

М.Г. Шолахов<sup>1\*</sup> 

<sup>1</sup>Евразийский национальный университет имени  
Л.Н. Гумилева. Астана, Казахстан  
\*e-mail: [muri777@mail.ru](mailto:muri777@mail.ru)

## МУРАТ МОНКЕУЛЫ КАК ИСТОЧНИК ПО НАСЛЕДИЮ УЛУСА ДЖУЧИ: СОПОСТАВЛЕНИЕ С ЕВРОПЕЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИЕЙ

### Аннотация

Статья рассматривает поэтическое наследие Мурата Монкеулы как исторический источник в сопоставлении с европейской (западной и российской историографическими традициями по истории Ногайской Орды и Прикаспия. Исследование сочетает текстологический разбор айтысов/жыров с критикой источников (внутренняя/внешняя верификация) и междисциплинарной триангуляцией. Для глубокого анализа привлекаются отечественные работы и публикации фольклорных записей, что позволяет уточнить датировки, идентификацию персонажей и локальные топонимии, а также выделить идеологические функции эпоса (родовая апология, нормативные коды). Показано, что данные устной традиции нередко дополняют и корректируют нарративы Howorth и русской дореволюционной/советской историографии, но требуют осторожного обращения из-за жанровой гиперболы и временной дистанции. В результате уточняется место Мурата в корпусе источников по истории Нижнего Поволжья и Маңғыстау. Показано, как устные сюжеты фиксируют локальные памяти, персоналии и топонимию, дополняя и в отдельных случаях корректируя письменные нарративы; при этом оговариваются методические ограничения жанровой гиперболы и временной дистанции. Итогом становится уточнение эвентологической канвы и идеологических функций эпоса в контексте наследия Улуса Джучи.

**Ключевые слова:** Мурат Монкеулы, Улус Джучи, Ногайская Орда, устная традиция, Беріш, Алшын, Астрахань.

### Введение

История постордынского пространства – от Нижнего Поволжья до Прикаспия – обнаруживает заметный разрыв между письменной традицией и устной памятью. Поэтическое наследие Мурата (1843–1906) представляет интерес как источник по «наследию Улуса Джучи»: в его айтысах и жырах фиксируются сюжеты, топонимы и персоналии, связанные с Астраханью, Сарайчыком, ногайскими и алшынскими линиями, а также с памятью о Ногайской Орде. Жанровая природа устной поэзии предполагает риторичность и гиперболу, однако именно эти тексты сохраняют локальные знания и «горячую» социальную память, часто выпадающие из официальных нарративов. Цель работы – оценить информативность и границы применимости поэзии поэта как исторического источника по наследию Улуса Джучи, сопоставив её показания с европейской (в том числе англоязычной) и российской историографическими традициями, а также с отечественными исследованиями. Задачи включают: (1) источниковедческий разбор текстов (внутренняя/внешняя критика, атрибуция лиц и локусов); (2) проверку устойчивых мотивов – батырские списки, родовые конфликты, кочевые маршруты – через межвариантное сравнение; (3) корреляцию устных свидетельств с письменными данными и административно-правовыми реалиями позднего XV–XIX вв.; (4) выделение идеологических функций эпоса (родовая апология, нормы чести, легитимация прав на землю).

Новизна исследования состоит в системном сопоставлении устного корпуса Мурата с европейскими и российскими трактовками наследия Улуса Джучи и Ногайской Орды, что позволяет уточнить локальные хронологии, роли родовых групп (Беріш, Әлімұлы/Байұлы) и характер астрахано-ногайских связей в региональной памяти. Практическая значимость – в предложении прозрачных правил обращения с устными материалами: где их показания усиливают письменную традицию, а где требуют осторожной интерпретации как риторические конструкции.

Структура работы следующая: сначала очерчиваются корпус и контекст текстов Мурата (жанровые особенности, история записей, вариативность), далее проводится сопоставление ключевых мотивов с европейской и российской историографией и отечественными публикациями; в заключении обсуждаются пределы достоверности, эвристическая ценность устной памяти и возможности её интеграции в исследование наследия Улуса Джучи.

### **Материалы и методы исследования**

В качестве материалов использованы поэтические тексты Мурата (айтыс, жыр) по опубликованным изданиям и рукописным записям, сопоставленные с отечественной, российской и европейской историографией по наследию Улуса Джучи и Ногайской Орде, а также со смежными фольклорными фиксациями, шежіре, ономастическими и топонимическими данными Прикаспия и Нижнего Поволжья. Методологически исследование опирается на источниковедческую критику (внутреннюю – анализ лексики, композиции, мотивов; внешнюю – атрибуция лиц/локусов, сверка дат и событий), вариантологический анализ (сопоставление параллельных версий и выделение устойчивого ядра), сравнительно-исторический подход к соотношению устных свидетельств с письменными нарративами, а также хронологическую корреляцию для выявления возможных анахронизмов. Дополнительно применялась проверка ономастики и кочевых маршрутов по локальным источникам. Ограничения исследования связаны с жанровой гиперболой, полемической установкой устной традиции и неполнотой фиксаций; выводы формулируются с учётом необходимости межисточниковой верификации и осторожной интерпретации поэтических данных.

### **Результаты и их обсуждение**

В своем труде «История киргиз-казахов» Мухамеджан Тынышпаев отмечает:

*"Все предания киргизов Младшего жуза связаны с именами золотоордынских ханов и ногайских мурз... Киргизский поэт Мурат Монкин, умерший в 1906 году, в песнях «Уч-Кыян», «Каз-Туган», «Аттен бир кафы дуние», «Карасай и Казы» воспевают исключительно потомков ногайского мурзы Едиге-бия: Мусу, Ямурчи, Сейдака, Шах-Мамая, Орака, Смаила, легендарного батыра Естерекулы Ер-Таргына и других."*[1]

Эти слова историка подтверждают предположение о том, что родовые группы Младшего жуза ведут свое происхождение от Ногайской Орды. Однако, поскольку между эпохой Золотой Орды и временем Мурата прошло значительное количество времени, в его поэтическом наследии могут встречаться исторические неточности. Передача информации в устной традиции, как правило, сопровождается изменениями и некоторыми преувеличениями. В устной литературе могут наблюдаться как сходства, так и расхождения с письменными источниками.

Позднее его ученик, Мурын жырау Сенгирбекулы, стал известен благодаря эпическому циклу «Кырык батыр Крыма» («Сорок крымских батыров»).

Главное отличие Мурата Монкеулы от таких поэтов, как Жамбыл Жабаев и представители школы Сарыарки, заключается в том, что он был последним поэтом школы Золотой Орды, воспевавшим эпоху Ногайской Орды и тоскующим по величию золотоордынского прошлого. По сути, он стал связующим звеном между казахским и ногайским народами.

### **1. Хан Джанибек в поэтическом наследии Мурата Монкеулы**

Поэта можно сравнить с исландским скальдом и историком Снорри Стурлусоном, который в своих трудах описывал историю скандинавских народов, деяния норвежских королей и легендарных героев. Подобно этому, Мурат в своих поэмах воспевал ханов и батыров Золотой Орды, а также последующих ногайских правителей.

В поэме «Үш қиян» («Три края») он писал:

«Шесть лет месили глину,

Девять лет лепили кирпич,  
О, оставшийся в забвении Астрахань,  
Построенный по велению хана Эз-Жәнібека,  
Отдавшего разум неверным,  
И утратившего всякую хитрость —  
Вот она, эта земля...» [2. -136].

Утверждение о золотоордынском «джанибековском» основании Астрахани (Хаджи-Тархана) несостоятельно, поскольку Ибн Баттута, описывая эпоху хана Узбека, уже фиксирует Хаджи-Тархан как существующий город; следовательно, его основание предшествует правлению Джанибека. Ибн Баттута сообщает: «...».

*Затем разбрелся весь народ и при царе остались эту ночь хатуни его и дочь его. Когда праздник кончился, то мы отправились в путь с султаном и со ставкою и прибыли к городу Хаджитархану (= Астрахани). Тархан значит у них место, изъятое от податей; пишется через та, р, ха и н. Город этот получил название свое от тюркского хаджи (паломника), одного из благочестивцев, поселившегося в этом месте. Султан (Узбек) отдал ему это место беспошлинно, и оно стало деревней; потом оно увеличилось и сделалось городом. Это один из лучших городов, с большими базарами, построенный на реке Итиле, которая одна из больших рек мира. Султан остается здесь до тех пор, пока усиливается стужа и эта река замерзает. Замерзают и соединенные с нею воды. Потом он приказывает жителям этого края привезти (несколько) тысяч возов соломы, которые они кладут на лед, сплотившийся на реке. Скот не ест тамошней соломы, потому что она причиняет ему вред, как это бывает и в Индии, а питается только зеленой травой, благодаря плодородию страны. По этой реке и соединенным с нею водам ездят в арбах на расстоянии 3 дней пути [3].*

Вероятно, ошибка в датировке связана с длительным временным разрывом между эпохами Золотой Орды и периодом жизни Мурата. Британский историк Howorth сообщает что Джанибек мог быть основателем Сарай Ал Джадида. Ховорт упоминает Sarai al-Jadid (New Serai) как «большой» Сарай на Ахтубе и прямо отождествляет его с обширными руинами у Царёва; купеческое Saracanso у Пеголотти он трактует как тот же New Serai с монетных легенд, относя столицы Джанибека именно к этому городу. Он отмечает смену топонимии: когда в источниках появляется «New Serai», имя «Serai» для старого города вытесняется синонимом «Gulistan»; встречается и форма «New Gulistan» на монетах Джанибека, Пулада и Азиза, а также монгольский синоним Ordu (для New Serai – Ordu-al-jedid) на выпусках Тохтамыша и его преемников [4. -186–187]. В нумизматике Ховорт фиксирует чеканы в New Serai в 772–773 г. х. от имени Tulunbek (с примечанием о двусмысленности титула – «царь/царица»), что отражает позднесредневековый статус города как устойчивого монетного двора [4. -208].

С одной стороны, в Улусе Джучи был и астраханский хан Джанибек. Астраханский хан Джанибек у Трепавлова показан как игрок нижеволжской войны начала XVI в., пытавшийся добить соперника Шейх-Мухаммеда: он звал на совместный поход Алчагира, но, не дождавшись, выступил один, разгромил Шейх-Мухаммеда и захватил до десяти тысяч его улусников. Здесь речь идёт именно об астраханском хане Джанибеке – правителе Астраханского ханства начала XVI в., действовавшем на Нижней Волге в союзе/конфликте с мангытами (Алчагиром) и Шейх-Мухаммедом. Это прямо обозначено у Трепавлова: «Астраханский хан Джанибек...» и далее сюжет 1515 г. у Хаджи-Тархана. После победы вспыхнул конфликт из-за добычи: Алчагир требовал «огрбить детей Ахмеда», но Джанибек отказался разорять союзных Ахматовичей [5. - 42]. В 1515 г. стороны вновь сошлись у Хаджи-Тархана, где Алчагир настаивал прежде «выгнать и ограбить Ахматовичей»; из-за этого требования он порвал с ханом и отошёл к Яику [5.-44]. В тот же сезон крымский двор фиксировал манёвр противников: «астороханской царь и Шихим-мурза» перешли за Волгу и избежали удара крымцев (3 августа 1515) (Трепавлов, 2013, с. 44). Перелом наступил после казахского удара 1519 г.: Саид-Ахмед перебил в Астрахани «салтанов»-Ахматовичей, ногаи «поймали» астраханский улус, и «под властью хана

Джанибека осталась лишь столица юрта» [5. -43]. В сумме Трепавлов подчёркивает кратковременность успехов Джанибека и его зависимость от воли мангытской знати: попытка сыграть на расколах Ногайской Орды дала всплеск силы, но не обеспечила устойчивого контроля над улусом. Стихи Мурата позволяют предположить, что астраханский хан Джанибек предпринимал шаги к укреплению Астрахани как городского центра. Он, по-видимому, осознавал необходимость оседлого или полuosедлого уклада и мог ориентироваться на московские образцы фортификации и управления. Однако дефицит политической поддержки и интеллектуально-административной элиты, а также ограниченность материальной базы не позволили довести этот проект до завершения: фортификационные решения оставались слабее, чем в московских городах, и не обеспечивали сопоставимой устойчивости. Эти наблюдения носят гипотетический характер и требуют подтверждения дополнительными источниками.

Российский историк ногайским происхождением Р. Ишмухаммедов и Мусаевым опираясь на источники что Ююртовцы – как раз астраханский контингент ногайцев, формировавшийся у нижней Волги и вокруг астраханского торгово-транзитного узла; в XVI–XVII вв. их траектории задавали войны в Нижнем Поволжье, калмыцкое давление и русская экспансия [6.–46]. Ишмухамбетов отмечает, что в историографии (в т.ч. у Трепавлова) «ногайцы» часто употребляются как зонтичный этноним, тогда как «мангыты» – правящая линия; для нижеволжского массива уместны обе маркировки: «ногайцы (мангыты) Ногайского юрта», т.е. «астраханские ногайцы» = «юртовцы» [6. -41–44]. Ногаевед Р. Керейтов отмечал, что ногайцы-юртовцы во многом сложились из астраханских татарских и смежных компонентов; среди родовых наименований он приводит: Арслан–Белек, Ас-Бүркіт (Ас Буркут), Борлак, Құланшы (Куланшы), Қараманғыт (Карамангыт), Мын, Қаңлы (Канглы), Нукус, Қоңырат/Құңғырат (Кунграт), Қырк (Кырк), Қытай (Кытай), Түрікмен (Туркмен), Йүгүр (Югур), Йүшүн/Үйсін (Юшун/уйсун), а также Есебей-Маңғыт (Эсебей мангыт), Тоғыншы (Тогунчи) [7. -37].

В историографии Ж. Сабитов и А. Каратаев указывали, что беришская ветвь Бесқасқа, связываемая с уйсунским происхождением, могла быть одним из каналов передачи ногайского эпического пласта [8. -826]. Это косвенно усиливает тезис о том, что уйсунцы сохраняли знания об астраханском хане Джанибеке. Вместе с тем исследователи подчёркивают альтернативу: не все элементы эпоса обязаны происходить от так называемых «ногай-казахов», приютившихся у хана Нуралы. Каналов трансмиссии было несколько, и «ногай-казахская» линия – лишь одна из возможных, но не единственная. Позицию Керейтова о присутствии уйсунцев среди астраханских юртовцев следует рассматривать как дополнительный аргумент в пользу многоисточниковости традиции. К этому добавим, что сам Мурат неоднократно акцентирует Астрахань в своих текстах, называя, в частности, Урака батыра прославленным «из Астрахани», что коррелирует с астраханским фокусом памяти. С другой стороны, «российская» линия интерпретации у Д. Кидирниязова и Р. Ишмухамбетова также имеет основание: по их наблюдению, и ногайцы-юртовцы, и ногайцы-карагаши стали источником восприятия «нового» для бөкейских казахов не только в историческом, но и в этнографическом смысле, передав свой опыт новому казахскому населению [9. -95]. При этом уместно оговорить соотношение масштабов: «ногай-казахи» были, вероятно, более многочисленны и имели большие возможности для распространения эпических сюжетов, однако и ветвь Бесқасқа могла сыграть роль «точечного ретранслятора», даже если речь идёт о небольшой мужской линии (пять родоначальников), оставшейся в пределах Младшего жуза и транслировавшей ногайские эпосы в своём окружении.

Ж. Сабитов и А. Каратаев отмечают, что потомками тех ногайцев следует считать ветвь Бесқасқа («пять предводителей») в составе казахского рода Алшын–Беріш, возводимую к некоему Жусупу из рода Уйсун. По их мнению, цикл «Қырымның қырық батыры» («Сорок батыров Крыма») через Жусупа (ногайское племя Уйсун) сперва попал к жырау Алшын–Беріш, затем – через Нұрым-жырау (1831–1908, Атырау) – к его ученикам: Қашаған-жырау (1841–1929), Мурат (Алшын–Беріш–Қаратоқай), Нұрпейіс Байғанин (1860–

1945), а после – в Маңғыстау к Мұрын-жырау. Учителем Нұрыма был Абыл Тлеуұлы (1777–1864; Алшын–Адай–Келімберді) [9. -826]. Остаётся открытым вопрос, кто именно был Жусуп и какие тексты он передавал. Поскольку Нұрым-жырау родился уже после прихода «ногай-казахов» в казахские степи, он мог непосредственно учиться у носителей ногайского репертуара. Корректной представляется комбинированная схема: линия Бесқасқа и более широкая «ногай-казахская» среда совместно транслировали эпос; однако по совокупности признаков более вероятной выглядит гипотеза о ведущей роли «ногай-казахов», а не доминировании линии Бесқасқа. Среди племен ногай казахов могли быть и юртовцы уйсуну передавшие или другие ногайцы которые сотрудничали юртовцами. Также подходит вариант все ногайцы знали о Астраханском хана Джанибека, не только юртовцы. Еще один эпос про Джанибека отслеживается среди ногайского эпоса из книги Кулунчакова. Ногайлинский Асан-Кайгы в обращении к хану Жаныбеку формулируется основание упрёков и насколько они согласуются с событиями того времени в Астраханском ханстве и Ногайской Орде:

Ты народ расколел надвое, единство своё разрушил,  
Врагов тем повеселил. Моих ногайцев измотал,  
Моих батыров погубил, и бедных, и сильных –  
тяжёлыми ношами обложив, аулы велел сворачивать,

По чужим землям пустил скитаться, а себе устроил благоденствие...» [10. -57]. Упрёки Асан Қайғы в адрес Джанибека нельзя принимать как достоверное суждение о «плохом правителе». Жанр наставлений и обличений по определению риторичен и полемичен. В условиях источниковой неопределённости корректнее говорить о расхождении оценок. Астраханский хан Джанибек в ряде свидетельств предстает как прагматичный и практичный правитель, действовавший исходя из политической целесообразности. Поэтому категорические выводы о его «дурном правлении» методологически не обоснованы.

Память об Астрахани отчётливо просматривается в стихах Мурата, пусть и фрагментарно. Это позволяет предположить, что часть ногайцев-юртовцев находилась в зависимости от астраханского хана Джанибека. Устная версия, зафиксированная у Мурата, получает дополнительную историческую правдоподобность.

Мурат воспекает «ногайлы эпоху» как метонимию джучидского «золотого века», где высшая планка поэтической нормы задана линией жырау XV–XVI вв. Его ностальгический архаизм – это форма историко-политического комментария и культурной самоидентификации рубежа XIX–XX вв., а не простая архаизация прошлого.

Ногайские эпические циклы были тепло восприняты казахами Младшего жуза, что свидетельствует о сохранении коллективной памяти о наследии Улуса Джучи в казахско-ногайском пограничье. Если бы эта память не имела прочной опоры, эпосы вряд ли заняли бы столь заметное место: у соседних оседлых сообществ они, как правило, не получили сопоставимой «приживаемости». Казахская кочевая среда оказалась более благоприятной для сохранения имен ногайских батыров и биев, их сюжетов и поэтических форм. При этом методологически уместно признавать приоритет ногайской традиции в отношении этих эпосов: именно в ногайской среде сформировалась наиболее развитая школа бардов и сказителей постордынского круга. Казахская традиция унаследовала и творчески переработала этот корпус, обеспечив его длительную жизнь в собственном культурном пространстве.

*Влияние географии* также представляется существенным. Родные ландшафты акына, а именно низменные степи Прикаспия в пределах Атырауской области и сухие плато Маңғыстау, лишены горной живописности. Здесь преобладают ровные пространства, солончаки, скудная растительность и редкие водоёмы. Именно такая природная среда сформировала особую оптику его поэзии. Вместо описаний прекрасных гор и куртуазной женской красоты у Мурата преобладают мотивы батыра и войны, кочевых маршрутов, родовых столкновений и пограничных пространств. Даже в «Сарыарке» природа выступает прежде всего как фон героического нарратива, а не как самостоятельный объект

эстетизации. Такое прочтение не умаляет значения поэта, а позволяет точнее объяснить внутреннюю логику его художественного мира. Тематический выбор во многом формировался под воздействием ландшафтной монотонности степи и конкретной исторической ситуации. На выраженную меланхоличность акына, по-видимому, дополнительно повлияли процессы территориальной экспансии Российской империи и вызванные ими трансформации степного общества, включая утрату автономии и изменения в структуре кочевой жизни. Это, в свою очередь, смещало акценты от созерцательной лирики к эпической памяти и полемическому высказыванию. Подобная географическая специфика оказала влияние и на творчество Махамбета.

## 2. Критика батыров.

Казахи не вели собственных письменных летописей, однако в устной традиции (айтыс, жыр) действовали механизмы критической рефлексии: поэты могли оспаривать источники и полемизировать с чрезмерно панегирическими прославлениями батыров. В одном из айтысов Мурата полемически обращается к прославленному акыну рода Таз Бала Оразу, ставя под сомнение культивируемую героиню: он подвергает критике то, что о главном батыре Төремурате неизвестны обстоятельства смерти и что ему приписывают борьбу с Российской империей. Поэт говорит: «*В вашем роде Кара-Таз были богатыри Төремурат, Нарынбай, Этен. Хоть одного из них тебе доводилось хоронить собственными руками? Сыны трёх арыс рода Таз – видел ли ты своими глазами их смерть? Төремурат и Нарынбай – ваши воины, рождённые несчастливymi. И разве не несчастье то, что они умерли в унижении?!*» [11. - 210].

С точки зрения шариата : насмешки, унижающие прозвища и поношение прямо запрещены [Коран 49:11–12]. Пророк ﷺ сказал: «Мусульманин – брат мусульманину: он не притесняет его и не унижает» (Сахих Муслим, № 2564а); «Оскорблять мусульманина – грех (фусук)» (Сахих аль-Бухари, № 48); «Кто верит в Аллаха и Последний день – пусть говорит благое или молчит» [Сахих аль-Бухари, № 6136; Сахих Муслим, № 47]; «Сильный – не борец, а тот, кто владеет собой во гневе» [Сахих аль-Бухари, № 6114]. Однако Мурат выступал в полемическом жанре айтыса, где оппоненты сами прибегали к язвительным выпадам. Эта среда во многом вынуждала отвечать симметрично – обстоятельство объяснимое, но религиозно нежелательное.

На сходке уважаемых людей Мурат импровизировал похвалы каждому и получал вознаграждение, но обошёл молчанием богача Эбиша из племени таз. На вопрос «почему?» поэт ответил, что уже трижды восхвалял Эбиша и каждый раз получал крупный дар, а в четвёртый раз постыдился просить; тронутый таким признанием, Эбиш тут же выложил сто тенге [12. -74]. Следовательно, различие в оценке связано не с родоплеменной принадлежностью, поскольку и Туремурат, и Абиш богатый относятся к роду таз, а с особенностями самого нарратива. В рамках этого повествования фигура Туремурата, несмотря на ее батырский характер, не получает однозначно героизирующего освещения, тогда как образ Абиша богатого представлен в более благоприятном и положительно окрашенном ключе.

Мурат, оставаясь носителем устной исторической традиции, демонстрирует установку на «европейскую» научную оптику. Стремление к проверяемости свидетельств, к отделению факта от панегирики и к критическому сопоставлению версий. Его вопросы о том, «был ли на самом деле такой батыр и каковы достоверные обстоятельства его смерти», показывают ориентацию на источниковедческую сдержанность, редкую для устного жанра. В этом смысле Мурат выступает одним из ранних – если не первейшим – исторических критиков в казахской поэтической среде, переводя полемику айтыса в русло оценки фактов, а не лишь риторических достоинств. «В общеевропейском каноне основоположником критической источниковедческой методики является Л. фон Ранке. В рамках казахской устной культуры роль раннего критика нарратива выполняет Мурат, чья полемика в айтысах демонстрирует принципы “устной Quellenkritik”. Х. Досмухамедов отмечал, что Мурат сформировался в среде родоплеменных (трайбалистских) айтысов и как акын последовательно придерживался родовой солидарности. В спорах между алшынскими

ветвями (Әлімұлы и Байұлы) он неизменно превозносит Байұлы. В айтысах внутри Байұлы – отстаивает честь своего рода Беріш [2. -104].

*Критика Суюнкары.* У Мурата зафиксирован полемический айтыс с адайцем Базарұлы Тілек, в котором оппонент оскорбительно отзывается о роде Беріш (Байұлы). Сюжет выстроен на резком сопоставлении: с одной стороны – пантеон беришских батыров и их жертвенность (Құлбарақ, Көбен, Жапарберді, Байтоқ, Батырбек и др.), с другой – прямые обвинения Суюнкары бегстве и оставлении товарищей в критический момент. Через перечень боевых эпизодов (налёты туркмен, погоня, гибель «он батырды») и мотивы жомарттық/конақасы доказываемое моральное и воинское превосходство Беріш; упрёки адресуются лично Суюнкара: «ер болса неге кетті...», «арасын қарындастың баспалаған» и т. п. Итог – похвала Беріш и публичное приструнивание Суюнкара как недостойного эталона мужества [12.-75-79]. Айтыс выступает формой «устной критики источников». Мурат не только парирует обиды, но и нормирует родовую репутацию, переводя спор из плоскости оскорблений в аргументированную апологию.

В другом айтысе особенно подчёркивается братство между Муратом из племени бериш и Қашағаном из рода адай – родственными сообществами Младшего жуза. Несмотря на попытки окружающих столкнуть их в словесном состязании, оба акына демонстрируют не вражду, а взаимное уважение, дружбу и единство [12. -272].

В устной байулынской традиции зафиксирован эпизод пограничной войны с Хивинской армией усиленная туркменами в котором центральную роль играет батыр Құлбарақ (Құлбарақ): он возглавляет куғын (преследование), вступает в неравный бой и гибнет, что в поэтическом нарративе маркируется как «тілегі қабыл» (принятая жертва). Рядом с ним выступают Көбен где поэт даёт прозвище – Мстительный (Кекшіл Көбен), Жапарберди (единственный, кто вырывается из гуши сражение), а также Байтоқ и Батырбек (последний вместе с Құлбарақ назван эталоном «ер» (муж) («не уронивший свою честь»). В параллельных эпизодах того же конфликтного ряда фигурируют Каратоқай Есет (догон и добивание противника), трактуется как самопожертвование), что вместе создаёт фон длительной приграничной сечи. Жанрово текст сочетает мадак/жоқтау и айтысную полемику: с одной стороны, он конструирует «пантеон» беришской доблести (систематический ряд биев, шешенов, қарилар и батыров), с другой – контрастно критикует адайскую сторону за трусость и оставление товарищей. Будучи источником устной памяти, этот материал ценен для историографии как свидетельство механизмов внутренней солидаризации и нормативной этики, однако требует осторожной корреляции с письменными данными: численности, потери и деталь боя по своей природе гиперболизированы, а перечисление участников – частично именное (Құлбарақ, Көбен, Жапарберді, Байтоқ, Батырбек, Назарбас) и частично собирательное («ерлері Қаратоқай»). В устной традиции поход хивинцев трактуется как карательная экспедиция против Суюнкары. При численном превосходстве (около 3500 против ~800 сарбазов Құлбарақа) казахи потерпели поражение. Сюжет об убийстве батыра во время намаза, вероятно, является поздним мотивом, тогда как у Мурата отсутствует героизация. Он объясняет поражение поспешностью и малочисленностью, что повышает относительную достоверность его рассказа.

«Свидетельство Мурата допускает две конкурирующие интерпретации поведения Суюнкары: (а) осознанное отступление/бегство, объяснимое паникой, дисбалансом сил и конфликтом лояльностей; (б) опоздание по объективным причинам – логистическим, метеорологическим, коммуникационным и командно-политическим. Без внешних коррелятов корректно удерживать обе гипотезы, указывая на жанровую заострённость айтыса и типичность перечисленных факторов для степных операций.» Құлбарақ батыр погиб в 1832 г., а Мурат родился в 1843 г. Следовательно, между гибелью Құлбарақа и рождением Мурата прошло около 11 лет. Критически допуская жанровую заострённость айтыса, уместно признать и аргумент «временной близости»: свидетельство Мурат по эпизоду гибели Құлбарақа могло сохранять высокую информативность, поскольку между событием и его фиксацией прошло не так много лет. Близость по времени, социальная и

топонимическая включённость поэта в тот же региональный круг (Мангыстау) и точечное именование участников (Кулбарак, Кобен, Жапарберди и др.) повышают вероятность наличия «правдивого ядра» в этом повествовании.

Показателен его рассказ о смерти Айжарык-бия из рода есентемир в преклонном возрасте. Акын, сохраняющий память о факте, одновременно даёт и «народное» объяснение недуга – «бұзаудың етін шикі жеп, сонан да болды, білемін, Айжарық бидің жарасы» («съев сырое телячье мясо – оттого, полагаю, и возник погибель у бия Айжарыка») [2. - 65]. Мурат выступает как своего рода «микроисторик» устной традиции. Он передаёт сюжеты о менее заметных событиях и персонажах – том «малом», которое не фиксировалось у кочевников из-за отсутствия летописей и регулярной письменной записи. Сопоставление микроисторического подхода Джованни Леви и Карла Гинзбурга и устной «кочевой микроистории» Мурата уместно вести по параметрам масштаба, источниковой базы, методики верификации и исследовательской функции. У Леви микроистория строится как намеренное сужение масштаба (семья, деревня, локальное сообщество) с опорой на письменные архивные корпуса (судебные, нотариальные, приходские книги) и реконструкцию сетей социальных отношений. Проверка осуществляется через внутреннюю и внешнюю критику документов, строгую датировку и «экономия объяснения», когда частный случай демонстрирует общие социальные механизмы. У Мурата «микро» задаётся малой событийностью и локальностью сюжетов в айтысах и жырах (смерть малоизвестных фигур, эпизоды пограничных стычек, траектории кочёвок) при опоре на устную традицию как основной источник. Верификация здесь достигается межвариантным сопоставлением записей, ономастико-топонимической корреляцией и соотносением с ограниченным кругом письменных фиксаций. При интерпретации необходима поправка на жанровую риторику и гиперболу. Пространственно-временная рамка у Леви преимущественно оседлая и плотно датированная. У Мурата – подвижное степное пространство с более коротким «лагом памяти», но меньшей календарной точностью. Функционально микроистория Леви выявляет скрытые правила взаимодействий и властных асимметрий «снизу» на материале архивных следов; тексты Мурата выполняют роль регулятивной памяти сообщества (нормирование чести, легитимация прав на землю, родовая солидарность), фиксируя то, что не попало в летописание. Тем самым микроистория Леви и Гинзбурга и «кочевая» микроистория Мурата представляют комплементарные модели работы с «малым». Первая – архивно-документальную, вторая – устно-традиционную. Их сопоставление позволяет расширить инструментарий анализа локальных прошлых и уточнить границы источниковедческой достоверности в разных режимах фиксации памяти. Однако по критериям источниковедческой проверки (строгая датировка, воспроизводимость, плотность документальных коррелятов) этот корпус уступает классике оседлой архивной микроистории Карло Гинзбурга – прежде всего книге «Сыр и черви» [13], основанной на сериях инквизиционных протоколов и демонстрирующей образцовую реконструкцию сетей, «экономия объяснения» и прозрачную верификацию. В результате тексты Мурата эвристически ценны для карты памяти постордынской степи, но требуют более осторожной интерпретации и наружной проверки, чем кейс-исследования Гинзбурга.

Мурат критикует Далабая из рода есентемир за управленческую несостоятельность. Тот «не справляется с народом» и не соответствует уровню больша (правителя уезда); при этом отмечается и неудовольствие байулинцев [2. -66–68]. Хотя речь ведётся в родовом контексте, у акына, по-видимому, есть сомнение и в личной честности Далабая. Мурат последовательно обличает и своего соплеменника Есенгали из рода бериш, считая его недостойным управления [2. -69–70]. Тем самым он демонстрирует отсутствие трайбалистской избирательности: мера оценки – достоинство и служение общине, а не одна лишь родовая принадлежность. Далее акын превозносит Бегалы как достойного защитника казахов от колониального гнёта и уточняет, что старшим братством семи колен рода Беріш является подрод Себек, к которому принадлежит сам Бегалы; его доблесть акын легитимирует генеалогически, называя потомком хана Бодена [2. -73–75], живший в эпоху Сырыма Датова. Вероятно, именно в этой логике объяснима и версия о стремлении

Сырыма – в силу неприязни к чингизидам – выдвинуть на ханство представителя Беріш – Бодене Байтілеулі. При этом Мурат отмечает достоинства байбахтинца – Гумара Казыулы, а также прославляет Нуралы-хана как «последнего аристократа», то есть представителя аксүйек (белой кости) [2. -77–80], фиксируя тем самым, что критерий оценки у акына не сводится к «своим» против «чужих», а включает и признание легитимной аристократии при наличии личной доблести и служения общему благу. Далее у него зафиксировано множество подобных микроисторических эпизодов и имен, в рамках данного раздела углубляться в них не будем.

### 3. Происхождение рода Кете.

Мурат не всегда опирался на источники. Казахская историческая память в значительной мере формировалась в устной среде, где айтыс выполнял функцию публичной экспертизы и критической коррекции героических нарративов. В этом контексте поэтика Мурата показательна. Полемизируя с представителем рода Кете Жаскеленом, он намеренно обостряет статусные формулы – «не Әлім де емес, Бай да емес, асыранды» – и прибегает к игре слов «кете/кет-» («уйти»), маркируя соперников как «пришлых»?!» [11. - 213]. Эти приёмы следует трактовать как жанровую риторику соревновательной полемики, а не как достоверную шежіре или лингвистическую этимологию. Для научной классификации родоплеменной принадлежности Кете релевантны сопоставления письменных и устных шежіре, ономастики и источников по Нижнему Поволжью и Младшему жузу; данные популяционной генетики (Y-хромосомные маркеры), указывая на близости к алшынскому массиву, имеют вспомогательный характер и не подменяют источниковедческую проверку. Тем самым айтыс Мурата демонстрирует «устную критику источников»: поэт не столько доказывает генеалогию, сколько стратегически испытывает на прочность претензии соперника, используя сатиру, инвективу и народную этимологию для снижения статуса оппонента. Тексты ценны прежде всего как свидетельство механизмов внутренней критики и социальных иерархий в казахской устной культуре. По наблюдению Ж. Сабитова, генетические маркеры рода Кете указывают на его принадлежность к алшынскому массиву [14. -386], следовательно, он не является «пришлым» родом, как утверждает акын. Подобные приёмы встречаются и у Диогена. Ради полемической победы он прибегал к насмешкам, парресии и остроумию.

Вот фрагмент, где Мурат переходит от полемической резкости к жесту примирения и солидарности внутри алшынского круга. Он прямо утверждает родственное единство ветвей Алшынов – Әлімұлы и Байұлы: «*Баласы Байұлының бәрі ағайын*» («Все сыновья Байұлы – мне братья»), признаёт, что в запале обидел своих («*Ашумен тілім тиді бауырыма-ай!*»), и просит не держать зла: «*Жігіттер, тік тимесін көңіліңе-ай!*» Далее звучит готовность понести личную жертву ради мира в ауле – лучше отправить его на край света, чем множить домашние распри: «*Қатынга үй арасы қор қылғанша, Мені сал шет жердегі өліміңе-ай.*» Он отдельно признаёт, что «*тілімен... қатты кеттім*» – «перегнул языком» – даже в адрес женщины, и просит не принимать сказанное близко к сердцу [11. - 223-224]. В целом, эпизод маркирует типичный для айтыса «снятие напряжения». После гипербола и язвительных выпадов акын возвращает разговор к норме общинной этики – алшынской братской солидарности (Әлімұлы–Байұлы) и восстановлению социального мира.

У Мурата артикулируется участие рода Кете в освоении Маңғыстау, с фиксацией ключевых акторов и кочевых траекторий: «*Есболай, Кете Әжібай қарай келген*» (Есболай и Кете Әжібай пришли в этот край), «*Қасына батыр Жары Шотан ерген*» (рядом с ним шёл батыр Жары Шотан), «*Әжібай Сарыарқаны қыстап қалып*» (Әжібай перезимовал в Сарыарке), «*Керелді Есболай бай белгілеген*» (Керелді как кочёвье закрепил богатый Есболай). Риторика земельных прав оформляется через полемическую формулу: «*Қонысқа таласасыз бұ заманда*» (в эти времена вы спорите из-за кочёвий), «*Жер еді анайы кімнің құлыны емген*» (земля была ничья: чей жеребёнок ею вскормлен? [11. -170] – то есть претензии на территорию выводятся не из «прирождённого» владения, а из факта освоения и установившейся практики кочевания.

#### 4. Ногайская Орда в произведениях Мурата

Беклербек Большой Орды Тимур, внук Эдиге, в середине XV века намеревался совершить хадж, однако придворный поэт Шал-Кийнэ Тиленши-улы отговорил его, чтобы не провоцировать междоусобицу. По мысли поэта, долг правителя – прежде всего облегчать участь обездоленных и униженных; так, помогая людям и оставаясь на месте, «ты и дома избавишься от грехов» [5.-176].

Урак-батыр и Алчагир известны преимущественно по фольклорным преданиям, что существенно ограничивает степень доверия к сюжетам о них. *Согласно легендам, ещё ребёнком он якобы поразил дядю Мамаю, который «выпросил» племянника на воспитание и вырастил его богатырём. Татарское шежере и ногайский эпос добавляют, что «Айданле Урак» стал ханом после Мамаея. Однако, подчёркивает Трепавлов, ни бием, ни тем более ханом Урак не был. Достовернее выглядит участие Урака в конфликтах начала 1520-х гг.: он сражался против отступавших казахов вместе с Саид-Ахмедом б. Мусы и в бою убил одного из казахских правителей; позднее, уже под началом Мамаея, участвовал в разгроме Мухаммед-Гирея – эпизод почти не отражён в летописях и актах, но отзывается в поэтизированных сказаниях* [15. -178].

Сам Мурат сообщает, что жена Урака была хромой и слепой на один глаз [2. -187]. Подобные детали обычно сохраняются лишь в устной традиции: супруги, не вовлечённые в политическую власть, как правило, не фигурируют в русских архивных материалах.

Ногайские правители – сыновья Мусы, Алчагир и Шейх-Мухаммед, и внуки, Агиш, Мамай и Урак, – не обладали политическими талантами своего знаменитого предшественника. Все они искали правителей-Чингисидов, которые согласились бы объявить их биями [15. -555]. Для рассматриваемого эпизода показательно, что сам Мурат нигде не называет Орака ханом или бием. По контексту он предстает именно как батыр. В историографическом комментарии В. В. Трепавлова статус Орака также не возводится к верховным титулятурам. Исследователь подчёркивает, что ни бием, ни тем более ханом Орак не был, что типологически согласуется с поэтическим источником [15. -179]. В соответствующем жоқтау Мурата акцент делается на траурно-героическом изображении смерти героя. Мать повторяет его имя заклинательно («Айдын да Орак, ай да Орак...»), перечисляет подвиги и славу («Аштарханда даңды Орак»), сетует на ослабление рода и взывает к скорому возвращению сына. Образный ряд строится на воинских и природно-космических метафорах (боевой конь, окровавленная секира, «рычание медведя», «гремение как солнце»). Далее следуют инвективы и мотив возмездия. Поимённо названы виновники (Алшы, Смайыл, Тобаяк, Калу, Сары), обозначен пограничный театр действий (калмыки, кочевья, караулы), что переводит личную утрату в регистр степной войны. Наконец, композиционно важна реплика противоположной стороны (Алшы, Смайыл, Тобаяк): она легитимирует конфликт как борьбу «за Едил и Жайык», и тем самым завершает траурный монолог рамкой коллективной причины и чести [11. -127–128].

В. В. Трепавлов не сообщает, как умер Урак. Будучи батыром, а не правителем, он оставался на периферии внимания документальных источников. Вместе с тем его устойчивое присутствие в устной памяти – как прославленного батыра ногайцев и казахов Младшего жуза – свидетельствует о высокой символической значимости фигуры. В фольклорной оптике Урак предстает «мастером поединка» (условно сопоставимым с образами уровня Миямото Мусаси). Сообщения о гибели Урака «от рук многочисленных родственников» возможны, но остаются непроверенными; свидетельство Мурата здесь не может считаться достоверным источником из-за значительной хронологической дистанции, неизбежно искажающей биографические детали. Однако среди мангытов, как у многочисленного рода, существовала жёсткая внутривидовая конкуренция, поэтому гибель от рук сородичей была вполне возможна. Урак, по-видимому, получил известность прежде всего как победоносный участник поединков, однако как полководец и стратег, судя по имеющимся данным, проявил себя менее заметно.

*Произведение Шалгез жырау.* В поэтической сцене Мурата ногайский Шалгез-жырау устрашает калмыков, заявляя, что их коней «увели» герои Қожақ Қоянақұлы (из

Крыма/Қырымнан), Жанай, сын Бекіма (из Теңгелік/Теңгеліктен), Шора, сын Нәріка (из Күркер/Күркерден), Сидак, сын Қара (из Құбан/Құбаннан), Қосай, сын Көкше (из Текпер/Текперден), Тарғын, сын Естерек (из Алғы/Алғидан), Айдынды Димес (из Қият/Қияттан) и Мамай, сын Мұса (из Шаған/Шағаннан), после чего калмыки якобы прекращают погоню. Однако фактически речь шла не об этих батырах [2. -164-170], и подобная реакция маловероятна уже по временным рамкам. Калмыки едва ли могли знать этих батыров. Тем самым эпизод носит не документальный, а идеологический характер, демонстрируя символический вес батыров в устной традиции и их мобилизующий потенциал в риторике жырау.

*Религиозные представления Мурата.* Мурат последовательно обличает «недостойное» управление: по его суждению, власть переходила к людям без заслуг и образования, а в будущем ею могут овладеть и иноверцы [2. 145]. Он сетует, что «қара халық» (не аристократы) начинает править страной, что безграмотный юнец утверждает за счёт богатства, и завершает мотивом «горькой воды» (алкоголя), отмечая нравственный упадок [2. -146]. Этот образ соотнесён с исламской нормой трезвения и моральной критикой повседневности; речь идёт о религиозно-этической оценке, а не о физиологических объяснениях. В ретроспективе такие пассажи воспринимаются как предупреждение-прорицание о социальных сдвигах колониальной эпохи. Биографически религиозная среда поэта обозначена: старший брат Матай обучался у имама в ауле, а сам Мурат обладал теологической грамотностью и оперировал исламскими категориями, хотя и не принадлежал к «медресной» учёной элите.

### **5. Критика Европейских историков.**

Французский исследователь Жан-Поль Ру отмечал, что при отсутствии устойчивой письменной традиции кочевники развили высокую культуру устной передачи: эпос, предания и генеалогии передавались «от деда к отцу, от отца к сыну» с поразительной точностью, как будто они заранее знали, что не смогут опираться на письменные тексты [16. -27]. Кочевники отличались особой точностью в передаче генеалогических преданий.

Другой исследователь, Бертольд Шпулер, отмечал, что одним из первых собственно ордынских историков был придворный автор Утемиш-хаджи, написавший трактат «Тарих-и Дост султан». Однако данный труд следует использовать с осторожностью, поскольку изложение в нем нередко носит стихотворный и эпико-нарративный характер, передавая события, в том числе связанные с Чингисханом, в форме преданий, а не строгого исторического повествования [17. -14]. Мари Фаверо считает что существует миф, будто кочевая культура была только устной, однако письменные ярлыки, указы и дипломатические письма Орды опровергают это представление [18. -38]. Одним из первых, кто зафиксировал творчество Мурата (1843–1906), был Халел Досмухамедов (1883–1939), включивший материалы о поэте в книгу «Аламан». Их жизненные периоды частично совпали в 1883–1906 гг., то есть в течение 23 лет, поэтому Халела можно рассматривать как представителя поколения, ещё заставшего поздний период жизни Мурата и раннюю устную традицию о нём. Сам Халел критиковал и хвалил поэта: *Мурат оплакивает беды народа, но не предлагает чёткого выхода: мотив ухода от бед и переселения занимает важное место в его поэзии, перекликаясь с традицией ногайлинских героев. Вместе с тем он подчёркивает необходимость соответствовать времени и призывает к нравственному и разумному выбору, что свидетельствует о его как о мыслителе* [19.-104]. Фиксация творчества Мурата Халелом Досмухамедовым подтверждает историчность поэта и позволяет использовать его стихи как частичный источник, хотя и с большой осторожностью. Поэтому полное недоверие к устной традиции, встречающееся в части европейской историографии, не всегда оправдано.

Утемиш-хаджи и Мурат сопоставимы как хранители исторической памяти степи. Однако если Утемиш-хаджи оставил письменный труд, то поэзия Мурата сохранялась преимущественно в устной передаче и через записи его учеников. Поэтому особое значение для изучения его наследия имеют позднейшие записи и публикации, особенно труды Халела Досмухамедова. Стихам Мурата в большей степени можно доверять там, где речь

идет о близкой ему эпохе, современных ему событиях или явлениях недавнего прошлого, сохранявшихся в живой памяти народа. В таких случаях его поэзия может рассматриваться как сравнительно точный источник исторических представлений. Однако в отношении золотоордынского и ногайлинского периода его тексты не следует воспринимать как строгое документальное свидетельство. Здесь они скорее передают культурную память, образы героев, ханов и представления о прошлом, сложившиеся в устной традиции. Тем не менее и в таком виде поэзия Мурата ценна, поскольку позволяет увидеть, как в казахской степи сохранялись воспоминания о деятелях ордынской эпохи, в том числе о таких фигурах, как хан Жанибек, историчность которого подтверждается другими источниками. По Я. Вансине, устная традиция может использоваться как исторический источник, однако лишь при условии строгой критики её происхождения, передачи, функций и хронологии; без такой проверки устные рассказы не могут приниматься буквально [20. -27–28; -186–190]. Ян Вансина, представитель бельгийской школы, внёс значительный вклад в изучение устных источников, обосновав их научную ценность при критическом анализе. Бельгийский историк и антрополог, он считается одним из основоположников научного подхода к устной традиции. Тексты Мурата можно привлекать как источник по языку эпохи, политическим настроениям, коллективным представлениям, оценкам власти, идеалам, травмам и памяти общества, но гораздо осторожнее – как источник для точного восстановления конкретных событий, дат и деталей, если они не подтверждаются другими материалами. Это как раз соответствует вансиновскому подходу к устной традиции. Она исторически ценна, но требует проверки и сопоставления. Например точная дата гибели Құлбарақ батыра требует осторожной оценки, в историографической традиции она обычно относится к 1832 году и хорошо соотносится с зафиксированным у Избасаровой усилением хивинского давления на адайские аулы в конце 1831 года [21.- 2390]. В адайской среде Мангистау голову животного как наиболее почётную часть туши держит представитель рода бериш. В местной памяти этот обычай связывается с гибелью Құлбарақ батыра при адайцев. Другой поэт, Абыл (1777–1864), также сообщает в своих стихах о смерти Құлбарака от стрелы (22: 47). При этом Абыл не воспевает Ногайскую Орду, что может свидетельствовать о более позднем проникновении ногайлинских героических мотивов в поэзию Мурата.

Мурат в своих стихах указывает на родство всех алшынов – алимулы и байулы; это наблюдение в определенной степени согласуется с генетическими исследованиями Ж. Сабитова [14.-7], где отмечаются эффект основателя и относительная генетическая однородность по Y-хромосомным линиям у части алшынских групп.

Европейская историография нередко подвергает критике устные источники, указывая на их возможную неточность и методологическую уязвимость, особенно даже в тех случаях, когда автор выступает свидетелем описываемых событий. В этом отношении поэзия Мурата также может рассматриваться как источник, требующий осторожного анализа. Однако следует учитывать, что для кочевых обществ устная традиция являлась основным, а зачастую и единственным способом сохранения и передачи исторической памяти. В этой связи полное игнорирование поэтического наследия Мурата представляется неоправданным и может вести к евроцентричному сужению источниковой базы. При всей своей образности и условности его тексты сохраняют важные представления о прошлом и потому должны рассматриваться как значимый, хотя и специфический исторический источник.

### **Заключение**

Анализ поэзии Мурата подтвердил её ценность как источника по истории постордынского пространства и памяти об Улусе Джучи. Его тексты сохраняют топонимы, имена, родовые конфликты и отдельные микроэпизоды, не отражённые в письменной традиции. Однако жанровая специфика, гиперболизация и вариативность требуют обязательной сверки с другими устными и письменными источниками. Показательно, что Мурат сохраняет в устной памяти и фигуру астраханского хана Жанибека.

Сопоставление с европейской и российской историографиями показало, что устная память иногда уточняет или корректирует «архивные» нарративы (напр., мотивы астраханского круга и фигуры Джанибека как прагматичного правителя), но не отменяет их; корректные выводы достигаются там, где устное и письменное свидетельства сходятся. Географическая специфика Прикаспия (степной ландшафт Атырау и Маңғыстау) и колониальные трансформации XIX века объясняют тематическое смещение поэзии от пейзажной лирики к памяти о войне, управлении и социальной этике; критика недостойных управленцев (Далабай, Есенғали) и одновременная похвала достойных (Бегалы; признание заслуг ақсүйек при личной доблести) демонстрируют у Мурата отсутствие «трайбалистской избирательности» как исследовательски значимый критерий. Принятие ногайских эпосов казахами Младшего жуза подтверждает существование коллективной памяти об Улусе Джучи именно в кочевой среде. Частные датировки (напр., гибель Құлбарақ батыра в 1832 г. и рождение Мурата в 1843 г.) показывают короткий «лаг памяти», повышающий информативность отдельных сообщений при условии их проверки. В ряде случаев кросс-проверка опиралась на отечественные исследования и на инструменты «новой» междисциплинарности: ономастику, топонимику и данные популяционной генетики (исследования Y-групп как одно из достижений западной науки, получившее развитие в отечественной среде). Генетические аргументы сами по себе не подменяют филологию и источниковедение, но служат дополнительным, независимым уровнем контроля происхождений и миграционных связей. Итого: корпус Мурата – релевантный, но «условный» источник. Его эвристическая сила проявляется в связке с европейскими и российскими нарративами, а также с отечественной критикой источников; наиболее продуктивен он там, где устная традиция подтверждается письменными коррелятами или независимыми междисциплинарными данными. В этих границах поэзия Мурата расширяет наше понимание механизмов памяти о наследии Улуса Джучи и роли ногайско-казахского пограничья в трансляции эпического наследия. «По степени внимания к “малому” и локальным сетям памяти Мурата уместно сопоставить с каноном европейской микроистории (ср. установки Джованни Леви: сужение масштаба, реконструкция связей, “экономия объяснения”), адаптируя эти принципы к устному источнику. Вместе с тем, в рамках казахско-ногайской традиции его можно метафорически назвать “последним Гомером Улуса Джучи”. Жырау, удержавшим в поэтической форме имена, топонимы и сюжеты постордынского мира, которые иначе выпадали бы из письменной истории. Такая аналогия носит эвристический характер и не подменяет источниковедческую критику.»

### **Информация о финансировании**

Исследование выполнено в рамках проекта ИРН BR24992878 «Изучение этнополитической и социально-экономической истории Улуса Джучи в XIII–XV веках».

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

- 1 Тынышпаев М. *История казахского народа*. – Алматы: AmalBooks, -2023. 14 б.
- 2 Мұрат. Құрастырған Б. Қорқытов. -Алматы: «Арыс» баспасы, -2001. – 232 б.
- 3 Ибн Баттута. Подарок наблюдателям по части диковин стран и чудес путешествий. – Восточная литература (Vostlit). –Алматы. -2024.
- 4 Howorth, H. H. *History of the Mongols from the 9th to the 19th Century. Part II: The So-Called Tartars of Russia and Central Asia. Division I.* London: Longmans, Green, and Co., -1880.
- 5 Трепавлов В. В. «Орда самовольная»: кочевая империя ногаев XV-XVII вв. - М.: Квадрига, 2013. - 224 с.
- 6 Ишмухамбетов Р. В., Мусаев А. Д. К этнической истории ногаев-юртовцев //Проблемы востоковедения. - М.: – 2025. – Т. 107. – №. 1. – С. 40-47.
- 7 Керейтов Р.Х. Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Ставрополь: Сервисшкола, М.-2009. -С. 464.
- 8 Сабитов Ж.М., Каратаев А.А. Эпосы про Идегея и его родственников в эпическом цикле... Золотоордынское обозрение. - М. - №.12(4). – 2024. - С. 814–831
- 9 Кидирниязов Д.С., Ишмухамбетов Р.В. Юртовские ногайцы на службе России в начале XIX в. // Вестник Академии наук Чеченской Республики. М. - № 2 (69). – 2025. - С. 93–96.

- 10 Ыр неси мен эдим: Поэзия йыйынтыгы./ Ы-11 Сост. Кулунчакова Б. - Махачкала: ГУ “Дагестанское книжное издательство”, - М. -2009 - 360 с.
- 11 Ақындар аманаты» атты казактың ауызша әдебиеті жобасының авторы Бекен Ыбырайым Қ 52 Қашаған Күржіманұлы, Мұрат Мөнкеұлы. Шығармалары –Алматы «Нұрлы Press.kz», -2014. – 288-б., (Ақындар аманаты)
- 12 Мұрат Мөнкеұлы М. Шығармалар. Өлеңдер, жырлар, толғаулар, айтыстар; зерттеулер. Құраст. Бауыржан Омаров. / Мұрат Мөнкеұлы. – Алматы: “Ана тілі” баспасы ЖШС, -2013. – 288 бет
- 13 Ginzburg C. Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del ‘500. Torino: Einaudi, 1976. P.115-117.
- 14 Сабитов Ж. М. Алшины (алчи-татары) в истории Поволжья и Приуралья в XIII—XIX веках // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья. - М.: – 2015. – С. 383—393.
- 15 Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, - 2002. – 752 с
- 16 Roux Jean-Paul. История империи монголов / Жан-Поль Ру; пер. с фр. З. З. Сажиновой; науч. ред. П. Б. Коновалов, С. Ш. Чагдуров. - М.: – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, -2006. – 672с.
- 17 Шпулер, Бертольд. Золотая Орда. Монголы на Руси. 1223–1502 / Бертольд Шпулер; пер. с нем. С. Ю. Чупрова. – Москва: Центрполиграф, -2024. – 415 с
- 18 Favereau M. *The Horde: How the Mongols Changed the World*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press.
- 19 Досмухамедұлы Х. Аламан / сост., авт. предисл. и коммент. Ғ. Әнесов, А. Мектепов, Ш. Керімов. – Алматы: Ана тілі, -1991. – 176 с.
- 20 Vansina J. 1985. *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press, 2022. 272 p.
- 21 Избасарова Г. Б. Казахи Младшего жуза в политике Хивинского ханства в первой половине XIX века. - 2020. 36(27): С. 2388–2394
- 22 Тілеуұлы А., Шыршығұлұлы Н., Шопықұлы Қ. Шығармалары / құраст. А. Өтегенов. Алматы: ҚазАқпарат, -2013. 223 -б.

## **МҰРАТ МӨНКЕҰЛЫ – ЖОШЫ ҰЛЫСЫ МҰРАСЫ БОЙЫНША ДЕРЕККӨЗ РЕТІНДЕ: ЕУРОПАЛЫҚ ТАРИХНАМАМЕН САЛЫСТЫРМАЛЫ ТАЛДАУ**

### **Андатпа**

Мақалада Мұрат Мөнкеұлының поэтикалық мұрасы Ногай Ордасы мен Каспий маңы тарихына қатысты еуропалық (батыс және ресейлік) тарихнамалық дәстүрлермен салыстырыла отырып тарихи дерек ретінде қарастырылады. Зерттеу айтыстар мен жырлардың текстологиялық талдауын деректанулық сынмен (ішкі/сыртқы верификация) және пәнаралық триангуляциямен ұштастырады. Терең талдау үшін отандық еңбектер мен фольклорлық жазбалар пайдаланылады, бұл датировкаларды нақтылауға, кейіпкерлерді айқындауға және жергілікті топонимияны жүйелеуге, сондай-ақ эпостың идеологиялық функцияларын (рулық апология, нормативтік кодтар) бөліп көрсетуге мүмкіндік береді. Ауызша дәстүр мәліметтері Howorth пен орыс дореволюциялық/кеңестік тарихнамасының нарративтерін көптеген жағдайда толықтырып әрі түзететіні, бірақ жанрлық гипербола мен уақыттық қашықтыққа байланысты сақтықпен пайдалануды қажет ететіні көрсетіледі. Нәтижесінде Мұраттың Төменгі Еділ өңірі мен Маңғыстау тарихына қатысты дереккөздер корпусындағы орны нақтыланады. Ауызша сюжеттердің жергілікті жадыны, тұлғалар мен топонимияны бекітетіні, жазба нарративтерді толықтырып, жекелеген жағдайларда оларды түзететіні айқындалады; сонымен қатар жанрлық гипербола мен уақыттық қашықтықтың әдістемелік шектеулері ескеріледі. Қорытындысында Жошы Ұлысы мұрасы контекстінде эпостың оқиғалық канвасы мен идеологиялық функциялары нақтыланады.

**Негізгі сөздер:** Мұрат Мөнкеұлы, Жошы Ұлысы, Ногай Ордасы, ауызша дәстүр, Беріш, Алшын, Астрахань.

## **MURAT MONKEULY AS A SOURCE ON THE LEGACY OF THE JOCHID ULUS: A COMPARISON WITH EUROPEAN HISTORIOGRAPHY**

### **Abstract**

The article examines the poetic legacy of Murat Mönkeuly as a historical source in comparison with European (Western and Russian) historiographical traditions on the history of the Nogai Horde and the Caspian littoral. The study combines close textual analysis of aitys/jyr with source criticism (internal/external verification) and interdisciplinary triangulation. Drawing on domestic scholarship and published folklore recordings enables the refinement of datings, the identification of personae and local toponymy, and the delineation of the epic’s ideological functions (clan apogetics, normative codes). It is shown that evidence from the oral tradition often complements and corrects the narratives of Howorth and of pre-revolutionary/Soviet Russian historiography, while requiring caution due to genre hyperbole and temporal distance. As a result, Murat’s position within the corpus of sources on the history

of the Lower Volga and Mangystau is clarified. The analysis demonstrates how oral plots fix local memories, personages, and toponymy, supplementing—and in certain cases correcting—written narratives; at the same time, the methodological limitations of genre hyperbole and temporal distance are specified. The outcome is a clarified evental framework and ideological functions of the epic in the context of the legacy of the Jochid Ulus.

**Keywords:** Murat Mönkeuly, Jochid Ulus, Nogai Horde, Oral tradition, Berish, Alshin, Astrakhan.

## REFERENCES

- 1 Tynyshpaev M. Istoriya kazahskogo naroda [*History of the Kazakh people*]. Almaty: AmalBooks -2023.14 -p. [in Russian]
- 2 Murat. Shyǵarmalar / qurast. B. Qorqytov. Almaty: Arys, -2001. 232-p. [in Kazakh]
- 3 Ibn Battuta. Podarok nablyudatelyam po chasti dikovin stran i chudes puteshestvij. [*A gift for observers of the wonders of countries and the wonders of travel*. Vostlit. Алматы. -2024. 25-p. [in Russian]
- 4 Howorth H. H. History of the Mongols from the 9th to the 19th Century. Part II: The So-Called Tartars of Russia and Central Asia. Division I. London: Longmans, Green, and Co., -1880. P.250-256. [in English]
- 5 Trepavlov V. V. «Orda samovol'naya»: kochevaya imperiya nogaev XV-XVII vv [ *The Unauthorized Horde": the Nomadic Empire of the Nogais in the 15th-17th Centuries*]. Moskva: Kvadriga, -2013. 224-p. [in Russian]
- 6 Ishmukhambetov R. V.; Musaev A. D. K etnicheskoj istorii nogaev-iurtovtsev. [*Problems of Oriental Studies*], M: -2025, 107 №1. P.40–47. [in Russian]
- 7 Kereitov R. Kh., Nogajtsy. Osobennosti etnicheskoj istorii i bytovoj kul'tury [*Features of ethnic history and everyday culture*] Osobennosti etnicheskoj M.: -2009. 464-p. [in Russian]
- 8 Sabitov Zh. M.; Karataev A. A. Eposy pro Idegeya i ego rodstvennikov v epicheskom cikle... [*Epics about Idegei and his relatives in the epic cycle...*] Zolotoordynskoe obozrenie, M. - №12(4) – 2024. - P.814–831. [in Russian]
- 9 Kidriniiazov D. S.; Ishmukhambetov R. V. YUrtovskie nogajcy na sluzhbe Rossii v nachale XIX v [Yurtov Nogais in the service of Russia in the early 19th century]. Vestnik Akademii nauk Chechenskoj Respubliki, M.: -2025, №2(69): P.93–96. [in Russian]
- 10 Yır nesı men edim: [*What was that song*] Poeziia yıntyǵy / sost. B. Kulunchakova. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo, in Nogai/M.: -2009. 360-p. [in Kazakh]
- 11 Akyndar amanaty: Qashaǵan Kúrzhimanuly, Múrat Mönkeuly. Shyǵarmalary. [*Beken Abraham, author of the project of Kazakh oral literature "Akyn amanaty"*] Almaty: Nurly Press.kz, -2014. 288-p. [in Kazakh]
- 12 Múrat Mönkeuly. Shyǵarmalar: Ólender, zhyrlar, tolǵaular, aityslar; zertteuler / qurast. [Works. Poems, poems, reflections, aitys; research.] Bauyrzhan Omarov. Almaty: Ana tili, -2013. 288-p. [in Kazakh]
- 13 Ginzburg C. Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500. Torino: [*Cheese and worms. The cosmos of a miller of the '500. Torino*] Einaudi, -1976. P. 115-117. [in Italian]
- 14 Sabitov Zh. M. Alshiny (alchi-tatary) v istorii Povolzh'ia i Priural'ia v XIII–XIX vekakh. In: Istoricheskie sud'by narodov Povolzh'ia i Priural'ia. [*Historical destinies of the peoples of the Volga region and the Urals*] M, -2015. P.383–393. [in Russian]
- 15 Trepavlov V. V. Istorii Nogaikoi Ordy. Moskva: Izdatel'skaia firma «Vostochnaia literatura» RAN [*The history of the Nogai Horde. – M.: Publishing company "Oriental Literature"*], -2002. 752-p. [in Russian]
- 16 Roux J.-P. Istorii imperii mongolov. Per. s fr. Z. Z. Sazhinovoi; nauch. red. P. B. Kononov, S. Sh. Chagdurov. Ulan-Ude: Izd-vo Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta, [*Publishing House of the Buryat State University*] -2006. 672-p. [in Russian]
- 17 Spuler B. Zolotaia Orda. Mongoly na Rusi. [*Golden Horde. Mongols in Rus'*]1223–1502. Per. s nem. S. Iu. Chuprova. Moskva: Tsentrpoligraf, -2024. 415-p. [in Russian]
- 18 Favereau M. *The Horde: How the Mongols Changed the World*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2016. P. 115-117. [in English].
- 19 Dosmuhameduly H. *Alaman* / sost., avt. predisl. i komment. Ğ. Ānesov, A. Mektepov, Ş. Kerimov. – Almaty: Ana tili, [*Native language*] -1991. 176 – p. [in Kazakh].
- 20 Vansina J. Oral Tradition as History. Madison: University of Wisconsin Press, -1985. 272 -p. [in English]
- 21 Izbasarova G. B. (2020). Kazakhi Mladshego zhuza v politike Khivinskogo khanstva v pervoi polovine XIX veka *Opción*, [*Kazakhs of the Junior Zhuz in the politics of the Khiva Khanate in the first half of the 19th century*] -2020. 36. -№ 27, P.2388–2394. [in Russian]
- 22 Tileuuly A., Shyrshyǵululy N., Shopyquly Q. Shyǵarmalar/qurast. [Works by Tileuul A., Shyrygululy N., Shopykuly K. / comp] A. Ótegenov. Almaty: QazAqparat, -2013. 223-p. [in Kazakh]

### Information about author:

Murat Sholakhov- **corresponding author**, PhD. student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Republic of Kazakhstan

E-mail: [muri777@mail.ru](mailto:muri777@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6468-9812>

**Сведения об авторе:**

Мурат Шолахов - **основной автор**, PhD докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Астана, Республика Казахстан

E-mail: [muri777@mail.ru](mailto:muri777@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6468-9812>

**Автор туралы мәлімет:**

Мурат Шолахов - **негізгі автор**, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің PhD докторанты, Астана қ., Қазақстан Республикасы

E-mail: [muri777@mail.ru](mailto:muri777@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6468-9812>