.). Связь воды и крови, которая находит выражение в различных фигурах речи (метафоре, гипербол), видимо, является достаточно устойчивой в тюркской литературе:

«Пусть даст переправиться через обгаренные кровью реки» // *Kanlu kanlu sulardan ge/it versün*; памятник Кюль-Тегину: «Кровь твоя бежала как вода» // *Qanyñ subça Jügürti*)⁶. В памятнике, относящемся к более позднему периоду, «Огуз-наме», говорится при описании битвы: «Схватки, сраженья были такими жестокими, что воды Итиль-реки стали красными-красными, подобно киновари» (Огуз-наме 19, III–V)⁷.

Связь с устным эпическим повествованием подчеркивает и формула перехода от одного действия (или эпизода) к другому (см. надпись в честь Тоньюкука): «После того, как я услышал те слова...», «Услыхав те слова...», «Услыхав те слова, я двинул войско...». Получение Тоньюкуком новых известий о замыслах врагов и следующий совет с беком служит поводом дальнейшего развертывания повествования. Например: «Услышав те слова, ночью не приходил мой сон, а днем я не имел покоя» (Ol sabuñ äsidip, tün udusyqum kälmädi, күntüz olursyqum kälmädi), «Услышав это его слово...» (Ol sabuñ äsidip).

Характерно, что авторы текстов надписей словно бы обращаются к слушателям, что, по мнению И.В. Стеблевой, может свидетельствовать о существовавшей в то время устной традиции исполнения фольклорных произведений:

Мою речь слушайте до конца (полностью) (Речь мою полностью выслушайте (вы)): Сабымын тукаті äсідгіл

Разве в этих моих словах есть ложь? Беки (и) народ тюрков, слушайте это!

Азу бу сабымда игід баргу? Тук баглар будун, буны äсідін!

(Малая надпись в честь Кюль-тегина)

Формулы смены эпизодов, обращения рассказчика к слушателям являются наиболее устойчивыми не только в тюркской фольклорной традиции (они сохраняются даже в наиболее поздних ее жанрах, например, в турецкой городской повести⁸), но и универсальными для большинства фольклорных баллад и устного эпоса Балкан, Венгрии, Англии и Испании⁹.

К признакам устного эпического бытования текста также можно отнести и употребление во всех надписях постоянных эпитетов («голубое небо») (көк тәнрі), «бурая земля» (јагыз жір), «зрячие очи», «красная кровь» (quzul qan(um)), «черный пот» (qara tär), «желтое золото» (саруу алтун), «светлое серебро» (дrүн күмүс), «небоподобный каган», которое выполняет те же функции, что и постоянный эпитет в фольклорных произведениях: он выражает типические, идеальные признаки объектов, а также представление об «эпическом» времени:

Когда было сотворено (возникло) вверху голубое небо и внизу бурая (темная) земля, между ними обоими были сотворены (возникли) сыны человеческие (то есть люди). Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган и Истеми-каган

ұзä көк тәнрi асра жагыз жір кылынтуқда, äкин ара кісі оглы кылынмыс. Кісі оглынта ұзä äчүм апам Бумын каган Істәмі каган олурмыш

(Большая надпись в честь Кюль-тегина)

Пословицы и поговорки в орхонских текстах:

Глазом не видано, ухом не слышано (Надпись в честь Бильге-кагана)

Внутри – без пищи, снаружи без одежды (Большая надпись в честь Кюль-тегина)

Время (судьбы, сроки) распределяет Небо (Бог)

Человеческие сыны родились, чтобы умереть

öd танры јасар, кісі оглы коп ölgalı törүміс

(Большая надпись в честь Кюль-тегина)

В работах исследователей, посвященных орхонским памятникам, нет единого мнения об их жанровой атрибуции. По мнению А. фон Габен, древнетюркские надписи (эпитафии) «являются для нас богатым историческим источником, хотя и не были созданы с этой целью... Богатство содержащегося в них материала позволяет сделать вывод о том, что надписи были чем-то вроде государственного архива»¹⁰. Тюрколог А. Бомбачи (1964 г.) видел в них «смешение жанров исторического повествования, политической риторики и эпики», причем последняя преобладает. Но уже в своей монографии 1968 г.¹¹ он определяет эти надписи исключительно как памятник древнетюркской историографии, опуская их стилистические особенности. И.В. Кормушин пишет: «Стремление во что бы то ни стало убедить тех, к кому обращена надпись... естественно, приводило к необходимости воздействовать не только на разум, но и на чувства читателя. Данная установка реализовывалась в особом эмоциональном построении текста, насыщенном метафорами, гиперболами, сравнениями и другими тропами». Жанр надписей И.В. Кормушиным определяется как «сочетание историографических повествований с этико-политическими прокламациями». А.Н. Кононов видел в древнетюркских надписях лишь «блестящие исторические хроники».

Приписывание орхонским надписям характера исключительно эпического фольклорного произведения дала прежде всего эта стилистическая близость некоторых использованных в этих памятниках литературных приемов к повествовательным формам, обычным для эпоса тюркоязычных народов. Фольклорист С.А. Суразаков, сравнив стилистические особенности орхонских надписей и некоторых алтайских героических сказаний, показал, что между ними есть сходство, но говорить о полном тождестве нельзя. По его мнению, сами надписи «повествуют о действительных событиях и лицах и в этом смысле представляют исторический документ». Данный критерий – повествование о реальных событиях и исторических лицах – является важным отличием от фольклоризованных повествований.

По словам С.Г. Кляшторного, «хотя весь пафос повествования, план изложения орхонских памятников направлен на дела и людей, мысли «сегодняшнего дня», авторы надписей не могли полностью игнорировать фольклорные и мифологические мотивы, свойственные картине мира тех,

к кому они обращались»¹². Как бы то ни было, свойственные надписям стилистические стереотипы не могут быть прямыми и безусловными аргументами, показывающими существование древнетюркского эпоса; таким аргументом могла бы стать только прямая фиксация бесспорного эпического сюжета в руническом памятнике¹³.

Необходимо упомянуть и тексты из Турфана на древнеуйгурском языке, которые были обнаружены в Восточном Туркестане. В той или иной степени большая часть этих текстов находится под влиянием буддийской традиции (в этой области Центральной Азии был распространен буддизм) – это религиозные гимны, гадательные тексты, календари, астрономические вычисления (о движении планет и созвездий)¹⁴; тексты, созданные под влиянием ислама, частично опубликованы в издании Р. Арата¹⁵. Уйгурские тексты из Турфана были переведены, опубликованы и исследовались прежде всего Г.Р. Рахмати, А. фон Лekoком, В. Бангом, Р.Р. Аратом и А. фон Габен. Несмотря на то, что эти тексты не могут быть в полной мере отнесены к фольклору, сама форма их восходит к древним фольклорным традициям, поскольку создатели текстов заимствовали из народного творчества не только приемы стихосложения, но и систему образов¹⁶. Уйгурские тексты мусульманского содержания в большей степени близки к сочинениям Ахмеда Югнеки и Юсуфа Баласагунского.

«Кутадгу Билик» («Благодатное знание») – дидактическая поэма, написанная Юсуфом Баласагунским в 1068 г. В этот период, с XI вплоть до XIV вв., по словам С.Е. Малова, «меняется весь облик языка (Уйгурского. – Т.А.), не только его алфавит и содержание (теперь уже – мусульманское). Книжный язык все более и более во всей Центральной Азии испытывает западное влияние, и постепенно переходит из уйгурского периода в чагатайский» (который стал затем основой узбекского языка¹⁷).

Караханидская эпоха долгое время считалась «темным веком» в среднеазиатской историографии. Хотя само имя эпохи по династии было введено рано, только В.В. Бартольд, изучивший все немногочисленные сведения мусульманских авторов о Караханидах, раскрыл некоторые тенденции развития Караханидского государства. Караханиды унаследовали Западнотюркский каганат и восстановили ту систему, которая сложилась еще в VI в. Предыстория возникновения Караханидов тесно связана с тюркским племенем карлуков, *ябгу* (вожди племени) которых отделились от Уйгурского каганата из-за своего стремления проводить самостоятельную политику. Во второй половине VIII в. уйгуры и Танская империя боролись с тибетцами за западную часть Центральной Азии. Карлуки приняли сторону тибетцев, но использовали ситуацию себе на пользу, в результате в 766 г. к ним отошло все Семиречье (включая Тараз), в 766–775 гг. они захватили Кашгарию. К западу карлуки распространили свое влияние до городов Средней Сыр-Дарьи и захватили часть Ферганы. В 840 г. пал Уйгурский каганат. Власть в Караханидском каганате была разделена между знатью

двух карлукских племен: чигилей и ягма. Внешне это выразилось в разделении империи на две части: восточную и западную во главе со своим каганом.

В X в. была начата и осуществлена экспансия в двух направлениях – в сторону Хотана и в сторону Мавераннахра, в результате граница Караханидского каганата прошла по р. Амударье. Уже в конце 30-х гг. XI в. Караханиды Мавераннахра отделились от Караханидов Кашгара, а через полтора столетия последние караханидские князья сошли с исторической арены. В 1210 г. пресеклась восточнокараханидская династия. В 1212 г. в Самарканде хорезмшахом Мухаммедом был казнен и последний представитель западнокараханидской династии.

В 1069–1070 гг. в Кашгаре появилась дидактическая поэма «Кутадгу Билиг» («Наука о том, как быть счастливым», или, точнее, «Благодатное знание») Юсуфа родом из Баласагуна. Никаких биографических сведений об авторе не сохранилось. «Кутадгу Билиг» – самый древний уйгурский датированный памятник мусульманского содержания. Поэма была посвящена правителю Кашгара Богра-хану, который удостоил автора почетным чином *хас-хаджиба* (личного камергера). «Кутадгу Билиг» свыше 6 500 бейтов. Она была довольно популярна – ее называли «Этикой правления», «Державными законами», «Украшением знатных», «Советами царям», даже «тюркской Шах-наме».

Трактат Юсуфа Баласагунского охватывает все стороны жизни идеального правителя и его должностных лиц. Поучения сопровождаются сведениями из самых разных областей науки: математики, астрономии, медицины. В качестве необходимых примеров для подражания приводятся легендарные иранские цари и герои. Мусульманская ориентация первого в классической тюркоязычной поэзии сочинения закономерна. Будучи правоверными мусульманами, Караханиды могли одобрить такое произведение, где излагались бы идеи, полезные для тюркской династии, выступавшей в качестве властителя Мавераннахра. В то же время именно такое произведение и мог создать автор, эрудиция которого не оставляет сомнений в том, что он был хорошо знаком с литературой арабов и персов, взятой им за образец.

Вступительная часть «Кутадгу Билиг» содержит обязательное для жанра *месневи* вступление, куда входят прославление Бога и пророка Мухаммада, посвящение правителю и где сообщается о значении книги и о причинах ее написания. Отличительная черта композиции «Кутадгу Билиг» – включение в *месневи* более 200 четверостиший типа рубаи, а ее заключительные главы написаны в форме касыд. Таким образом, первое в истории тюркоязычной классической поэзии сочинение включало в себя несколько жанров арабской и персидской поэзии, которые в дальнейшем у тюрков оформились в законченные и обособленные литературные жанры. Принято считать, что с поэмы «Кутадгу Билиг» начинается история классической тюркоязычной поэзии.

Среди прочих памятников тюркоязычной литературы данного периода можно назвать поэму Ахмеда Югнеки «Подарок истин» (*Хибат ал-хакаиқ*), которая датируется приблизительно XI–XII вв. (а возможно и более ранним временем), а также «Огуз-намэ» («Легенда об Огуз-хане»), представляющая собой записанный текст легенды о происхождении огузов. Этот текст относят ко времени существования огузского государства на Сыр-Дарье, то есть к периоду VIII–X вв.

В ряду важнейших литературных и фольклорных тюркских текстов наряду с орхонскими памятниками рунического письма, «Легендой об Огуз-хане» («Огуз-намэ»), можно назвать сказания единственного у тюрков-огузов книжного эпоса «Китаб-и дедем Коркут» («Книга моего деда Коркута»).

В конце VIII в. огузы – объединение тюркских племен – обитали в низовьях Сыр-Дарьи и на побережье Аральского моря, постепенно продвинувшись туда из Южной Сибири и двигаясь далее на запад вплоть до Каспийского моря. Как подчеркивают многие средневековые арабские историки, огузы не были однородны по своему составу, и по языку. Уже в Средней Азии кочевые племена огузов смешивались с другими тюркскими племенами и ираноязычными народами. На западе они вели войны с хазарами и волжскими булгарами. В X в. могущество огузов возросло, их кочевья охватывали значительные территории в Северном Туркменистане и Юго-Западном Казахстане, которые носили соответствующее название – «гузские степи» (перс. *дешт-и гузан*). Именно в это время, в результате раздора между различными племенами, входившими в объединение огузских племен, усилилась группа под предводительством Сельджука, принявшего ислам. Эти огузские племена начали свое продвижение на запад через Закавказье, Иран и Малую Азию в первой половине XI в. и внесли основной вклад в этногенез современных турок и азербайджанцев. Другая часть огузских племен осталась в Средней Азии в Приаралье и в дальнейшем послужила этническим субстратом туркмен и в какой-то степени узбеков. Примерно к этому же времени исследователи относят сложение и циклизацию некоторых сказаний, позднее вошедших в состав «Книги моего деда Коркута», о чем косвенно свидетельствует и «век Коркута», легендарное время, упомянутое в эпосе, соответствующее IX–X вв.

Сопоставление эпического текста «Китаб-и дедем Коркут» с другими образцами тюркской литературы, в частности, с древнетюркскими памятниками, вполне обосновано: «Сравнение древнетюркских поэм с героическими эпосами тюркских народов позволяет проследить эволюцию поэтических форм, а также их закономерную трансформацию. Если в хакасском, тувинском и якутском фольклоре обнаруживаемые нами явления древнетюркского стиха получили свое предельное выражение, то в киргизском эпосе Манас те же явления... видоизменились под воздействием арабо-персидской литературы. Наиболее сильным это влияние оказало

лось в среднеазиатских эпосах Алпамыш и Кёроглы. Однако и в них обнаруживается определенная связь с древнетюркской поэзией»¹⁸. Также И.В. Стеблева писала, что «ближе всего к поэмам эпохи рунического стиха находятся, пожалуй, стихотворные тексты из «Китаб-и дедем Коркут», которые дошли до нас в литературной обработке XV в., а не более поздней редакции»¹⁹.

Несмотря на то, что сказания о подвигах огузских богатырей были записаны, в «Книге моего деда Коркута» повсеместно встречаются выражения, которые, будучи по сути обращениями сказителя-озана к своей аудитории, прямо указывают на некогда сугубо устный характер бытования эпоса: *Görelüm Hanum ne soyladı* («Посмотрим, хан мой, что он сказал») или: «Послушаем, что он рассказывал»). С большой долей вероятности можно утверждать, что в тексте этого памятника сохраниены фрагменты, восходящие к древней устной тюркской традиции. К подобным фрагментам прежде всего можно отнести пословицы и поговорки, часто встречающиеся в эпосе: «Нога коня хрома, язык певца проворен», «У кого есть ребра, тот поднимается, у кого есть хрящи, тот вырастает» (X, Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи) «Один в поле джигит витязем не станет; дно пустого сосуда крепким не станет» (IX, Песнь об Амране, сыне Бекиля).

Несмотря на то, что вопрос о фольклорном характере тюркских рунических памятников остается спорным, преемственность ряда литературных форм, бытующих в древнетюркских памятниках, в тюркской литературе и фольклоре более позднего времени, трудно отрицать.

Примечания

¹ Стеблева И.В. Жизнь и литература доисламских тюрков. М., 2007.

² Там же.

³ Неклюдов С.Ю. Традиции устной и книжной культуры: соотношение и типология // Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой. М., 1999. С. 289–297.

⁴ Там же.

⁵ Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. Пер. акад. В.В. Бартольда. Изд. подготовили В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. М.; Л., 1962 (серия Литературные памятники).

⁶ См.: Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951; *Orkun* H.M. Eski Türk yazıtları. Ankara, 1987.

⁷ Щербак А.М. (пер. и коммент.). Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнейуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959.

⁸ См. например, в цикле турецких эпических сказаний о Кёр-оглу:

«О ком теперь пойдет речь?»	<i>Haberi nerden verek? Gel haberi nerden verek?</i>
--------------------------------	--

«Позвольте мне повести рассказ о Кёр-оглу».	<i>Gel haberi Köroğlu'ndan verelim.</i>
--	---

⁹ *Başgözlü*. The Tale-Singer and His Audience // Turkish Folklore and Oral Literature. Selected Essays of İlhan Başgöz. Bloomington: Indiana University, 1998. P. 146.

¹⁰ *Кляшторный С.Г.* Эпические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках // *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006. С. 269–290.

¹¹ *Вотбаси А.* Histoire de la littérature turque. P., 1968.

¹² *Кляшторный С.Г.* Указ. соч.

¹³ Там же.

¹⁴ В целом древнеуйгурские памятники принято разделять на манихейские, мусульманские и буддийские, согласно их содержанию; *Тугушева Л.Ю.* Поэтические памятники древних уйгуров // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 237.

¹⁵ *Arat R.R.* Eski Türk şiiri. Ankara: TTK basımevi, 1991.

¹⁶ *Тугушева Л.Ю.* Указ. соч. С. 237.

¹⁷ *Малов С.Е.* Указ. соч. С. 220.

¹⁸ *Стеблева И.В.* Поэзия тюрков VI–VIII вв. М., 1965. С. 64–65.

¹⁹ Там же.