

УДК 1: 903.2 (575.2) (04)

**ИДЕЯ УРБАНИЗИРОВАННОЙ КУЛЬТУРЫ
В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ КАГАНАТАХ (СЕР. VI – X ВВ.)**

В.Д. Горячева¹

There was made attempt to give philosophical and culturological substantiation of some aspects of urbanization ancient Turkic's culture and then formation of civilization on the territory of Tien-Shan and Semirechie.

Ключевые слова: урбанизированная культура, культура кочевников, тюркская культура, степная цивилизация, кочевые города, каганаты, ставки (ордо).

Тюрки появились на исторической арене в 460 г. н.э., как кочевники восточных пределов Центральной Азии, наследники гуннской языковой, культурной и военно-политической традиции. Основой хозяйственной деятельности тюркских племен было экстенсивное кочевое скотоводство, с локальными очагами земледелия и горно-рудного производства для выплавки и обработки железа на производство оружия, орудий труда и украшений. Военная добыча обогащала аристократию, взимание дани предусматривало политический контроль над странами оседлой цивилизации, особенно с момента образования Тюркского каганата в сер. VI в., функционирования центрально-азиатских трасс и рынков на Великом Шелковом пути. Богатства стекались в ставки (ордо, орду) родоплеменных вождей. Эта практика наследована от хуннов, когда

все зависимые «владения» – Усунь, Кангюй, Давань и многие другие – с подарками «ездили в Орду хуннов» [1. Т.1. С.150]. Орду – кочевая ставка, центр социума, одна из моделей организации сакрального пространства вождя при динамическом восприятии окружающей среды номадами (в отличие от статического – земледельцами) [2. С.60].

Ранние тюрки не знали стационарных поселений. Даже в завоеванных ими оседло-земледельческих оазисах и городах ордо ставили отдельно от дворцов правителей этих городов. Сюань Цзян (629 г.) очень подробно описал ставку «повелителя кочевой орды» Западно-тюркского каганата близ Суяба (городище Ак-Бешим в Чуйской долине): «...а каган живет в юрте, украшенной золотыми цветами...», «...рядовые живут в палатках и войлочных юртах, переходя с места на место», «...обыкновения их вообще сходны с хуннскими...» [1. Т.1. С.229-231; 3. С.88-91]. Сюань Цзян здесь же описывает согдийские города

¹ Горячева Валентина Дмитриевна – кандидат исторических наук, профессор кафедры философии науки КРСУ.

долины, которые «не зависят один от другого, но все подчиняются тюркам». Эти сведения относятся к первой трети VII в.: прошло 75 лет, сменилось 3 поколения тюркской государственности. Все еще сохранялись представления об архаичном «пространстве обитания» (эти представления также отражаются и в изобразительном искусстве, и в погребальном обряде, и в культе предков), о целостной системе мировосприятия, органичную часть которого составляли кочевые ставки (ордо) – прообразы более позднего стационарного поселения улуш (улус) и города элиты балык (балиг) VIII–IX вв. В X–XI вв. верховные ставки и столичные города империй карлуков и тюрков-караханидов также сохраняют традиционный символ: так, Суяб в Чуйской долине и Кашгар в Восточном Туркестане назывались Ордукентом, а Баласагун именуется в источниках под тюрко-монгольскими названиями – (Гуз) Куз-Орду, Куз-Улуш, Куз-Балиг и Ордукент [4. С.68-70].

Историческая память киргизов донесла до наших дней архетип кочевой ордо – ставки не только в эпосе, но и в национальной игре «Ордо», сохранившейся с незапамятных времен в культуре народа. А.Ч. Какеев видит в игре ордо модель национальной государственности киргизов [5]. Концепт урбанизированного образа жизни у тюрков, по-видимому, сложился в пору недолгого их подчинения Вейскому Китаю и получил продолжение в ходе завоевательных походов на запад – в Семиречье, Фергану, Согд и Тохаристан. На фоне бурных политических событий, в условиях становления феодальных отношений здесь развивалась городская культура, способствовавшая также включению развитых оседло-земледельческих областей Средней Азии в состав тюркского каганата.

Тюркские государства сами по себе представляют феномен Центральной Азии, по-

скольку включали в себя конгломерат народов и племен, завоеванных тюрками в ходе бесчисленных войн или примкнувших к каганатам добровольно, прося убежища и протекции у политически сильной правящей верхушки (особенно это касается конфессиональных групп). Война, агрессия в древности рассматриваются культурологами как мощный стимулятор в развитии общества и его культуры. Война – неизбежный фактор формирования древнего государства [6]. В случае с тюрками – это бесконечные войны, захват земель и имущества врагов, это – доблесть и героизм, достаиваемые памятников. Так образовались империи, где проживали многочисленные племена и этнические общности, находящиеся на разной ступени развития. Доминирующую роль в каганатах имели согдийцы, которые еще на исторической родине тюрков занимали важные должности при вождях и каганах.

Согдийцы Семиречья имели свой политический статус в каганатах и, в отличие от метрополии, назывались «татами» [7. С.78]. Их города составляли внутри тюркской государственности либо федерации (по С.Г. Кляшторному), либо города-княжества (по Л.И. Чугуевскому) [8] как в Восточном Туркестане, или оазисы переселенцев скотоводов-кочевников на пустующих землях, по преимуществу там, где уже были зачатки оседлости (К.И. Петров) [9]. Термин «согдийская колонизация» применительно к рассматриваемой эпохе неприемлем. В формирующейся культуре тюркоязычных народов Центральной Азии четко обозначаются два слоя: 1) исторически ранний (нижний), образованный унаследованным из прошлого культурными элементами; 2) исторически поздний (верхний), состоящий из новообразований современных им культурных явлений. Иногда выделяют и третий, переходный слой.

Нижний слой включает наиболее устойчивые элементы, закрепленные многовековой традицией, поэтому считается, что они составляют каркас этнической культуры. При таком подходе этническая культура предстает как единство преемственности и обновления. [10] Применительно к нашей теме исторически ранний – это пласт гуннской и раннетюркской культур, включивший также в свой «арсенал» наследие местных ираноязычных племен – потомков саков, юечжей, кангюйцев, усуней с еще слабо развитым оседлым типом культуры и согдийским опытом градостроения. Переходный период в культуре древних тюрков отмечен новациями, которые «приживались» в традиционное сознание и повседневную жизнь. Согдийцы, а также другие ираноязычные племена, переселившиеся и жившие в оазисах Тянь-Шаня, переходный этап пережили дважды: от древности к раннему средневековью и от раннего средневековья к развитому, когда они уже утратили свое этническое лицо, растворившись в таджикской и тюркской среде. Исторически поздний слой в каганатах – тот самый домонгольский этап в развитии культуры тюрков, отмеченный тюрко-согдийским синтезом, исламскими новообразованиями, созданием империи и державы и т.д.

В эпоху каганатов в Средней Азии сформировались новые историко-культурные области и государственные образования исламского типа. Изменения свидетельствуют не просто о новом уровне исторического развития общества, а о явном сдвиге в социальной эволюции, о переходе к исторически новому состоянию: «...как сдвиг, скачок, обусловленный не просто глубокими, принципиальными изменениями, а изменениями взаимосвязанными, взаимообусловленными, осуществляющимися в особом их единстве». Именно это особое единство качественных изменений обеспечило формирование и «вычленение»

объективно существующей «особой социальной среды», которая определяется как урбанизационная среда. «В ней с необходимостью и обязательно (при достижении соответствующей ее плотности и степени развитости) должны были кристаллизоваться и кристаллизовались новые структуры, интегрирующие все отношения возникающего нового единства качественных изменений. Появились поселенческие структуры не только функционально, но и сущностно отличные от прежних раннеземледельческих поселений, возникали города. Происходил процесс урбанизации... Сама урбанизация при этом выступала необходимым моментом перехода к стадийно-новому уровню, к цивилизации...» [10].

Проблема генезиса и исторического развития урбанизированной цивилизации породила огромную литературу, но главным образом по европейской модели цивилизации, а остальным регионам отводилась лишь роль фона. Парад суверенитетов бывших стран СССР – СНГ – породил разного рода «локальные» и «самостоятельные» цивилизации, которые сегодня являются предметом повышенного внимания культурно-исторических разработок по отдельным регионам [11; 12–]. Не является исключением и регион Тянь-Шаня– Семиречья, где историки и археологи выделяют степную и протогородскую цивилизацию андроновской культурно-исторической общности [8], сакскую цивилизацию [12], гуннскую (прототюркскую) и тюркскую цивилизации [13; 14], кочевую цивилизацию [15]; ставится проблема существования «Иссык-Кульской цивилизации» [16].

В данном кратком экскурсе мы не касаемся теории цивилизаций. По поводу многообразия типов цивилизаций наблюдается явное смещение этого понятия, и в большинстве случаев под словом «цивилизация» подразумевается «культура», как в обиходе мы часто употребляем определения «цивилизированный

мир», цивилизованный человек», имея в виду определенной степени «культурность». В понятиях «степная» и «кочевая» цивилизация, по-видимому, лежит антитеза: если есть городская и урбанизированная, то должна существовать степная и кочевая цивилизации. Так, на проходившем в Алма-Ате в 1989 г. советско-французском симпозиуме, посвященном проблеме взаимодействия древних культур и цивилизаций, кочевые культуры еще не назывались цивилизациями [7]. Именуя цивилизациями земледельческие культуры Востока, а также отмечаются очаги самобытных городских цивилизаций в Южной Сибири. Л.Р. Кызласов подчеркивает только наличие многих городов в пределах каганата (имеется в виду уйгурского – В.Г.) делает его цивилизацией [18. С.400, 405].

В этой связи хотелось бы вернуться к работам С.А. Плетневой [19; 20], где теоретически обосновываются три стадии кочевания в Евразийской степи «от кочевий к городам». С ее выводами не все обществоведы согласны, ратуя за самобытность, а не уложение истории в некую схему, свойственную всемномадам. Однако кимако-кыпчаки на Иртыше, уйгуры и киргизы на Енисее, монголы на Орхоне пришли к городам! Да, города были своеобразными, специфичными и, зачастую, основанными иранцами-согдийцами. Известны города-ставки и для более раннего времени. Например, вождь гуннов Атила (V в.) имел несколько ставок в виде поселений, похожих на города, опоясанные деревянной оградой. Известны стационарные города кочевников IX–X вв. в Хазарском каганате, Саркела и Итиль в низовьях Волги, где преобладали полустационарные юрты, но часть зданий была построена из камня и сырцового кирпича. Монгольская империя породила своеобразное явление во всеобщей истории архитектуры – кочевые города [21; 22].

Под кочевым городом разумеется поселение, которое, с одной стороны, включает в себя элементы кочевой архитектуры и, с другой, – элементы обычного города оседло-земледельческих народов: укрепления, валы, рвы, ограды, торговища, политические и идеологические центры со ставкой правителя и культовым ядром. Кочевой город характеризовался четкой плановой и композиционной структурой, отражавшей его социальную специфику. Недаром размах и сложность строительства кочевых городов Монгольской империи XIII в. вызвали необходимость учреждения должности главного зодчего, который имел специальные знания и был наделен определенными полномочиями [20]. При изучении монументальной архитектуры кочевников легко установить, что она рождена архитектурой передвижных, мобильных сооружений. Последние как бы остановились, оделись деревом или камнем, но функции и структура их почти не изменились. Возможно ли в этой связи, согласно сложившемуся стереотипу понимания архитектуры только как стационарных сооружений, рассматривать их как архитектурные произведения, а передвижные постройки можно ли относить к таковым? А что же тогда огромные кочевые дворцы или даже целые кочевые города? Несомненно, это явления одного порядка, и кочевую архитектуру необходимо рассматривать в качестве отдельного феномена искусства, рожденного в специфических кочевых условиях Евразии.

Характерной особенностью кочевых и стационарных населенных пунктов было то, что планировочная структура у них общая (круг), идущая от древнего стана – аила, куреня, нескольких десятков или сотен юрт, поставленных по кругу. Со временем курень как разновидность древней формы кочевания исчез, а принцип расположения объектов по кругу сохранился при сооружении кочевых и

стационарных поселений. Тип жилища скотоводов и земледельцев породил сходный тип монументальных культовых и общественных построек, которые у кочевников, перешедших на оседлый образ жизни, лишь облеклись в более долговечные строительные материалы (камень, металл, дерево). Монументальной архитектуре кочевников, как стационарной, так и кочевой, присуще, таким образом, единство формы [23. С.82-83].

Мы привели отрывок из учебного пособия, составленного по материалам ведущих историков Л.Н. Гумилева, С.В. Киселева, Г.А. Федорова-Давыдова. В свете последних археологических открытий в зоне Великой степи изменилось представление об историческом ее значении во всемирной истории. Вопрос о кочевой цивилизации, с точки зрения культурологии, остается дискуссионным, хотя и правомочным. Если у кочевников появились города, это обозначало переход к исторически новому типу сообщества – урбанизации, цивилизации [10. С.7]. В городах раннего средневековья тюркская культура сначала выглядит как субкультура (ставка-орда, как дань палаточно-юртовой каганской традиции). Но через два столетия ситуация меняется: вследствие ассимиляции местного населения и тюркизации основного его состава, а также массового перехода тюрков к оседлости и приобщению к городской жизни основными жителями городов Семиречья и Ферганы стали тюркоязычные племена и ассимилированные ими (по языку) таджики, тохары, согдийцы, китайцы, уйгуры, представлявшие в середине века этнические субкультуры в системе каганатов. Главным достижением эпохи стало образование такого феномена Центральной Азии, как тюрко-согдийский культурный синтез и невиданная ранее толерантность.

На древнетюркском культурном пространстве, сложившемся во второй половине I тыс. н.э., создавались новые этические цен-

ности, наука и литература, связанная с урбанизированной культурой. Безусловно, многое из обычаев и тюркского права было привнесено в город, поскольку традиции и ритуалы живут веками. Они лишь трансформировались, приспособлялись, но сохраняли основное в них – традиционные для кочевников представления об обществе, социальных отношениях, частной и Каганской собственности. Средневековые источники (танские и сунские хроники, арабо- и персоязычные авторы) дают немного информации об обычаях и нравах тюрков, но особенно ценны в этом отношении сведения о городах, оставленные самими тюрками.

Выдающиеся философские и естественнонаучные труды Аль-Фараби, широко известные уже в средние века в странах Ближнего Востока и в Европе (написанные на арабском языке) в Центральной Азии были недоступны. Их знали только отдельные люди. Для нас важен взгляд на свое окружение и культуру просвещенного очевидца, средневекового горожанина Фараба-Отрара, предки которого в недавнем прошлом были еще кочевниками. Исследователи творческого наследия Аль-Фараби отмечают, что «...как в логике и космологии, так и в этике, эстетике и социологии средневековый ученый выступал как прогрессивный мыслитель, противостоящий ортодоксальному исламу; его философские взгляды отличала просветительская направленность и рационалистическая тенденция...». Процесс формирования нравственности он связывал с наукой, которую называл «этическое искусство», или «...наука о нравственных качествах и интеллектуальных способностях человека, она изучает правила и формы поведения людей, способы достижения счастья» [24; 25].

Мыслитель написал целый ряд научных трактатов, посвященных видам городов-государств, их жителям и правителям, с подробной (умозрительного) плана характери-

стикой городского общества: отчего города бывают добродетельными и невежественными, достойные счастья или заблудшие, честолюбивые и властолюбивые и т.д. По теории Аль-Фараби, лучшим из городов является «коллективный город», то есть такой город, каждый житель которого полностью волен делать то, что пожелает. Его жители равны. Их законы абсолютно не отдают предпочтения одному человеку перед другим. Хотя среди горожан «встречаются различные нравы, разные заботы, наслаждения бесчисленными вещами», «сочетается низменное и возвышенное, встречаются какие угодно руководства», обитатели коллективных городов «не имеют никаких (отношений) к своим главам, управляющих ими, ибо (его обитатели) сами назначают их своими главами восхваляемыми и почитаемыми (людьми) у них являются все те, кто представляет жителям города свободу, те, кто удовлетворяет их разнообразные желания по отношению друг к другу и к их внешним врагам, и те, кто ограничивается в своих желаниях только предметами необходимости» [25. С.261-262]. Если правители коллективных городов «...прославились своим руководством и за ними сохранилось право их отцов на руководство», то такой город «...своим внешним видом напоминает цветастое и красочное одеяние и в силу этого оказывается любимым кровом каждого, ибо любой человек в этом городе может удовлетворить свои желания и устремления. Потому-то народ стекается (в этот город) и оседает там. Его размеры безмерно увеличиваются» и т.д. В противовес невежественным городам, в коллективном городе «...могут существовать мудрецы, ораторы, поэты всех видов. От него могут отходить части к добродетельному городу, которые возникли в этом городе... И чем больше, шире, населенней, обширней и полней этот город, тем больше и сильнее в нем (уживаются) добро и зло» [25. С.262-263].

Аль-Фараби, при всей утопичности помыслов о равноправии и всеобщей свободе населения в «коллективном» и «добродетельном» городе, все же отводит определенное место главе-правителю: добродетельный глава направляет горожан к счастью (и при этом они сами руководят им). «Равным образом каждый из невежественных городов желает, чтобы им руководил тот, кто соответствует их взаимоотношениям и желаниям... Они не желают и отвергают руководство добродетельных (людей)». В связи с этим «...города подразделяются так же, как подразделяются их руководства, в соответствии со своими целями, на четыре вида», из которых «...безнравственный город – это такой, жители которого верят в начала, воображают и представляют себе счастье», но «...однако не совершают ни одно из этих действий, а напротив, в своих устремлениях и желаниях склоняются в какой-то мере к целям жителей невежественных городов: к почестям, победе и тому подобному, – и все свои действия и способности подчиняют им...» [25. С.264]. Особого внимания заслуживают трактаты Аль-Фараби «О взглядах жителей добродетельного города», «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля», в которых он касается многих проблем устройства общества, социальной структуры, повседневной культуры, искусства, науки, философии, психологии, логики и других сторон духовной жизни городов, которые он считает «самой совершенной формой общества» (ал-мадина). «Несовершенные общества» (ал-иджтима'ат гайр ал-камила) объединяют жителей села, квартала, улицы, дома. «Добродетельный город» (ал-мадинат ал-фадила) – это идеальный образец правления, дающий людям предельное счастье [25. С.417].

Из приведенных отрывков сочинений Аль-Фараби вырисовывается яркая картина жизни города Евразии IX–X вв., где тюркоязычный

этнос становился носителем городской культуры, представленной ученым как наиболее «совершенной»; при этом личностная культура правителя являлась эталоном: так же, как единственным главным органом (у человека) является сердце, так и в городе главным является правитель. Еще дальше в этом вопросе пошел другой тюрк-энциклопедист Юсуф хас-хаджиб ал-Баласагуни, но его представления о городах и правителях даются уже для иной эпохи – середины и второй половины XI в. – времени безраздельного господства тюркоязычных племен и народов в городах Центральной Азии. Этико-моралистическая направленность сочинения, названного автором «Наука быть счастливым» (или «Благодатное знание»), отражает «вечные истины» и нравственные ценности: понятия об идеальном государе, о преданных слугах, о пользе добра и т.д. в духе дидактического жанра сочинения, основанного на «изречениях мудрецов», поэтов, «добродетельных мужей» Чина и Мачина, то есть Китая и Восточного Туркестана [26].

Исследователи литературного наследия Юсуфа ал-Баласагуни считают, что через Рудаки Юсуф испытал влияние суфизма, хотя образная структура текста имеет, по мнению переводчика С.Н. Иванова, «несуфийскую основу» [26. С.527]. Философы А.Х. Касымжанов и Д.М. Мажиденова пишут, что суфийское миропонимание достаточно четко представлено в «Кутадгу билиг» [27. С.63-65]. Некоторые стихи другого тюрк-энциклопедиста Махмуда ал-Кашгари также оцениваются как ранние образцы тюркоязычной суфийской поэзии, поскольку «...суфизм был одним из важнейших идеологических течений, которое оказало значительное влияние на общественно-политическую мысль этого периода. Это течение было сложным и неоднородным, в нем нашли отражение как

прогрессивные, так и реакционные ориентации. Идейными источниками суфизма были неоплатонизм, индийские теософские системы, разные сектанские течения ислама...» [27. С.65].

Многие сентенции Юсуфа ал-Баласагуни содержат морально-этические нормы своего времени, перенесенные через арабо-персотаджикскую поэтику в тюркскую городскую среду [28. С.102-103]. Вместе с тем, в них отражается и авторское мнение – человека высокой нравственной культуры. Он считал, что внутренней культуре человека, выражающейся в глубоких познаниях, должна соответствовать его внешняя культура. Человек должен соблюдать нормы человеческого общежития, знать обычаи предков и соблюдать их. Проявлениями достоинств добродетельного человека он считает «красоту духа, культуру речи и совершенство тела»: «Хорош и в деяниях, кто с виду хорош, полезен народу, кто нравом пригож» (бейт 2212). Ал-Баласагуни вычленяет важнейшие этические категории, подобно четырем элементам Вселенной (четыре священные стихии?), он и в «социальном космосе» выделяет четыре «первоначала» – человеческие ценности, которые организуют и цементируют общество, выступая в виде аллегорических образов Разума, Справедливости, Счастья и Довольства.

* * *

Мы затронули далеко не все сюжеты, возникающие при изучении древнетюркских понятий о городах и процессах урбанизации в регионах Тянь-Шаня и Семиречья. Именно здесь располагались главные ставки ранних каганатов и столицы средневековых империй, заселенных различными племенами и народностями, каждая из которых достойна более подробного освещения и философского осмысления культуры и ментальности.

Литература

1. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В 3т. Т.1-2. – М.-Л., 1950.
2. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев передней и Средней Азии. – М., 1984.
3. Зуев Ю.А. Китайские известия о Суябе //Известия АН КазССР: Сер. ист., археол. и этногр. Вып.3(14). – Алма-Ата, 1960.
4. Массон М.Е., Горячева В.Д. Бурана: История изучения городища и его памятников. – Фрунзе, 1985.
5. Назаретян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. (Синергетика социального прогресса). – М., 1995.
6. Какеев А.Ч. Национальная игра Ордо – модель национальной государственности кыргызов //Диалог цивилизаций. Вып.2. – Бишкек, 2003.
7. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. – М., 1964.
8. Чугуевский Л.И. Новые материалы по истории согдийской колонизации в районе Дуньхуана //Страны и народы востока. Вып.10: Средняя и Центральная Азия (география, этнография, история). – М., 1971.
9. Петров К.И. Социально-политическая история Киргизии средних веков: (Исследование комплекса проблем). Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. доктора исторических наук. – Новосибирск, 1986.
10. Город в процессах исторических переходов: Теоретические аспекты и социокультурные характеристики /Отв. ред. Э.В. Сайко. – М., 2001.
11. Массон В.М. Эпоха древнейших великих степных обществ //Академические вести (СПб). 1998. №5.
12. Байпаков К.М. О ранних этапах оседлости и урбанизации Центральной Азии //Генезис и пути развития урбанизации Центральной Азии. – Самарканд, 1995.
13. Кляшторный С.Г. Древнетюркская цивилизация: диахронические связи и синхронические аспекты //Советская тюркология. – Баку, 1987.
14. Молдобаев И.Б. Государство как важнейшее составляющее тюркской цивилизации //Диалог цивилизаций. Вып.2. – Бишкек, 2003.
15. Оразбаева А.И. Цивилизация кочевников евразийских степей. – Алматы, 2005.
16. Плоских В.М. Археологическая разведка к затонувшим памятникам Иссык-Куля //Диалог цивилизаций. Вып.3. – Бишкек, 2003.
17. Взаимодействие кочевых культур и оседлых цивилизаций. – Алма-Ата, 1989.
18. Кызласов Л.Р. Городская цивилизация тюрко-язычных народов Южной Сибири в эпоху средневековья //Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. – Алма-Ата, 1989.
19. Плетнева С.А. Кочевники средневековья: Поиски исторических закономерностей. – М., 1982.
20. Степи Евразии в эпоху средневековья /Под ред. С.А. Плетневой [Археология: В 20т.]. – М., 1981.
21. Киселев С.В. Древние города Монголии //Советская археология. – М., 1957.
22. Древнемонгольские города /Под ред. С.В. Киселева. – М., 1965.
23. Искусство стран Востока. – М., 1986.
24. Бурабаев М.С. Выдающийся мыслитель средневековья Абу Наср аль-Фараби //Аль-Фараби. Избранные трактаты /Пер. с араб. – Алматы, 1994.
25. Аль-Фараби. Избранные трактаты /Пер. с араб. – Алматы, 1994.
26. Иванов С.Н. О «Благодатном знании» Юсуфа Баласагунского. – М., 1983.
27. Касымжанов А.Х., Мажиденова Д.М. Очарование знания. – Фрунзе, 1990.
28. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. – М., 1971.