

ТҮРКІ-СЛАВЯН ӘЛЕМІ  
ЭТНОТАРИХИ ЖӘНЕ  
СОЦИОМӘДЕНИ ДИАЛОГТЫҢ  
ҮЛГІСІ РЕТІНДЕ

*Монография*

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2017

ӘОЖ  
ҚБЖ

*Баспаға әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті  
Тарих археология және этнология факультетінің Ғылыми кеңесі  
26.09. 2017 жылы (Хатама №2) ұсынған*

*4822/ГҚ4 – «Түркі-славян әлемі этнотарихи және Социомәдени  
сұхбаттастықтың үлгісі ретінде» атты гранттық қаржыландыру бойынша  
жоба негізінде шығарылды*

**Рецензенттер:**

тарих ғылымының докторы **Кәрібаев Б.Б.**  
тарих ғылымдарының докторы **Дадабаева Г.Р.**

Редакциялық алқа:

**Хабижанова Г.Б. (жауапты редактор),**  
**Омарбеков Т., Ноғайбаева М.С.**

Түркі-славян әлемі этнотарихи және социомәдени  
диалогтың үлгісі ретінде: монография / жауапты ред., Г.Б.  
Хабижанова.– Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 250 б.

**ISBN 978-601-04-2932-1**

Монографияда ерте ортағасырдан ХІХ ғасырға дейінгі аралықты  
қамтитын түркі-славян қарым-қатынастарының өзекті мәселелері тарихи  
контексте қарастырылады. Қарастырылып отырған мәселелер екі  
суперэтностың біртұтас геосаяси және этномәдени танымын қалыптас-  
тырған этникалық, сауда-саттық, саяси және мәдени байланыстарының  
негізгі аспектілерін қамтиды. Негізгі концепті түркі-славян диалогының  
құрылымдық потенциалын және осы ерекше қарым-қатынастың тарихи  
тәжірибесін зерттеуге бағыт-талған. Ұжымдық монография студенттерге,  
гуманитарлық бағыттағы мамандарға, сондай-ақ көпшілік оқырманға  
арналған.

ISBN 978-601-04-2932-1

© Хабижанова Г.Б., 2017  
© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2017

## МАЗМҰНЫ

**КІРІСПЕ** .....

### **I Тюрко-славян дискурсы: этнотарихи контекстері**

**(Хабижанова Г.Б.)**.....

- 1.1 Түркі және славян халықтарының рухани мәдениетіндегі әлеуметтік-саяси дәстүрлердің қалыптасуы.....
- 1.2 Тарихи синтез мәселесінзерттеу аясындағы ежелгі түркілік және славяндық мифология .....
- 1.3. Славян және түркі мифологиясындағы әйел бейнесі .....
- 1.4 Еуразиялық этномәдени тарихтың парадигмалары .....
- 1.5 Түркілер мен славяндардың мерекелік дәстүрлерінің тарихы мен ерекшеліктері (Хабижанова Г.Б., Картаева Т.Е.).....

### **II Ежелгі Болгар слаяндарының қалыптасуындағы түркілердің ролі (Омарбеков Т.О.)**.....

- 2.1 Ежелгі түрік Дулолары және Ұлы Болгар славяндары .....
- 2.2 Ежелгі Еділ болгары және түркілер .....

### **III Оғыз-қыпшақ дәуіріндегі түркі және славян халықтарының этникалық, саяси және мәдени байланыстары (Кошымова А., Сагинаева А.)**.....

- 3.1 Оғыздардың ортағасырлардағы Русь елімен әскери-саяси қарым-қатынастарына қатысты мәселелер .....
- 3.2 Еуразия даласындағы түркі және славян халықтарының өзара байланыстарының кейбір мәселелері (оғыздар тарихы мысалында) .....
- 3.3 Қоман-қыпшақтарының батысқа миграциясы мен қыпшақ-славян қарым-қатынасы бастаулары тарихынан .....
- 3.4 Қыпшақ-Русь байланысы: ортақ мәдени құндылықтар .....

### **IV Алтын Орда және Русь (Омарбеков Т., Ногайбаева М.С.)**

- 4.1 Бектердің бегі (беклербек) Едігенің Орыс княздарымен қарым-қатынасы .....
- 4.2 Алтын Орда ханы Тоқтамыс ханның орыс мемлекетіне ықпалы
- 4.3 Алтын орда және түркі-славян мәдени синтезі (Ногайбаева М.С.).....

**IV Алтай Республикасындағы діни синкретизм; Алтай халқының дәстүрлі сенім-нанымдары мен православиенің өзара ықпалы (Тадышева Н.О.) .....**

5.1 Алтайлықтардың дәстүрлі наным-сенімдері мен христиандықтың синкретизмі .....

5.2 Дәстүрлі отбасылық әдет-ғұрып пен оның православтық түсіндірілуі. Христиандықты қабылдау уәждемесі .....

5.3 Бала тәрбиесінемен үйленуге қатысты салттар.....

5.4 Қайтыс болған адамды жерлеу дәстүрі.....

5.5 Православиелік алтайлықтардың мәдениетіндегі діни мерекелер. Дәстүрлі рәсімдердегі өзгерістер .....

**ҚОРЫТЫНДЫ .....**

Түрік және славян халықтарының этно-тарихи және этно-мәдени ықпалдастықтарын зерттеу бүгінгі Орталық Азия және Еуразия тарихнамасындағы аса маңызды мәселе, оның себебі аталған аймақтарды мекендейтін халықтар ежелгі дәуірден және орта ғасырлардан бастап, экономикада, көші-қонда сондай-ақ лингвистикалық мәселелерде басқаларға ұқсас емес, ерекше қарым-қатынастар жасады. Сондықтан да бүгінде осы аталмыш аймақта мекендейтін көптеген славян халықтарының және түркітілдестердің араларындағы көршіліктің рухани әлеуметтік және мәдени жақындасуларға қатысты тарихи тамырларына назар аударуға мәжбүр. Өйткені, мемлекет құрушы халықтар өздерінің өткен тарихын жақсы білу арқылы халықаралық қарым-қатынаста тиімді байланыстар жолын табуға мүмкіншілік алады.

Түріктер мен славяндардың әлеуметтік, гео-тарихи факторларындағы ықпалдастық туралы айтқанда, Еуразиялық идея еріксіз еске түседі. Бұл идея аталған аймақта өмір сүретін халықтарды табиғи-антропологиялық факторлар негізінде мәдени мұралар ерекшеліктерін ескере отырып, жақындастыра түседі. Кезінде « Оғыздар даласы», «Қыпшақтар даласы», ал бүгінде «Ұлы Дала » аталып отырған Қазақ елінің құтты да мәңгілік көршісі славян мемлекеттері болып табылады. Оның ішінде, Ресейдің орны бөлек. Бұл мемлекетпен Қазақ елінің байланыстарының тарихи тамырлары ежелгі дәуірлерден бастау алып, ортағасырларда және кейінгі замандарда кең өрістей түсті.

Сондықтан да, Еуразия аймағындағы халықтардың тарихы дегеніміз - түркітілдестер мен славяндардың қарым-қатынас ерекшеліктері болып табылады. Осы мәселелерді тиянақты түрде зерттемей, толыққанды тарихтың жазылуы мүмкін емес. Осыны ескерген монография авторлары «Түрік-славян дүниесіндегі этно-тарихи және социомәдени диалогтың» көптеген мәселелерін арнайы ғылыми жобада жан-жақты зерттеп, тарих ғылымына қажетті жаңа тұжырымдар ұсынды. Зерттеушілер аталмыш екі

халықтың қарым-қатынастарын қарастырғанда, бұрынғы зерттеушілердің отырықшы халықты жоғарылатып, көшпелілерді төмендетіп баяндайтын ұстанымдарына сын көзбен қарады және аталмыш пікірлердегі [Еуразия аймағында қоныстанған түркілерді «қанішер», «жабайы», «артта қалған халықтар» ретінде баяндайтын көзқарастарды сын тезіне алды.

Зерттеудің мақсаты түрік-славян халықтарының тарихи тағдырында өзара ықпалдастықтың көпқырлы болғанын, онда жауласу мен қырғи-қабақтықтан гөрі рухани экономикалық ықпалдастықтың басым түскенін, нәтижесінде екі этностың да бұдан пайда тапқанын дәлелдеп, осы халықтардың өзара жақындасуы тарихи тағдырдың мәңгілік бағыты екенін дәлелдеу. Зерттеу жұмысында төмендегідей міндеттерді шешуге назар аударылды:

- түрік-славян қатынасының ежелгі дәуірдегі тарихи тамырларына шолу жасау;

- мұнда халықтар тарих сахнасына әлі шықпай тұрған кездегі этно-саяси қарым-қатынастарды ежелгі болгарлардың, оның ішінде бүгінгі Болгарияның негізін салған Ұлы Болғар Хандығының және Русьпен жақындасқан Еділ Болгариясының қалыптасу тарихын зерттеу;

- VIII- XII ғасырлардағы Еуразияның далалық аймақтарындағы түркі-славян этностарының мемлекеттік шекараларын айқындау, және мұндағы қыпшақтардың орналасу аймақтарын көрсету;

- «Киев Русі» деп аталатын ежелгі славян мемлекетінің түркілермен қарым-қатынасы орыс жылнамаларының деректері негізінде нақтылана түсті;

- сондай-ақ, қыпшақтардың, оғыздардың, қимақтардың, бұлғарлардың, печенегтердің, хазарлардың XI-XIII ғасырлардағы көршілері славяндармен тығыз қарым-қатынасын айқындау;

- бұл мәселеде, этномәдени, саяси, және мәдени-тарихи тұрғыдан алғанда орын алған үдерістердің бүкіл Еуразия даласын камтып, аталған халықтар тағдырына шешуші ықпалдар жасағанын көрсету;

- Алтын Орданың этникалық тарихы, оның славяндармен қарым-қатынасы, және өздерінің мемлекеттік, қолбасылық қызметтерімен ерекшелінген Едіге және Тоқтамыс тәрізді

басқарушы тұлғалардың қалыптасуының, жүргізген саясатының күрделі тұстарын анықтай түсу;

- мұндайда, славян князьдарының және Алтын Орда хандарының қызметіне соңғы жылдары Қазақстан тәрізді кейбір түркітілдес мемлекеттердің тәуелсіздік алуына байланысты бұрынғы көзқарастардың өзгергендігін ескеру;

- монографияда түрік және славян этникалық қауымдас-тығының этномәдени интеграциясындағы эндогендік синкретизмді, яғни жергілікті дәстүр-салтты, тайпалардың өзара араласуын ескере отырып, социо-мәдени ықпалдастықты анықтау негізгі мәселенің бірі болып табылады.

Монографияның деректік негіздері, осы кезге дейін жарық көрген ежелгі славян, түрік, араб, византия және еуропа деректеріне негізделді. Мәселенің кейбір тарихи кезеңдері орыс жылнамаларында айтылатын мәліметтерден алынды, ортағасырлық авторлар Ибн Рустаның, әл-Идрисидің, Ибн Фадланның, Ибн Хаукалдың саяхат жазбалары да, зерттеу жұмысында кеңінен пайдаланылды. Түркі халықтарының коммунистік идеология тұсында біржақты авторитарлық шешіммен тиым салынған батырлық эпостары, нақтырақ айтатын болсақ, халықтық рухани мұралар, «Едіге» туралы жырлар «Қырымның қырық батыры» эпосы, шежірелік деректер кеңінен ғылыми айналымға түсті. Едіге, Тоқтамыстарды, тарихи тұлғаларды кезінде идеологиялық ұстаныммен қаралап жазған еңбектер және олардағы пікірлер деректерді қайта қарау негізінде сынға алынды. Жергілікті дәстүр-салт және тайпалардың өзара айналысуы туралы мәселелерді зерттегенде Алтай халықтарындағы мифологиялық аңыздардың христиандық библия аңыздарының мазмұн ұқсастығына, яғни, олардың өзара рухани жақындықтарына назар аударылды. Мұндай аңыздар Эрлик және т.б. «Ақылды тұлғалардың шығуы туралы», «Дүниежүзілік топансу туралы» шығармалар, «Маадай-Кара» батырлық эпосы, жердің және ондағы тіршіліктің қалай жаралғанын баяндайтын алтайлық аңыздар ежелгі славян аңыздарымен сәйкес келіп жататынын айта кету керек.

Қорытып айтқанда, түрік және славян этностарының тарихтағы ықпалдастығы сандаған ғасырлар бойы дамып, бүгінде Еуразия деп аталатын біртұтас мәдениетті туғызды. Орта ғасырлардың өн бойында бірін бірі ауыстырып отырған,

қағанаттар мен князьдіктер көрші халықтардың өзара жақын ықпалдастығын ешқашанда теріске шығара алмады. Тарихи тамыры жоғарыда айтқанымыздай, тереңнен басталатынын, нақтылай түсек, қола дәуірінен бастау алатынын, және жалғасы Қазақстан тарихының түркілік кезеңінде айқын байқалатын бұл байланыстар аса маңызды. Сондықтан да бүгінгі зерттеушілер екі түрлі, мүлдем басқа дүниенің - славян мен түріктердің мәдениетінен көптеген ортақтастықты табуда. Біздің ойымызша, қазіргі зерттеушілердің міндеті, өркениеттерді қарам-қарсы қою емес, олардың өзара ықпалдастығын бірін-бірі дәстүрлі рухани тұрғыдан толықтыруын зерттеу болып табылады. Осы тұрғыдан алғанда, оқырманға ұсынылып отырған монография ғылыми талапқа жауап бере алады деп ойлаймыз.

# I ТҮРКӨ-СЛАВЯН ДИСКУРСЫ: ЭТНОТАРИХИ КОНТЕКСТЕРІ

---

## **1.1. Түркі-славяндық дискурс: түркі және славян халықтарының рухани мәдениетінде әлеуметтік- саяси дәстүрлердің қалыптасуы**

Түркі-славян табиғатының әр түрлілігін тарихи контексте талдау үшін тақырыптың маңызды аспектілерінің бірі болып түркі тілдес халықтардың дүниетанымдық негіздерінің қалыптасуы мәселесі танылады. Осыған орай, ерте түркі тайпаларының этникалық бірегейлігін зерттеу мәселесін, орта ғасырлардағы этносаяси үдерістерді зерттеумен сабақтастықта қарастыру өзекті болып тұр. Аталған тарихи оқиғаларды зерттеу өзін-өзі анықтау мәселесін тереңірек ашуға көмектесіп қана қоймай, сонымен қатар екі ұлы этностың экономикалық, әлеуметтік, мәдени, саяси өзара ықпалдастығының бастауларының тарихи алғышарттарының қалыптасуын анықтауға мүмкіндік береді.

Түркілердің дүниетанымы мен әлеуметтік-саяси мәдениетінің негізінетабиғат пен адамзат қоғамы әлеміне үйлесімділікті қамтамасыз ету қағидасы алынды. Осыған орай, жақсылық пен жамандық күштерінің күресуі контекстінде жазбаша ескерткіштер мен ауызша дәстүрлердегі көне түркілердің дүниетанымы жүйесін талдау, көшпелі қоғамның тұтастығы этно-саяси тұжырымдамасы ерте кезеңде қалыптасқандығы туралы қорытындыға алып келеді. Бұл тұжырымдаманың негізі болып мәңгілік категориялары – белгілер – туған жерді қорғау, рулық маркерлер (киелі тау, жер-су, Аспан (Көк)).

Қазіргі кезде Орталық Азияның түркі және түркі тілдес этностарының орта ғасырлардағы тарихын зерттеу мәселесіне арналған ғылыми әдебиеттерде ежелгі және орта ғасырлардағы көшпелі және отырықшы этностар мен мәдениеттердің өзара

ықпалдастығы мен байланысы үдерістері көп орын алуда. Сонымен бірге саяси фактордың да ықпалы болғанын ескеру қажет. Осындай тұстарды зерттеудің маңыздылығы ортағасырлардағы этникалық қауымдастықтарды: қоғамның, экономиканың, табиғи жағдайлардың, мәдени және демографиялық құбылыстардың ықпал ету мәселесі, сондай-ақосы институттардың этникалық және саяси үдерістерге кері ықпалын кешенді зерттеудің қажеттілігінен туындайды. Тарихта бұл аспектілер бөлек этностар немесе тұтас аймақтар, оларды құрамына қосып алған мемлекеттік құрылымдармен өзара тығыз байланыста қарастырылуы тиіс.

Көне түркілерде отан туралы ең алғашқы түсінік түркі мемлекеттілігі бастау алатын қасиетті Өтүкен жерімен байланысты. Өтүкен жері орналасқан территорияға иелік еткен хан дәстүр бойынша түркілердің жоғарғы ханы болған, яғни Өтүкен түркілердің қасиетті жері болған. «Өтүкен орманы деп ежелгі түркілер Орхон өзенінің бастауынан бастап, бүгінгі таңда Косагол атымен танымал көлге дейінгі аралықтағы территорияны айтқаны анық» [1, 79 б.]. Кейіннентүркі-көшпелілерде қоршаған кеңістік қасиеті кіші отан түсінігі – балалық шағы өткен жермен де байланыстырылды.

Орталық Азия түркі, түркі тілдес және түркі-моңғолдық этностардың саяси және мәдени дәстүрлерінің бірнеше ғасырлар бойы өзара ықпалдастығы мен байланысы аймағы болып табылады. Түркі этногенезі үдерісі ғұн мемлекетінің құлаған және Ішкі Азия территориясында түркі тайпалық бірлестіктерінің ерекшеленебасталған кезеңімен байланысты. Түркілік бастауынан басқа түркілердің шығу тегі келесідей түркілік этникалық топтармен: енисейлік, қырғыз, орыс жылнамалары торк, ал византиялық хроникалар уз деп атайтын оғыз, қыпшақ (орыс жылнамаларындағы половцылар, Батыстағы командар). Осы топтармен және нақты түркілермен қазіргі кезде түркі халықтарының басым бөлігінің этно-саяси тарихы байланысты.

Белгілі түркітанушы С.Г. Кляшторный түркі этногенезінің бірнеше кезеңін бөліп көрсетеді. Бірінші кезеңі - IV-VI ғасырларды ол шартты түрде аңызға айналған ата-бабалар кезеңі деп атаған. VI-IX ғасырларда ежелгі түркілердің төрт негізгі тобы, түркілер құрған жаңа саяси құрылымның құрамына кірген кезеңі ғалымның пікірінше Орталық Азияның этникалық тарихы

мен геосаяси қайта құрылған кезеңі – архаикалық империя кезеңі болып табылады. Дәл осы кезде «түрік» сөзі көрші (парсы, араб, византиялықтар) халықтарда Орталық Азияның дала халықтарының бірлестігін білдіре бастады, олар шетелдік ақпарат берушілердің көрсетуінше тілі, дәстүрі бойынша жақын халық ретін сипатталған [2]. Бұл кезеңге түркілердің билігі тек Ішкі Азияға ғана емес, сондай-ақ Орта Азияға да, Еділ бойына да, Солтүстік Кавказға да таралуы, ортақ материалдық және рухани мәдениеттің, тұтас әлеуметтік-саяси номенклатураның үстемдік жасауы тән. Сол тарихи кезеңдегі түркі халықтарының батырлық жырларында жоғары биліктің қалыптасу тұжырымдамасы, оның легитимділігі, тайпалық-рулық иерархияның қалыптасуы, саяси институттардың ұйымдастырылу тәртібі көрініс тапқан. Батыр бабаларының ерліктері үлгі тұтарлық бейнелерге айналған. Ол кезеңде этникалық бірегейліктің қалыптасуының айрықша белгісі өзіннің нақты немесе қиялдан туындаған ата-бабалардан тарайтындығын ұғынумен байланысты болды. Алғашқы ата-бабалары туралы естеліктер, ортақ жерлеу орындары, біртұтас мемлекеттік кеңістік қалыптастыру контекстінде әлеуметтік-саяси дәстүрлердің ары қарай дамуына жағдай жасады. Ерте далалық империялар аясында бір-біріне бағынушылық қарым-қатынастары көрініс тапқан, «көшпелілер империясын құру алгоритіміне» айналған әдет-ғұрып заңы нормалары қалыптасты» [3, 209 б.].

Осы құбылыстармен қатар түркі тілдес этностардың этногенезі үдерісі де жүріп жатты. X-XIII ғасырлар маңызды кезең болды, бұл кезеңде «Жетісуда, Тянь-Шанда, Шығыс Түркістанда, Ортаазиялық өзен аралығында, Еділ бойында және Солтүстік Кавказда болашақ түркі халықтарын қалыптастыратын, тайпа аралық байланыстары бекіген жаңа тұрақты этнотерриториялық топтар пайда болды. Архаикалық империялар шекарасында төрт әр түрлі түркі тілдес тайпалар тобы жаңа этностарды қалыптастырудың ошағы болды» [2]. Бұл кезеңнің этно-саяси үдерістері сол кездегі түркі халықтарының тілдік және мәдени ерекшелігін қалыптастырды.

Сондықтан көптеген түркі тайпалары мен халықтарының тарихи тағдырларының ұқсастығы, Еуразияның жалпы тарихының шеңберінде олардың екі мыңжылдық этникалық тарихының болуы, «Ұлы түркі елі» түсінігінің қалыптасуына

алып келді. Этносаяси үрдістердің дамуы барысында қалыптасқан Орталық Азияның ерте мемлекеттік құрылымдарын С. Г. Кляшторный мен Д. Г. Савинов «Ежелгі Еуразияның далалық империялары» деп атады. Бірақ, бұл саяси-этникалық құрылымдардың географиясы Маньчжуриядан оңтүстік-шығыс Еуропаға, Байкал маңынан Гималайға дейінгі аймаққа таралды.

Біздің дәуіріміздің I мыңжылдығының басында еуразиялық этномәдени тарихтың жетекші парадигмасы болып шаруашылық-мәдени типтерінің қалыптасуынан басқа, олардың арасында тұрақты этномәдени байланыстардың қалыптасуына көмегін тигізген түркі тілдес жәнеславяндық суперэтникалық қауымдастығының қалыптасуы табылды. Сонымен қатар, жоғарыда аталған этникалық массивтің бөлінуімен бірге ерте ортағасырларда далалық империяларды ауыстырған этносаяси өзіндік танымды қалыптастырған үдерістер жүрді, яғни түркі тілдес тайпалар арасында қатаң иерархиялық билік қалыптасқан уақытта басқарушы әулет өз атауын өзіне бағынышты тайпаларға беріп, нәтижесінде бұл этнонимнің политонимге айналуына алып келді. Бұл жағдайда түркі қағандары бүкіл еуразия даласында жалғыз билеушілерге айналды да, ал орыс князьдары барлық славян әлемін билеуге үміттенді. Этно-мәдени синтез үдерісі сонымен бірге өзге тілді халықтарға да тарады, оған Еділ Бұлғарлары мен Дунай Бұлғарларының тарихы мысал бола алады.

Орталық Азияның түркі тайпаларының тарихында IX-XII ғасырлар ерекше орын алады. Бұл ең алдымен ерте ортағасырлық тайпалардың қалыптасуының белсенді жүруімен байланысты болды, осы кезеңде олардың әлеуметтік-саяси ұйымдарының, экономикалық тұрмысының негізі қалыптасып, ру-тайпалық дәстүрлері мен салттары дамып, нәтижесінде ең алғашқы далалық мемлекеттер пайда болады. Осы жағдайлардың бәрі Орталық Азияның Таяу және Орта Шығыс, Закавказье, Русь, Византия, тіпті сонау алшақтағы Үндістан мен Египет сияқты елдермен белсенді саяси қарым-қатынас орнатуы негізінде жүзеге асырылды. Бұл кезең қазіргі түркі тілдес халықтардың ата-бабалары тарих сахнасына өз аттарымен шығып, басқа халықтармен тең дәрежеде әлемдік маңызы бар оқиғаларға қатысуымен анықталады.

Х ғасырға таман Солтүстік-Шығыс Каспий маңындағы аймақ түркі тілдес тайпалардың қоныстанған жері болды. Бұл жердегі этникалық үдерісте оғыз компонентті маңызды рөлге ие болды, ол Арал-Каспий маңында ежелгі («массагеттік») және жаңа (түркілік) мәдени-идеологиялық дәстүрлерді байланыстырушы тетікке айналды [4, 23 б.]

Б.э. II мыңжылдығының бас кезі қазіргі Батыс Қазақстанның едәуір үлкен кеңістігін қамтыған қыпшақ бірлестігінің қалыптасуымен танылды. Аталған кезеңде аймақтағы тарихи жағдайларға ықпал еткен ірі саяси фактор хорезмшахтар мемлекетінің біртіндеп күшеюі болды, ол кейде батысқазақстан ареалында түркі тайпаларының әлеуметтік-экономикалық және мәдени дамуын анықтап отырды.

Солтүстік-шығыс Каспийде мекендеген оғыз тайпалары "Худуд ал-Алам" дерегінің мәліметі бойынша осы маңда Х ғасырда-ақ пайда болған қыпшақ тайпаларымен тығыз байланысты болды. Оғыз-хан туралы аңызда да бұл қарым-қатынас қыпшақ тайпасының атауын көрсете отырып жанама түрде айтылады. Қыпшақ тарихын зерттеуші С.М. Ахынжановтың пікірінше бұл аңыз қыпшақтардың б.з. I мыңжылдықтың соңында оғыздардың құрамына кіргендігін көрсетеді. Аңызда қыпшақтардың Батыс Қазақстан даласына жылжуы көрініс тапқан. «Ол (Оғыз хан) қыпшақ руын ит-барақтар елі мен Жайық аралығында орналастырды, сол уақыттан бастап онда қыпшақтардың жаздық және қыстық қоныстары бар». [5, 498 б.]. Түркі әлемінің құрылуы өздерін қоршаған мәдени-тарихи кеңістіктегі орны мен рөлі мәселесіндегі осы этникалық континуумға кіретін халықтардың ортақ көзқарасының қалыптасуымен байланысты. Осыған байланысты ерте ортағасырлардағы қыпшақ тайпалық одағының этникалық құрамын талдау мәселесі ерекше көңіл бөлуді қажет етеді.

Моңғолдар кезеңіне дейінгі Орталық Азиядағы этносаяси үдерістердің ерекшеліктері түркі тілдерінің басымдығы жағдайында өткен еді және олардың нәтижесі осы үдерістерге белсенді қатысқан халықтардың экономикалық мүдделерінің, мәдени ареалы, әлеуметтік-саяси қауымдастықтың құрылуына алып келді. Ортағасырлық қыпшақтардың орналасуының географиялық шегі солтүстікте Батыс Сібірдегі орманды дала

зонасынан бастап, солтүстік-шығысында енисей қырғыздары мен хакастармен, солтүстік-батысында Еділ бойы мен Орал аймағы арқылы бұлғарлармен, башқұрттармен, оңтүстігінде - Хорезм мемлекетімен шектесті.

Ортағасырлық Русьтің көшпелілермен белсенді қарым-қатынастарының тарихи алғышарттары, біріншіден, түркі-көшпелілерінің бұл кезеңде өте күшті әскери және экономикалық әлеуетке ие болуында еді. Екіншіден, бүгінгі таңда осы көшпелілер орысдаласындағы мемлекеттік институттардың дамуы үдерісін жеделдетті деп айтуға болады. Русь және көшпелілер мемлекеті мемлекеттік дамудың бір деңгейінде болды. Бұл мағынада географиялық орта бірлігі, сондай-ақ екі этностың белсенді қарым-қатынасы мен бір-біріне енуі, араласуы бүгінгі таңдағы еуразияшылдық тұжырымын анықтайтын мәдени симбиоздың платформасына айналды. XI ғасырдан Еділ-Орал аймағындағы территорияда құрылған қыпшақ тайпалық конфедерациясының этномәдени және саяси ықпалы күшейе түседі. Оның үстіне осы бірлестік құрамындағы тайпалар арасында ғана емес, сондай-ақ қыпшақ халқымен байланысқан көршілермен де этногенетикалық байланыстардың дамуы жалғасын тапты. "Бұл ұлыстардағы қыпшақтардың тайпалық құрамы бір текті болмады, керісінше, ол әрбір этносаяси бірлестік пен тарихи-географиялық аймаққа тән динамизмнің таңбасы болды. Қыпшақ тайпаларының тізбесі кездейсоқ ретсіз сипатта емес, керісінше, онда барлық аталған этникалық бірліктердің саяси және әлеуметтік деңгейлері династиялыққа негізделе отырып қатаң реттелді" [6]. Ортағасырлық Қазақстан территориясында орын алған миграциялық үдерістерге талдау жасау Ұлы дала кеңістігіндегі өмір айналысындағы басты рөлді атқару мен реттеп отыруға мүмкіндік берген түркілер мекен еткен аймақтардың білсенді дамуы туралы тезисті негіздеуге мүмкіндік берді. Қыпшақ тайпалық құрылымы, таңбалық белгілері, өзбек, қарақалпақ, түрікмен, башқұрт халықтарының құрамындағы қыпшақтар туралы деректер мәліметтері, сондай-ақ жоғарыда аталған мәліметтер бойынша әдебиеттердің көптеп кездесетіндігіне қарамастан олардың өзге де, оның ішінде славян тектес этникалық топтармен тарихи қатынасы туралы білімді толықтыруға көмектеседі. Бұл қорытындылар түркі көшпелілерінің рулық-тайпалық құрылымдарының ұтқырлығы,

олардың сабақтастығы мен генеалогиялық байланысы туралы теориялық ережелерге негізделді. Осылайша, көптеген түркі тайпаларының шығу тегінің тарихи бастауы б.з. II мыңжылдығының басына сәйкес келетін еуразиялық дала территориясымен тығыз байланысты ортағасырлық қыпшақ одағына алып барады. Бір-біріне ұқсамайтын әлем қарым-қатынасының арасындағы қалыптасқан ерекшеліктерді ұғыну үшін екі социумның: егіншілік пен көшпеліліктің де басты өмірлік негізі туралы естен шығармаған жөн. Біріншісінде құрылудың негізі әлеуметтік принципке негізделсе, екіншісінде - этникалық принципі алынды. Этникалық тиесілілік көшпелілер (көп жағдайда түркілерге қатысты) социумының өмір сүруінің фундаментальді принципіне айналды.

Осылайша, көшпелі қоғам ұғымын білдіретін этносаияси тұжырымның қалыптасуы, түркі және славян ежелгі мемлекеттік құрылымдарының әлеуметтік-саяси және әкімшілік құрылымының ерекше қоймасы, тәңіршілдік идеологиясы түркі қоғамының дәстүрлі мәдениетінің маңызды бөлігі бола отырып, сондай-ақ, ұлыорыс княздігі идеясы славян және түркі халықтарының рухани мәдениетіндегі әлеуметтік-саяси дәстүрлерін негіздеді және ұлы түркі Елі мен Киев Русі идеясының қалыптасуына негіз болды.

## **1.2. Тарихи синтез мәселесін зерттеу аясындағы ежелгі түркілік және славяндық мифология**

Түркі тайпаларының өмір сүруінің негізін, әсіресе, оларға тән кеңістікті ұйымдастыру қасиетін, жеке дара өмір сүруі мен дамуының шынайы қажеттеліктерін, кең көлемдегі миграциялық ағымдарды зерттеу евразия кеңістігін мәдени тарихтұтастық тұрғысынан түсінуде маңызды болып шықты. Сол кездегі Евразия территориясындағы әлемдік тәртіптің әлеуметтік салдары сипаты жағынан әртүрлі өркениеттер ошақтарының бірігуіне алып келді. Мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан өзара ықпалдастық феномені әлі де көптеген ғылыми зерттеулердің негізгі тақырыбына айналары сөзсіз.

Түркілердің тарихи өлшемі ретінде танылған тәңіршілдік олардың қоғамдық тұрмысының өзіндік бейнесі болып

табылады. Түркілердің өмірді табиғи ауысым (өзінің кең мағынасында) ретінде түсінуі, түркі тайпаларының тотемдік белгілерінде көрініс тапқан символизм, және бүгінгі күнге дейін сақталып қалған қоршаған орта топонимикасы қазіргі славян және түркі халықтарының ата-бабалары мекендеген берілген әлеуметтік- тарихи орта мен территорияның синтезі мәселесін ашуға көмектеседі.

Евразия даласының көшпелі өркениетінің өкілдер - халықтарының дәстүрлі дүниетанымын зерттеуде ежелгі түрік мифологиясына дерек ретінде сүйену жаһандану мен терендеп келе жатқан экологиялық дағдарыс тұрғысынан замануи үдерістерді түсіну қажеттігінен туындап отыр. Ежелгі түрік мифологиясы мәселесін зерттеудің өзіндік тарихы бар. Зерттеу барысында ерекше қызығушылық тудырған сұрақтар, түркі дүниетанымымен байланысты сюжеттер болды. Әсіресе, олардың космомоделімен сәйкестендірілетін үштұғырлы құрылымы. Аталған мәселенің зерттелуі қазіргі кездегі түркі халықтарының рухани мәдениетінің дамуымен байланыстырылған тарихи-салыстырмалылық талдау тұрғысынан жүргізілуде. Бір мәдени кеңістікте ғасырлар бойы қалыптасқан Түркі тілдес халықтардың рухани тамырларының бірлігі түркі әлемінің әдебиеті мен өнерінен, дүниетанымы мен дүниеге көзқарасынан, тарихи жадыда әртүрлі көрініс тапқан наным-сенімдері мен культтерінен, дәстүрлерімен мен ғұрыптарынан байқалады.

Ежелгі түркілік мифология ежелгі дәуір мен ерте орта ғасырлық кезең адамдарының нанымдарын бейнелетіндігіне байланысты оны тайпалық бірлестіктердің қалыптасуы тарихынан, Орталық Азия халықтарында алғашқы мемлекеттердің пайда болуынан, олардың діни діни ұғымдарының эволюциясынан тыс қарастыру мүмкін емес. Орталық Азиядағы ерте орта ғасырлық тайпалық бірлестіктер тарихын ғылыми зерттеу тарихы ХҮІІІ ғасырдан бастау алады. Бұл кезең түркілер туралы білімнің жинақталып, тюркология ғылымының негізінің қаланған кезі. Бұл уақытқа көшпелі халықтардың шығу тарихын, олардың қоғамдық құрылысын, діни нанымдарының қысқартуға талпыныс жасау жатады.

XIX ғасырдың басы түркі жазба деректерін игерумен ерекшеленеді, яғни оларды аудару мен жариялаудан тұрды. Бұл жұмыс Ора Азияның тарихын зерттеудің негізін салушы Н.Я. Бичуриннің қызметімен байланысты болды [7]. Оның Қытайлық хроникалардың аудармаларын басып шығаруы түріктердің ежелгі және ерте ортағасырлық тарихын зерттеу үшін негіз қалаған дәуір болды. Ортағасырлық мұсылман авторлардың аудармалары жүргізілді: Г. Саблуков Әбілғазының «Түркілердің ұрпағы» [8] және И.Н. Березин Рашид ад-диннің «Жылнамалары жинағын» аударды [9]. XIX ғасырдың соңында, түркітану тарихындағы дәуірлік маңызы бар оқиға - түркі жазба ескерткіштерін ашу және оны айқындау болды. Осы уақытқа дейін түркі халықтарының ортағасырлық тарихындағы іргелі жұмыстарды В.В. Радлов [10] жүргізді, ол түркі тайпаларының этникалық құрамын, сондай-ақ көшпелі халықтардың мемлекеттілігінің қалыптасуы мәселелерін зерттеді. Түркітілдес халықтардың этнотарих мәселелерін зерттеуге үлкен үлес қосқан Н.А. Аристов болды [11]. Осы уақыттағы ғалымдардың және өлкетанушылардың өте маңызды қызметі ерте ортағасырлық кезеңнің фольклорлық көзі болып табылатын түркі халықтарының шығу тегі туралы келіп жеткен аңыздарды жинақтау еді. Бұл тұрғыдан алғанда түркі тайпаларының ежелгі тарихи байланыстары туралы ақпараттар жинақталған В.М. Вербицкийдің [12], Шәкәрім Құдайбердіұлының жұмыстарын алуға болады [13].

Славян және түркі халықтарының халық философиясы мен фольклорлық бейнелерін зерттеу арқылы олардың этномәдени интеграция процестерін талдау, олардың мәдени және интеллектуалдық комплекстілігінің негіздерін қалыптастыру бүгінгі күні түркі-славян тарихының өзара әрекеттесуінің өзекті мәселелерінің бірі болып табылады.

Ортағасырлық көшпелі қоғам меноның рухани мұрасы туралы ең жақсы мәлімдеме М.О. Әуезовтің сөзі болды: көшпелі «бізге сәулет, мүсін, кескіндеме ескерткіштерін қалдыра алмады, бірақ ...ол бізді көркем сөздің ең қымбат ескерткіштері - халық әншісі, ақын-халық, ол ежелден бері оған тән ақындық генийдің барлық күшімен, өлең туындыларында өлмейтін рухты - эпикалық өлеңдер мен әр түрлі халық әндерінде қалдырды».

Ауызша халық өнерінің ескерткіштерін салыстырмалы-тарихи зерттеу мәселелерін В.В. Радлов, Г.Н.Потанин, А.Веселовский сияқты шығыстанушы ғалымдар иеленеді. Алайда, түріктер мен славяндардың этномәдени араласу мәселесі жеке зерттеу объектісі ретінде тарихшылардың назарынан тыс қалып қойды.

Ежелгі түрік мифологиясын зерттеу аясында қаралған негізгі мәселелердің бірі Орхон-Енисей ескерткіштері кезеңіндегі түрік қоғамындағы Әлемнің идеясы болды. Орхон жазуларына зерттеу жүргізу арқылы түркі тайпаларын діни көзқарастар тұрғысынан зерттеудің тарихи кезеңін талдау С.Г. Кляшторныйға тиеселі [14, 241-243 бб.].

Ежелгі түріктердің тарихи әдебиетіндегі мифология мәселелерін сипаттаудың негізгі элементтерін анықтау үшін келесі анықтамалар ұсынылған. Р.Генон «Дәстүрлі және метафизика очекінде» мазмұн «өркениет» терминімен бірдей, ол, әсіресе Шығыс мәселесі болса, осы ғалымдар өркениетінің сипаттамасында қамтылған түсінік ретінде «дәстүр» терминіне қатысты «Адамдардың көпшілігінің кеңінен таралған жалпыға бірдей көзқарасы» деп көрсетеді. «Дәстүрлі дүниетанымның» анықтамасына келсек, ежелгі түріктердің тұжырымдамасы Табиғат пен Адам арасындағы қарым-қатынаста бейнеленген әлем бейнесіне негізделген. Осыған байланысты ежелгі түрік аңыздары космогон және космологиялық, астральды және антропологиялық, тотемиялық және теогоникалық пәндерден тұрады.. Көшпенділерге арналған аңыздар адамдардың жинақтаған өмірлік тәжірибесін берудің бір түрі болғаны белгілі. Ежелгі түркілер мен славяндардың мифологиясы табиғаттың экожүйелік бірлігі идеяларын зерттеу үшін материалдарды ұсынады және рухани салада табиғатпен қарым-қатынастың тұрақтылығын қадағалау мүмкіндігін ұсынады. Мифологиялық тақырыптарды түсіну және басқа елдердің мәдениеттеріндегі таралуын анықтауға мүмкіндік беретін кейбір қайталанатын әмбебаптарды белгілеу үшін К.Г. Юнг «мифологема» термині енгізілген. Ғалымның сөздеріне сәйкес, бұл «ешқашан есейе алмайтын негізгі зат немесе бастапқы жағдайында қалады, ешқашан қартаймайтын, ешқашанасып түспейтін және барлық нәрсені және әрқашан өндіретін» деп түсіндіреді. Сонымен бірге мифологияның құрамдас бөлігі «архетип» тұжырымдамасы

болып табылады. С.Аверинцевтің архетиптерінің анықтамасына сәйкес, «этникалық және типологиялық әртүрлілікте этникалық тақырыптар мен мифтерде (мифологиялық тақырыптар) метафоралық түрде білдірілген мифологиялық сюжеттер мен мотивтерді іздеуде мифтерді зерттеуде, бірақ ешқашан ақындық сипаттамасымен де, ғылыми түсініктемен де сарқылмайды» [15, 110-111 бб.]. Егер әмбебап қайталанатын құбылыстың мотиві немесе сюжеті мифологиясы тұжырымдамасына енгізілсе (бүкіл дүние жүзі су тасқыны туралы, ата-бабаларымыз туралы және басқалар туралы бүкіл дүние жүзі су тасқыны туралы, ата-бабаларымыз туралы және басқалар туралы) онда К. Юнг оның кескіні «ұжымдық бейсаналық» деп анықталған архетипте түсінуге қосылады. Ал М.Элиаде архетиптер тұжырымдамасын негізге ала отырып, тарих пен мифологияның өзара байланысын анықтайды. «Кез-келген объект және кез-келген іс-әрекет белгілі бір архетипті қайталаған немесе қайталаған кезде ғана нақты болады. Осылайша, шындықты қайталау немесе қатысу арқылы ғана сатып алады; Рөл үлгісі жоқ барлық нәрсе «мағынасы жоқ», яғни шындық емес» [16].

Ежелгі түрік мифологиясының жазбаша деректері - Орхоно-Енисей

жазбалары, қытай династиясының тарихы, ежелгі, қытай, араб-парсы, византия, армян, ортағасырлық авторлардың шығармалары. Орта ғасырлық түркі тарихи әдебиетінің тарихы келесі кезеңдерден тұрады: архаикалық (VI-IX ғғ.), Классикалық (XXII ғғ.), Алтын Орданың кезеңі (XIII ғғ.). Архаикалық кезеңде Орхоно-Енисей жазулары пайда болды: «Ырықбітік», «Алтын арық», «Қорқыт ата кітабы». Еуразия халықтарының фольклорлық көздері ежелгі мифтердің мөрі болып табылады, бұл сонымен бірге эпикалық әңгімелер мысалын қолданып, түркі және славян әлемдерінің моделін қайта құруға мүмкіндік береді. Егер халық ауыз әдебиеті шығармаларын алып қарасақ, аңызды мәтіндік дерек көзі ретінде пайдалану маңызды. Еуразияның көшпенді халықтарына қатысты мифологиялық түсіндірудің мұндай мазмұны ерекше өзекті болып табылады.

Сөз С.Ю. Неклюдовтың барлық табиғи (ландшафттық, аспандық және т.б.) «жазбаларды» жатқызатын «мифологиялық жазбалары» туралы болып тұр. Мұндай оқудың мысалы ретінде, ғалым: «Мифологиялық тұрғыдан бурундуктың арқасындағы

сызықтардың оқылуы - құдайдың оның арқасын сипаған қолының ізі деп немесе бұрын мықты садақшы болып, өте қатты ыстық күнге оқ атып, күнге тигізе алмағандықтан өзінің үлкен саусағын кесіп тастаған тарбағанға айналған далалық суырдың (тарбағанның) «үлкен саусағының болмауы», - деп оқылуын айтады [17, 2-5 бб.]. Осылайша әрбір жазба мифологиялық білімнің дерегі бола алады, оған оның диалектикалық көпқырлығы дәлел. Осыған байланысты егер осы күнге дейін сақталған жекелеген халықтың бай мәдени қорындағы мифологияны алатын болсақ мифологияның деректік базасының шекаралары шексіз болады.

Заманауи зерттеулердің пәнаралық деңгейі ғылыми гипотезаларды тек тарихпен іргелес (дәстүрлі археологиялық артефакттар, этнографиялық ақпараттан басқа, антропология, филология, философия, юриспруденция, экономика, әлеуметтану, демография, тарихи география сияқты тағы басқа көптеген) ғылымдардың мағлұматтарын қосумен ғана емес, сонымен қатар палеоботаника, геоморфология, палеолингвистика сияқты заманауи ғылыми бағыттардың мағлұматтарын қоса отырып негіздеуге мүмкіндік береді.

Осылайша, генетикалық деректерді және тарихи процестерді модельдеудің математикалық әдістерін негізге ала отырып, мифологтардың ареалдық бөліну мәселесін зерттеуді жүргізген ғалымдардың зерттеуі бойынша ғарыштық мифологиялық кешендердің ықтимал көші-қон механизмі қалпына келтірілді, деректерді талдау барысында ежелгі орталығы ретінде Оңтүстік Сібірдің аумағы танылды [18]. Бұл бір-бірінен елеулі қашықтықта орналасқан халықтар арасындағы мифологиялық жүйелердің ұқсастығы мәселесіне балама шешім. Бұл зерттеулер протодуалистік космогонияның пайда болуын қайта құру үшін жүргізілгеніне қарамастан, табиғи және әлеуметтік ғылымдар әдістерін қолдану негізінде интеграциялық әдіс этногенез және жалпыжазба тарихқа дейінгі мәселелерді зерттеуде жаңа перспективаларын ашады. Дерек көзі ретінде мифологияның маңызы ұзақ уақытқа дейін бағаланбаған. Шежіре сияқты көшпенділердің ауыз әдебиеті ескерткіштерінің құрамы негізінде мифологиялық мәтіндерді неуразиялық далалық белдеудің кең аумағында, скиф-сармат-сақ дәуірінің кезеңінен бастап көптеген түркі халықтарының мәдениетіне енгізілген

этникалық табыну дәстүрін қалпына келтіруге болады. Өз кезегінде, Оңтүстік Сібір мен Орталық Азия аймағын бұрыннан мекендеген көне тайпалардың рухани мәдениетінің элементтерін және тек археологиялық деректер негізінде ғана елестете алатын өмір туралы қалпына келтіруге мүмкіндік береді.

Ғылыми материалдарды талдаудағы заманауи тәсілдер Еуразия халықтарының арасында белгілі бір мәдени дәстүрлердің синкретизміне алып келген себептерді анықтап, олардың мифологиялық тақырыптарының бірлігін бейнелейтін ежелгі көшпенділер мен славяндардың арасында пайда болған терең тарихи - мәдени өзгерістерді жаңа позициялардан жарыққа шығаруға мүмкіндік береді. Этномәдени интеграция үрдістерінің тарихи көрінісін жасауда кез-келген ұқсастығын түсіндіруде салыстырмалы тарихи әдісті қолдану, кез-келген факторлардың әсері, жергілікті тарихи алғышарттар негізделген құбылыстар мен әлеуметтік-тарихи себептерді қарауды талап ететін тарихилық принципі негізіндегі фольклористер мектебінің әдістемелік нұсқауларына сілтеме жасаған дұрыс. Фольклордың тағы бір танымал зерттеушісі В.М. Жирмунский «тарихи құбылыстар арасындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтарды белгілеу және олардың тарихи түсініктемелері дұрыс мағынада ғылыми әдіс емес, тек қана әдістеме, бірақ тарихи ғылым саласындағы кез-келген зерттеулерге қажетті әдістеме» деп санайды. Тарихи құбылыстарды зерттеуге арналған әдістемелік нұсқаулармен салыстыруда, халықтардың тарихи жақындығына байланысты мәдени өзара әрекеттестіктерге негізделген тарихи генетикалық қарым-қатынастарды анықтау үшін негіз болып табылатын халық ауыз әдебиеті үлгілерін синхронды талдау ; әлеуметтік дамудың ұқсас шарттарының ұқсастығын түсіндіретін тарихи және типологиялық салыстыру әдістерін қолдану мақсатқасай келеді. Архаикалық негізде қалыптасқан діндердің ерте нысандарын зерттеу. мифологиялық көзқарастар, оның дамуы, мысалы, көшпенділер арасында шаманизм сияқты құбылыстың қалыптасуын зерттеу Еуразия халықтарының рухани мәдениетін қайта қалпына келтіру үшін өте маңызды. Көшпенділердегі осы құбылыстың тарихи тамырларын іздеу мифологияға әкеледі. Шаманизмді талдау мәдени қорының негізі ежелгі түрік мифологиясы болып табылатын халықтардың этногенетикалық, этнотарихи және мәдени қарым-қатынастарын

зерделеу үшін құнды материал болып табылады. Осылайша, шаманизм көшпенділердің дәстүрлі мәдениетінің элементі болды. Бұл феноменді зерттеу халық ауыз шығармашылығының мәнін түсінуге әкеледі. Бұл дереккөзді «шамандық мазмұндағы шығарма» деп атаған «Ыркбитик» аудармашысы С. Маловтың сөзін еске түсіру жеткілікті [19, 14 б.]. Шамандардың өзге тылсым әлеммен қасиетті байланысын дәлелдейтін түркі халықтарының мифологиясында аңыздар мен мифтер көптеп сақталған.

Тарихи еңбектерде шамандар бейнесімен егіздер тақырыбы байланыстырылады. Шаманизмді мифология мәліметтері бойынша зерттеу ежелгі түріктерде пайда болған билік институттарымен байланысын анықтауға мүмкіндік береді. Осылайша, зерттеушілердің пікірінше, ежелгі түріктердегі қағанды таққа отырғызу рәсімі шамандардың аспанға көтерілу дәстүрімен тікелей байланысы болды. Ежелгі түрік дәуіріне қарасаңыз, көне шамандар мемлекеттердің негізін салушылар, тайпалардың көшбасшылары болған деп есептеледі. Қазақ қоғамындағы шамандардың рөлін сипаттауда, Ш. Уәлиханов олардың көшпенділердің дәстүрлі мәдениетімен жоғары рухани байланысын атап өтті [20, 199 б.].

Осылайша, Еуразия халықтарының мифологиясын зерттеу мәселесіне байланыстыруның зерттеу саласы, әрине, осы тақырыпта ұсынылғандарға қарағанда неғұрлым кеңірек. Осылайша түркі мифологиясындағы әртүрлі діндерді зерттеу арқылы Орталық Азияда қоныстанған әртүрлі халықтардың тарихи-мәдени және этникалық мәселелеріне шығуға мүмкіндік береді.

Түркі-славян әмбебаптығының табиғатына талдау жасаудағы бастапқы ұстаным екі әлемнің мәдени және ментальді (психикалық) координаттары жүйесіндегі табиғи-антропологиялық фактордың рөлін одан әрі зерттеу болды. Бұл жағдайда біріктіруші категориялардың бірі "Дала" ұғымы болып табылады. Екі халықтың түсінігінде де орыс адамдары мен түркі-көшпелілерінің сипатын қалыптастыра отырып ол еркіндікті, кеңістікті білдіреді. Екі халықтың да ескі жыр-аңыздарында жанның кеңдігі, жомарттық пен қонақжайлылық айтылған еді. Осылайша, табиғат культі бір географиялық өлшемде мекен етуші халықтардың ортақ құндылықтар жүйесін анықтады. Екі

ұлы этностың ұлттық сипатының тағы бір ерекшелігі олардың тарихи симбиозы жеке басымдықтағы ұжым ұғымы. Орыстық сипатының қалыптасуы - қауымның рөлі, "қауым" ұғымы. Көшпелі-түркілер үшін - жекелей және қоғамдық мәселелерді шешудегі рулық көмек ұғымы, ұжым, ру-тайпалық байланыстардың тұрақтылығы тән. Түркі-славян универсализмінің ерешеліктерінің бірі геосаяси фактор - қарым-қатынас синтезінің ерекше қарқынды даму аясындағы шекара мәдениетінің қалыптасуына үлес қосатын орта позиция болып табылады.

### **1.3 Славян және түркі мифологиясындағы әйел бейнесі**

Славян және түркі мифологиясындағы әйел бейнесі ең архаикалық кейіпкерлердің бірі. Түркілік дәстүрде аталған образ алғашқы әйел, ана, отбасының қамқоршысы, кейбір зерттеушілердің С. Кляшторный) көрсетуінше Тәңірінің жарымен байланыстырылатын түркілердің жоғары құдайы Ұмай-Ана бейнесімен (Ымай, Бай ана, Май-иче. Май-эне, Сары-эне) байланыстырылады. Басқа сөзбен айтқанда Ұмай Еуразия түркілерінің дәстүрлі дүниетанымындағы әйелдік бастаудың бейнесі. Ұмай ананың басты қызметін балалардың дүниеге келуінен қамқорлық жасаумен байланыстырады. Сондықтан көптеген түркі халықтарында сәбиі жоқ отбасылдың Ұмайға табыну дәстүрі қалыптасқан. Ежелгі мифтерге сүйенсек Тәңірінің көрсетуімен Ұмай адамдардың «жанын шомылдыратын» Сүт көлдің жанындағы Сумер (Суруе, Ымай-Йидже) тауында өмір сүрген. Кейбір түркі халықтарында Ұмай таулардың иесі және аңшылардың қамқоршысы ретінде бейнеленеді [21]. Ұмайдың символы жебе. Ол осы арқылы балаларды қорғайды. Ежелгі түркілердің мифологиясында өлім періштесі ретінде қабылданған Қара Ұмай туралы да түсінік болған. Бұл түркілердің дүниенің құрылымының бенарлығы туралы ұғымын көрсетеді. Ұмай бейнесі басқада әйел құдай кейіпкерлер бейнесімен тығыз байланысты. Мысалы кейбір аңыздар бойынша От Ана – От құдайы Ұмаймен апалы-сіңілі болған, екінші бір нұсқа бойынша ол Ұмайдың табанынан жаратылып, үйдегі ошақта өмір сүреді деп көрсетіледі. Көп жағдайда жарықпен байланыстытырлатын

от бейнесі Ұмай бейнесімен бірігіп кеткен. Сондықтан көптеген түркі халықтарында Ұмайға қатысты солярлық культ қалыптасқан. Егер Ұмайдың тотемдік бейнесі туралы айтатын болсақ, ол суда жүзетін (үйрек, аққу, сондай-ақ оның бенарлы прототипі - үкі) құстармен байланыстырылады.

Славяндық пұтқа табынушылық пантеонда ана құдай ретінде Ладаның қызы – Дедилия саналған. Әйелдер аман-есен босану немесе отбасына перзент беру тілектерін дәл осы ана құдайға бағыштаған. Бұл құдай бейнесін көбінесе босанудың қиындығы ретінде бір жұдырығы түйілген, екінші қолын бата берудің символы ретінде ашық күйінде ұстаған жас әйел түрінде бейнелеген [22, 6-36 бб.]. Сондай-ақ славян мифологиясында келесі бір әйел құдайдың бейнесіде кездеседі. Ол аңыз бойынша барлық құдайлардың анасы дүниені жаратушының жары Макоша құдай. Ол тұрмыстағы әйелдерге қамқорлық көрсетуші және Ананың идеалы ретінде көрсетілген. Жалпы ежелден әйелдік бастау отбасының қамқоршысы бейнесімен үндесіп жатқандығы белгілі. Славян мифологиясында,ы Лада құдай басына гүл тәжін таққан шашы алтын түсті әйел ретінде бейнеленеді. Пұтқа табынушылық Русьте отбасылық бақыттың құдайы ретінде оның құрметіне арналған арнайы храмдар тұрғызылған. Лада сөзінің өзі «әдемі, бейбітшіл, татушыл» деген сөздердің мағынасын білдірген. Лада барлық неке қию рәсімдерінен қатысушы. Жылнамалар мәсліметтерінен сүйенсек ол туралы былай дейді:«Четвертый Ладо. Си есть Pliton, бог пекелный, сего върили быти богом женитвы, веселия и всякого благополучения, яко же Ельлины Бахуса. Сему жертвы приношаху хотящи женитися, дабы его помощию бракъ добрый и любовный былъ. Сего Ладона, бьса по нькихъ странахъ и доньне поминають на крестинах и на брацехъ величаютъ, поюще своя нькия пьсни и руками о руки или о стол плещуще: «Ладо, Ладо», препльтающе пьсни своя, многажды поминающе» [ 23, 44 б]. Славяндық дәстүрде алғашқы кезеңде су стихиясымен байланыстырылған жер құдайы – Берегиня, мать бейнесі де сақталған [24, 8, 65-66 бб.].

Архаикалық дәстүрлерге сүйенсек зұлым рухтарда көбінесе әйел бейнелерімен байланысты болған. Еуразияның түркі тілдес халықтарының аңыз әңгімесінде өзі сұлу пері қыздар туралы көп деген әңгімелер сақталған. Ежелгі жыр дастандарда перілер қара

күштерге қызмет етушілер ретінде көрсетілген. Мысалы «Қорқыт ата» жырында малшы мен пері қызынан оғыздарға көптеген қайғы –қасірет алып келген – Депе-Гез атты бір көзді дәу (Циклоп) туралы сюжеттер бар [25]. Ал кейінгі кезеңдердегі аңыздарда перілер жақсылықтыңда, жамандықтыңда өкілдері ретінде көрініс береді. Кейбір жырларға сүйенсек, перілердің құпияға толы бейнесі көптеген батырларды аман-тілегін баурап алған. Мұндай перілер ұшу қабілетіне ие, керемет дауысқа ие және көріпкелдік қасиеті бар қыздар бейнесінде көрінеді. Қайырымды перілер көп жағдайда адамдарға қолдау көрсетіп, қара күш иелерімен, жын-шайтандармен күреске түсіп жеңіп шығады. Олар адамдардың жердегі бейнесімен бірігіп, некеге тұрады. Олардан елді қорғайтын болашақ батырлар туылады. Аңыз бойынша мұндай некеде қыз бала туылса ол шайтанме көп ұқсастығы бар албастыға айналады. Зұлымдыққа қызмет ететін перілер адамды сиқырлап, оны ес түсін жоғалтқан ауру адамға айналдырады. Перілердің зұлым бейнелері адамдардың іс-әрекетін сиқырлауы мүмкін. Сырттай қарағанда адам бейнесіндегі перілердің зооморфты сипаты да болады. Мысалы олар аса сұлу бейнелі, бірақ құс аяқты қыз түрінде көрінуі мүмкін. Олар ер адамның да, тіпті кез-келген жан-жануардың бейнесінен де ене алады. Перілердің түрлерінің ішінде су перілері туралы аңыздар көп. «Су иелері» саналатын су перілері адамдарды өзіне тартып, су түбіне алып кетеді. Егер мұндай адамды құтқару мүмкін болса, ол ерекше қасиеттерге ие болып шыға келеді.

Перілер бейнесі көбінесе ерте ортағасырлардың аяғына таман кезеңдегі әдебиет ескерткіштерінде кездеседі. Бұл бейненің бастауы Иран мифологиясына барып тіреледі деп есептеледі. Ежелгі эпикалық дастандарда, мысалы әйгілі Көрұғлы дастанында перілер басты кейіпкердің әйелі ретінде жырланады. Перілер жер бетінде шамандармен бас қосып, өздері оларға көмекші ретінде қызмет атқарған. Сондықтан перілер о дүниемен байланыс жасау қасиетіне ие болып, адамдарды аурудан емдеп жаза алатын. Ежелгі сенімге сүйенсек егер пері таңдап алаған адам шаман болудан бас тартса, ол ұзақ ауруға ұшырап, тіпті кейде өлім құшатын болған [26, с. 143-160.]. Ал ислам үстемдік құрған кезеңде перілер дінсіз «кәпірлерге» және мұсылмандарға бөлінген. Қазақ халқында перілердің мұсылмандырды қорғау

үшін адам бейнесіне енгендігі туралы аңыздар сақталған. Славян халықтарының фольклорында су стихиясының рухы русалкалар бейнесінде бейнеленген. Русалкалар кейде кейіпсіз, жүн басқан денесі бар, салбыраған темір төсін арқасынан қайырып қоятын, аяғы малдың тұяқтары түрінде болатын кемпір (түркі мифологиясындағы албасты), кейде шашы ұзын киімі бар немесе жалаңаш сұлу қыз бейнесінде де сипатталды. Ежелгі түсінік бойынша русалкалар кез-келген жануарға немесе затқа айналдыра алатын сиықырлау қасиетіне ие. Русалкалар қайтыс болған әйелдердің, қыздардың және балалардың жанынан тұрады.

Еуразияның түркі тілдес халықтарының анимистикалық діни-нанимдарында зұлым күштің символы су стихиясымен байланысты албасты туралы сенім ерекше орын алады. Көптеген түркі халықтарының түсінігінше албастылар өзен және т.б. су көздерінің жағасын мекендейді. Олар адамдарды шаштарын тарақпен тарап отырып арбап алады. Сырттай қарағанда албасты шашы жалбыраған, төсі салбыраған сұрықсыз әйел бейнесінде көрінеді. Албастының атрибуттары ретінде сиқыр кітабі, тиын және тарақ көрсетіледі. Әзербайжандықтар албастыны құс аяқ ретінде сипаттаса кейбір қазақ мифтерінде оның табаны жоқ, аяғында тұяғы бар бейнесі сипатталған. Тувалық мифтермен, Қазан татарларының аңыздарында албастының арқасы жоқ, оның ішкі құрылымдарының барлығы жотасынан көрініп тұратын қорқынышты бейнесін туралы айтылады. Албасты бейнесі сонау ежелгі замандардан бастау алады. Бірқатар зерттеушілердің пікірінше алғашқы кезеңде албасты бейнесі құнарлық, отбасылық ошақ және жабайы жануарлар мен аңшылықтың қамқоршысы – қайырымды құдайдың бейнесінен сәйкес келген [27, 33 б.]. Уақыт өте келе мифологиялық танымдардың дамуымен албасты рөлі зұлым рухтың рөліне ауыстырылған. Якут мифологиясында албасты «абаасы» бейнесімен үндес. Бұл бейне Саха халқында «зұлым әйелдік бастау» ұғымына сәйкес келеді.

Көбінесе албасты әйелдерге екіқабат кезінде және босану сәтінде зиян келтіреді. Егер әйелді албасты «басса» ол «құтырады». Юрт татарлары албасты адамды түсінде «басады» деп сенеді. Л.П. Потаповтың этнографиялық мәліметтері бойынша албасты Сары ене, пері және жын түрлерінен

жатқызылған. Албасты кеш уақытта жалғыз өзі қыдырып жүрген екіқабат әйелдерді аңдыды. Егер әйел кешке сыртқа жалғыз өзі шықпаса, онда оның төсектегі орнына басқа әйел жатуы қажат. Себебі, ежелгі таным бойынша албасты жас босанатын әйелдің орнын алып алуы мүмкін. Егер мұндай әрекет жасамаса жаңа туған нәресте қауіпке ұшырайды. Бұл жынның зұлым күштерін жою үшін оның атрибуттарының бірін қолға түсіру қажет. Славяндық пұтқа табынушылық дәстүрде Иван Купала мерекесінде Марге (Марена) – зұлым әйел образына құрбандық шалған. Оның есімі тұтастай бір тайпалар қайтыс болған мор - өлім деген ұғымнан шыққан. Бұл құдай кемпір түрінде бейнеленген. Купала мерекесінің соңғы күнінде ауру мен өлім қаупінен құтылу символы ретінде Морена кукласының чучелосы жойылады.

Түркі мифологиясындағы тағы да бір көп тараған әйел кейіпкер - жалмауыз бейнесі. Қазақтарда жалмауыз кемпір баладарды ұрлап алып кетіп жеп қоятын кемпір немесе «адам жегіш» бейнесінде беріледі. Қырғыздарда ол «желмогуз кемпір», Қазан татарларында «ялмауыз каржык», ұйғырлер мен башқұрларларды «ялмауыз», өзбектерде «ялмовиз» кемпір деп аталады. Көптеген әйел бейнелері сияқты бұл кейіпкерде ежелгі дәуірде ана құдай культіне кірген. Исламдану үрдісі барысында жалмауыз кемпір немесе мыстан кемпірді адамзат өмір сүретін жерден алыстау орналасқан және о дүниелік Эрлік құдайдың әлеміне кіретін есікті күзетіп отыратын жеті басты зұлым кемпір «адам жегіш» бейнесіне өзгерткен.

Ертегі әлеміндегі кейіпкерлердің бірі – жезтырнақ. Ол мыстан жасалған құс тұмсығы және тырнақтары бар, орасан зор күшке және дауысқа ие әйел. Оның даусынан құстар мен жануарларды өліп қалады. Жезтырнақ, көбінесе жас әдемі әйел түрінде бейнеледі. Жын түрінде көрінетін әйел бейнелеріне адам жегіш кемпір және су жағасында жуынып жатқан ер адамды су түбіне тартып кететін әдемі русалка-күлдіргіш бейнесі де жатқызылады.

Орта ғасырлардың соңғы кезеңіне жататын ауыз әдебеті үлгілерінде бейнеленген әйелдер бейнесін талдайтын болсақ, онда «батырлық құдалық» мифологогемасы контекстіндегі түркі және славян халықтарының мифологиясында айқын көрінетін бейнелерді анықтай аламыз. Бұл тақырып кейінгі кезеңде түркі халықтарының жыр дастандарымен славян эпостарында

жалғасын тапқан. Аталған мифологеманың сюжеттік линиясы батырдың өз сүйіктісі үшін күреске түсуін баяндайды. Ерте ортағасырлық кезеңнен қалыптасқан идеалды әйел бейнесі эпикалық жыр дастандарда нақты көрінеді.

Түркі фольклорының белгілі зерттеушісі В.М. Жирмунский «батырлық ертегілерді ежелгі мифтермен және соңғы дәуірдегі батырлық эпостармен байланыстырған [28]. Сонымен қатар, зерттеуші эпостың өз дамуының кейбір кезеңдеріндегі тарихилығын атап өтеді. Мұндай жырларда әр кезеңге тән тарихи оқиғалар аралас кездесуі мүмкін. Мысалы, күйеу жігіт пен қалыңдықтың арасындағы жарыс некелік жарыстардың біршама архаикалық формаларының көрінісі болып табылады. Бұл жерде алдыңғы қатарға матриархат дәуіріндегі тұрмыстық қарым-қатынастардан бастау алатын батыр қыздың немесе қалыңдықтың тұлғасы шығады.

Оғыздардың ежелгі батырлық эпосы «Қорқыт ата» жырында, көптеген түркі-тілдес халықтарының арасында сақталған Қорқыттың атынан баяндалатын аңыздары мен ертегілерде исламға дейінгі дәуірдегі әйел бейнесінің, ана беделінің, отбасылық және рулық байланыстардың іздері айқын көрінеді.

Эпостың негізгі өзегі ішкі және сыртқы жауларға қарсы күрескен батырлардың ерлігінен құралған Отан үшін күрес идеясы. Эпостағы батырлар асыл текті, үлкендерге, әсіресе анаға, жалпы әйел затына құрметпен қарайтын тұлға ретінде бейнеледі. Эпоста жырланатын әйел бейнелері де батырлықтың үлгісіне айналған. Дегенмен шығармадағы ерекше рөл ана бейнесіне берілген. Ана мен қалыңдық бейнесі тазалық пен адалдықтың ең жоғарғы шегін сипаттайды. Эпоста анаға деген махаббат мадақталады. Қазан ханның үйін қиратып, тонаған жаулары оның отбасын, соның ішіндегі қырық сұлу қызды тұтқынға алады. Тұтқынға Қазанханның әйелі Бурала хатун мен ұлы Урузда да түседі. Тұтқынға түскен әйелдердің ішінен Қазанханның әйелін анықтау үшін жаулары Уруды отқа қақтап, оның етін тұтқын әйелдерге бермекші болады. Егер кімде кім ұсынылған етті жеуден бас тартса, сол аданның Қазан ханның әйелі екендігі белгілі болатын еді. Бірақ, Урыз анасына өзін танытуға тиыс салады. Ол анасына: «менің етімді қақтасын, қыздар бір түйірден жегенде, сен екі түйірден же, әйтеуір олар сені танымаса болды. Өзіңді сақта!» - деп өсиет айтады. Қорқыт ата жырының тағы бір

аңызында тау гүлінің шырынымен араласқан ана сүтінің жас жігітті құтқарғандығы туралы әңгіме келтіріліп, ана махаббатының күші жырланады.

Түркі әйелдері образында бейнеленген батырлық тематика топонимдерде де сақталған. Мысалы «Қыз өлген көл» атты аңызда, өз өмірін қиып, халқын жаудан сақтап қалған қыздың ерлігі баяндалады. Жаудың басшысымен бірге қыз батып өлген көл, осындай атауға ие болған. Ал жаулары қыздың руының бар малын айдап әкелген аймақ, «Мыңжылқы» және «Түйежайлау» деген атқа ие болған [29].

Моңғол халықтарының мифологиясына сүйенсек, мұндада түркі мифологиясындағы әйел бейнесімен ұқсастықтарды көреміз. Бұл байланыс түркі және моңғол мифологиясының эпикалық дәстүрлеріндегі архаикалық формалардың сақталуымен анықталады. Әйел кейіпкерлер бейнесі, көбінесе матриархалды идеологияда қалыптасқан танымнан туындаған. Сондықтан батыр қыздар көбінесе үлкен қарақұш иесі ретінде сипатталады. Кейде әйел бейнесі шаманның рухы ретінде шамандықпен байланыстырылады. Әйел бейнелерінің архаикалығы әйел кейіпкерлердің зооморфтығынан көрінеді. Мысалы Алдын-Данғының сүйіктісінің кейде құс бейнесіне енеалатындығы бейнеленсе, Бора-Шәлей сұр қоянға айнала алады. Бұл образдар әйел табиғатының екі түрлілігін, яғни әйел тотемі түркі халықтарының дүние танымындағы тотемнің жалпы қасиеттілігімен байланысты. Түркілердің генеологиялық аңыздарына сүйенсек олардың шығу тегі қасқыр анамен байланысты. Осы қасқыр тотемінің көрінісін біз Қобыланды жырындағы Құртқа бейнесімен байланыстыра аламыз [30]. Түркі мифологиясындағы әйел бейнесімен байланысты келесі бір тотем - аққу. Өз бастауын мифологиядан да фольклорында алатын славяндық тарихи дәстүрде Днепрдің бір сағасынан өз атауын берген аққудың (Лыбедь) Киевтің негізін қалағаны туралы аңыз айтылады [31, 7 б.]. Көптеген зерттеушілер тотемдік шығумен байланысты этникалық дәстүрлердің қалыптасуын екі этностың бір географиялық кеңістікте өмір сүруімен байланыстырады [28;32]. Алтай қолдары да өздерінің шығу тегін аққумен байланыстырады. Есте жоқ ескі замандарда өмір сүрген Қалша батыр соғыста жеңіліп,өзінің бүкіл әскерінен айырылады. Өзі де ауыр жарақатқа ұшыраған Қалшаға ешкім

көмектесе алмайды. Өлім сәті жақындағанда әдемі аққу құс ұшып келіп, батырғатұмсығымен су тамызып, емдік қасиеті баркөлге жетуінен көмектеседі. Осы жерде Қалша батыр жарақатынан жазылып, аққудың сұлу қыз екенін біледі. Көп ұзамай екеуі үйленіп, олардың ұрпағы қазақтар деп аталды. Қалша батырмен Аққу әйелден Бекарыс, Жанарыс, Ақарыс атты үш ұлы туылып, олар Ұлы, Орта және Кіші жүздің негізін қалайды [29]. Түркі мифологиясындағы ана, қалыңдық, қарындас, әйел бейнелері универсиалдығымен сипатталды. Егер Тува мифологиясындағы Алтын-Дангының бейнесін қазақ мифологиясындағы батырлардың жарларының бейнесімен салыстырсақ көптеген ұқсастықтарды тез табуға болады. Көріп отырғанымыздай, әйел бейнелері ерекше: көріпкелдік және жоғарғы әлемнің қанатты өкілдеріне айнала алатын қасиеттеріне ие. Әйел бейнелерінің тағы бір сипаттамасы олардың солярлық шеңберге кіретіндігі. Бұл кейіпкерлердің қамқоршы және құтқарушы ретіндегі рөлі ежелгі замандардағы отбасының иесі, аспаннан түскен қорғаушы ретіндегі әйел құдайлардың образынан туындаған.

Әйел бейнелері түркі халықтарының рухани мәдениетінде үлкен рөл атқарған матриалдық дәстүрлерімен, ежелгі тотемистік мифологияның ұғымдарымен тығыз байланысты екендігін атап өту қажет. Фольклорда, мифологияда және тарихи шығармаларда көрініс тапқан бейнелердің ұқсастығы қалыптасуы бір текті этно-геокеңістікте өткен екі ұлы этностың тығыз өзара қарым-қатынастарымен әсерінен туындаған.

#### **1.4 Еуразиялық этномәдени тарихтың парадигмалары**

Түркі-славян универсиализмінің табиғатын талдаудағы, зерттеудегі басты ұстаным екі әлемнің ментальді және мәдени координаттарының жүйесіндегі табиғи антропологиялық фактордың рөлін одан әрі зерттеу болып табылады. Осы тұрғыдан алғанда біріктіруші категория ретінде «Дала ұғымы» көрінеді. Дала ұғымы екі халықтың танымында да, мысалы көшпелі түріктің және орыс адамының мінезінсипаттайтын еркіндік, ерік, кеңістік ұғымдарымен тығыз байланысты. Екі халықтың да ежелгі батырлық жыр-дастандарында рухтың

дархандығы, жомарттық, қонақжайлылық қасиеттері кеңінен жырланған. Табиғат культі тағдыр еркімен бір географиялық өлшемде өмір сүреген халықтардың ортақ құндылықтар жүйесін анықтады. Екі ұлы этностыңтарихи симбиозының көрінісіне айналған ұлттық сипатының тағы бір қыры ұжым мүддесін жеке бас мүддесінен жоғары қоюы. Орыс (славяндардың) мінез-құлқының қалыптасуында - бұл қауымның санасы. Ал көшпелі түркі үшін - бұл ру-тайпалық байланыстардан келіп туындайтын ұжымдық түсінік. Түркі-славян универсиализмнің тағы бір ерекшелігі геосаяси фактор болды. Геосаяси фактор нәтижесінде өзара қарым-қатынас сипеті ерекше белсенді жүзеге асқан шекаралық мәдени аудандар қалыптасты.

Еуразияның кең байтақ аумағын игеру үдерісі осы аймақты мекендеген халықтардың тағдырып анықтаған елеулі факторлардың бірі болды. Осы контексте алғанда халықтардың ортақ континентальді өлшемде тарихи тұрғыдан қалыптасқан экономикалық, әлеуметтік, этникалық, саяси, мәдени және ментальдық мүдделерінің өзара алмасуы, сондай-ақ олардың ғасырлар бойғы қарым-қатынастарының тарихи тәжірбиесінің жойылмайтындығы туралы ереже негізделді.

Әлемдегі дін аралық қақтығыстар күн санап күшейе түскен, жаһанданып келе жатқан әлем контекстінде әр ұлттыңөз бірегейлігінің түп тамырларын іздеуі жағдайында этномәдени бірлестіктердің қалыптасуының аймақтық ерекшеліктерін және жалпы заңдылықтарын зерттеу күн санап актуальды болып отыр. Еуразия далалары кеңістігінде өмір сүрген халықтардың тарихи бірлігі туралы идея еуразияшылдардың концепциясында негізделген. Тарихи контексте алғанда бұл идея Еуразия халқтарының мәдени-тарихи және географиялық бірлігін негіздеген белгілі ресейлік тарихшы Л. Гумилевтің еңбектерінде көрініс тапқан [33]. Еуразиялық ілімнің негізін салушылар славян және туран халықтарының тарихи тағдырының ортақтығы, рухани жақындығын негіздеді. Сондай-ақ неоеуразияшылдар екі этностыңортақ өркениеттік мұрасы бүгінгі таңдағы батыстануға берілетін жауаптың негізі болып қана қоймай, сондай-ақ діни және радикалды экстремизмнің түрлі қауіптеріне де қарсы тұра алатын әлеует деген пікірді негіздеп отыр [34].

Ерте ортағасырлар кезеңі Еуразияның болашақ халықтарының бір текті мәдениетінің негізін қалыптастырған

түркі және славян тайпалары этногенезінің проблемаларымен тығыз байланысты. Дәл осы этникалық тарих ежелгі және орта ғасырлардағы түркі және славян этникалық қауымдарының экономикалық, әлеуметтік-саяси және мәдени өміріндегі «дала факторы» феноменінің мәнін анықтауға мүмкіндік береді. Тарихи сюжеттерді зерттеу барысында бұл халықтардың дәстүрлі мәдениетінің жекелеген элементтерінің ортақтығы анықталды. Бұл элементтер мәдени-тарихи аналог ретінде екі халықтың да танымал халық эпосының үлгілерінде, ұлттық киімдерінде, тұрмыстық заттарды пайдалануында, дәстүрлі дүниетанымда көрініс тауып, сондай-ақ қоғамның әлеуметтік-саяси ұйымдасуының ерекшелігін көрсететін жағдайларда көрініс беріп отыр.

Эпикалық жырлардың, дастандардың, аңыздардың сюжеттік линияларында кездесетін мәдени параллельдер түркі халықтарының арасында ғана емес, сондай-ақ славян фольклорында да кездесуі этнографиялық дәстүрлердің ұқсастығын және олардың мәдени құндылықтарының ортақтығы рухани бірлігінің көп түрлі формаларының бірі болып табылатындығын көрсетеді. Жалпы алғанда Еуразия аймағы түркі және славян этникалық компоненттерінің араласу аймағына айналды. Түптеп келгенде бұл жағдай этностардың біртекті этноәсерлесу кеңістегіндегі өзара әсерлесуінен пайда болған синкретизмінің нәтижесі болып табылатын біртекті рухани мәдениеттің қалыптасуын қамтамасыз етті [28].

Еуразиялық аймақтың өркениеттік даму заңдылықтарын талдау барысында аталған аймақта қалыптасқан ортақ өркениеттік кеңістікті құра білген және ортақ тарихы бар мың жылдық конструктивтік сұхбаттастық үлгісін ұсынған, тарихти тұрғыдан қалыптасқан: түркі-славян әлемінің бір-бірін өзара толықтыруы туралы идеяны дамыту маңызды.

Бүгінгі таңда халық ауыз әдебиеті үлгілері негізінде түркілер мен славяндардың мәдениетін, олардың әрқайсысының тең дәрежедегі бағалығын ескере отырып қарастыру зерттеушілерге шексіз мүмкіндіктер береді. Зерттеудегі мұндай ұстанымдар ұлттық және мәдени бейнені сақтап қалу мүмкіндігін тудырады. Түркі және славян этностарының мың жылдық қарым-қатынастарының ареалын жан-жақты талдау тату көршілік қарым-қатынастар мен бейбіт өмір сүру құпиясын танудың

кепілі. Зерттеушілердің пікірі бойынша тіпті көшпелілермен әскери-саяси байланыстардың өзі «отырықшы өркениеттердің белсенді әскери қақтығыстар жағдайында аман қалу» дәстүрін қалыптастырды. Бұл шын мәнінде өзара қарым-қатынастардың ерекше жүйесі болды. Ол кейін орыс этносы ментальдығының бір бөлшегіне айналып, орыс мемлекетінің тұтастығын сақтап қалуды ғана емес, оның шеткері аймақтарын кеңейтуге және аталған өркениеттің шеңберіне әртүрлі халықтарды қосуға мүмкіндік берді. Бірақ осы тұрғыдан алғанда зерттеу еңбектерінде көшпелілердің бейбіт қатар өмір сүру жағдайын қалыптастырудағы маңызды рөлін мойындаумен қатар «көшпелілердің өзі жасампаз мәдениетті жасаушылардың көзі бола алған жоқ» деген ескі көзқараста сақталып отыр. Түркі және славян этностары арасындағы этникалық өзара әсерлесудің негізгі мазмұны ішкі этникалық бірлікке, олардың комплементарлығына және ұзақ уақыттағы этникалық интеграциясына байланысты. Э.Кульпинатап өткендей «этникалық мәселелер бойынша заманауи зерттеулерде ортақ бір сипат бар. Интенсивті технологияларға, жариялыққа көшу экономикалық және саяси қарым-қатынастарды демократияландыру бүгінде баршамыз үшін айқын. Бірақ, супер этностың кристаллизациясының жаңа орталығының пайда болу мүмкіндігі әлі шындыққа айнала қойған жоқ. Тіпті бүгінде ресейлік супер этностың негізі орыс емес, славян-түріктік екендігін мойындау фактісі де жоқ» [35].

Түркі-славян өзара байланыстары үдерісінің өзі этностар қалыптасқанға дейінгі біршама көне кезеңнен бастау алады. Әсіресе, бұл эпикалық шығармаларды талдау кезінде айқын көрінеді. Мұндай шығармалардан түркі-славян өзара байланысының көп қатпарлы қырын (пласт) көре аламыз. Мәселен, славян жырларындағы (былины) жауынгер қыздардың образдары түркі дастандарынан алынған [36, 151-154 бб.]. Осы тұрғыдан алғандатүркі-славян қарым-қатынастарының қыпшақтық кезеңін зерттеу маңызды. Ресей тарихнамасында қазірдің өзінде ежелгі Русь тарихындағы қыпшақ факторын зерттеуде жаңа ұстанымдары пайда болуда. Соңғы он жылдықтағы тарихнамада орыс-қыпшақ қарым-қатынастарын бағалауда Русьтегі ішкі саяси жағдайды талдауға барынша назар аударылған. Нәтижесінде қыпшақ даласының орыс

княздықтарына тигізген орасан зор әсері туралы мәселе көтеріліп отыр [37].

Мәдени генотипті іздеу зерттеушілерді орыс ориентализмі идеясын мақұлдауға жетектейді. Түркілер мен славяндардың этно маркерлерін зерттеу типология деңгейіндегі өзара әсерлесуді анықтауға мүмкіндік береді. Мысалы В.Г. Жирмунский славян мифологиясындағы «Аққу Ару» («Лебединая Дева») «аждаһа батырлар» («богатырии змеевичи») образын түркілік әсердің нәтижесі ретінде түсіндіреді. Сонымен қатар, орыс жылнамаларында Едігенің жиі аталуы да славян түркілердің тығыз байланыстарынан хабар береді [28].

Славян және туран дәстүрлерінің өзара әсерлесуін этносаияси үдерістер контексінде зерттеуді қазіргі заманауи критерилер, мысалы этногеожүйе, геобиоценоз, гомеостаз, экожүйелер шеңберінде қарастыру маңызды болып отыр. Белгілі ғалым шығыстанушылар, географтар, этнографтар көшпелі жүйені уақыт шеңберіндегі тұрақты констант ретінде қарастыра отырып, ХХІ ғасырда да көшпелі өркениет адамзаттың «резерві» ретінде қала беретіндігін атап көрсетіп отыр. А.Қадырбаев: «түркілік психологияның басты сипаты экстенсивтілікке ұмтылу, бұл аталған типтің салыстырмалы мәдени тұрақтылығын қамтамасыз етті... Ұлттық әлеуетті сақтауға жағдай жасады... «Орман» немесе «өзен» аймағында емес, далада басқа мәдениеттерде кездеспейтін түркі халықтарына ғана тән билік құру, ойлау және психология формалары қалыптасты. Осылайша Еуразияны түркі және славян әлемі арасындағы үзілмеген сұхбаттастықтың жемісі ретінде көрсетуге болады. Бұл дегеніміз православия мен ислам арасындағы сұхбаттастық [38].

«Түркі-славян феноменін» зертте тек қана ғылыми қажеттілік қана емес, өркениеттерді ортақ құрамын, негізімен болашақта да бейбіт сұхбаттастықты жалғастыра беруге мүмкіндік беретін құндылықтарды анықтау. Осы тұрғыдан алағанда түркі және славян супер этностары мәдениетінің басты жетістігі ұрпақтар сабақтастығы және олардың бірін-бірі өзара толықтырып, өзара байыта білу мүмкіндігінде екендігі сөзсіз.

## 1.5 Түркілер мен славяндардың мерекелік дәстүрлерінің тарихы мен ерекшеліктері

Славян және түркі этникалық бірлестіктерінің дүниетанымдарының негізін зерттей отырып, ғасырлар бойы бірге өмір сүру нәтижесінде қалыптасқан тарихи және мәдени жағдайлар менталитеттің ортақтығын, дәстүрлі мәдениеттің ұқсас сипаттарын қалыптастырғандығы туралы қорытынды жасай аламыз. Мұндай ұқсастықтар бүгінгі таңда сақталып отырған дәстүрлерден, мерекелерден көрініс береді. Фольклорлық және этникалық дәстүрлердің элементтері әсіресе халықтар тарихындағы алғашқы діни-наным сенімдер үстемдік құрған кезеңнен айқын көрінеді. Күнтізбелік жылды мерекелеудің символикалық дәстүрлердің бірі түркілерде де, славяндарда да көктемгі күннің теңелуімен атап өтумен байланысты. Түркі және Алдыңғы Азияның басқа халықтарында бұл мереке «Наурыз» деген атпен белгілі. Ал славяндар оны маслиница деп аталатын халықтық атаумен тойлайды. Көктемнің келуін көшпелілер де, отырықшы егінші халықтарда мерекелеген. Табиғаттың оянуы және көктемді қарсы алу жаңа жылдың басы деп саналды. Славяндардағы маслиница (комоедица) күнге құрмет көрсету. Бұл мерекеде арнайы күн дискісін елестететін құймақ пісіру дәстүрі сақталған. Бұл тағам Комаға (адамдардың әкесі, алғашқы ататек және орман иесі) «құймақтықұрбандыққа» шалумен жалғасқан. Осы мерекеден бастап, ұзаққа созылатын ауылшаруашылық жұмыстары басталатын еді. Кейінірек шығыс славяндардағы бұл ертедегі мереке христиандық пасха мерекесімен үйлестірілді. Наурыз мерекесі - шығыс күнтізбесі бойынша жыл басын қарсы алу мерекесі. Наурыз мерекесінің тарихы, маңызы туралы жазба деректердің қатарын орта ғасырлық шығыс ғұламаларының, Орта Азияға келген зерттеушілердің, саяхатшылардың, ағартушылардың және алаш зиялыларының еңбектері құрайды. Қазақтар арасындағы Наурыз жайындағы көптеген деректер ауызша жеткен. Омар Хайямның қатысуымен жасалған күнтізбеден бастап наурыздың алғашқы күнінің жыл басы, күн мен түннің теңелуі ретінде тойлануы тұрақталған. Ертеде наурыздың жыл басы ретінде тойлануы күнтізбені дұрыс есептемегендіктен жылдың әр мезгіліне ауысып отырған. Наурыз

мерекесі парсы елдерінің ортағасырлық мемлекеттерінде патша сарайларына лайық сән-салтанатпен өткен. Қазақ халқының Наурыз мерекесін атап өтуінің басқа шығыс халықтарына карағанда өзіндік ерекшеліктері мен айырмашылықтары бар. Дәстүрлі қазақ қоғамында Наурыз айындажасалатын «Наурызнама» атты Жаңа жылды қарсы алу тойы бірнеше күнге жалғасқан. Байырғы қазақтар Наурыз кезінде көрісу (құшақтасып амандасу), селт еткізер (жігіттердің қыздарға сыйлық жасауы), ұйқы ашар (қыздардың жігіттерге дастархан жасауы), бел көтерер (үлкендерге арнап ас әзірлеу), оттан секіру, аластау (отпен тазалану), әулие басына бару, тәтті су ішу сияқты т.б. дәстүрлі рәсімдер мен ритуалдар орындаған. Олардың бірқатары 20 ғасырдың бас кезінен бастап,көшпеліліктен отырықшылыққа толық ауысуына және Кеңес үкіметінің орнауымен байланысты қолданыстан шығып қалған, кейбірі өзгеріске енген.Кеңес үкіметінің атеистік саясаты кезінде Наурыз мерекесін атап өтуге ресми тиым салынған. Қазақстанның Тәуелсіздігінен кейін бұл мейрам қайта жанданған.

Наурыз мерекесінің қалыптасуы, маңызы туралыжазба деректердің маңызы зор.Шығыс ғұламасы Омар ибн Ибрагим әл-Хайямның (1048 ж. Нишапур – 1112 ж. Мерв) «Nevruz name» атты бірін-бірі толықтыратын қолжазбасының бірі Германияның Берлин мемлекеттік кітапханасында (№2450),бірі Лондондағы Британ Ұлттық музейінде (№23568) сақталған. Селджук сұлтаны Мәлік шахтың ұлы Санжардың өлімінен кейін Мәлік шахтың мұрагерлері обсерваторияға материалдық көмек беруді тоқтатқан.Зерттеушілердің пайымдауынша Омар Хайям бұл қолжазбаны 1157 жылдары Сельджук сұлтандығының жаңа билеушілеріне обсерваторияның ғылыми маңызын түсіндіру мақсатында жазған. «Nevruz name»-де күн күнтізбесінің тарихы мен күнтізбелік реформалардың жүзеге асуы, исламға дейінгі Иран жеріндегі Наурыз мерекесінің қалыптасуы, тойлануы, мерекеге қатысты аңыздар мен әңгімелер, мереке атрибуттары жайында жазылған бірегей туынды.«Nevruz name»-ны алғаш иран зерттеушісі Мужтаба Минави ағылшын және парсы тілдеріне аударып, 1933жылы ғылыми айналымға ендірген. Қазіргі таңда осы нұсқа орыс және Орта Азия халықтарының тіліне аударылған [39; 40, 163 б.].Қазақ халқының ғұламалары Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы (1858-1931), Абай Құнанбаев (1845-

1904), Мұхтар Әуезов (1897-1961), алаш зиялылары Әлихан Бөкейханов (1866-1937), Міржақып Дулатов (1885-1935), Ілияс Жансүгіров (1894-1938), Сәкен Сейфуллин (1894-1838) өз еңбектерінде байырғы қазақтардың Наурыз мерекесін атап өтудегі ерекшеліктерін айғақтайтын құнды деректер қалдырған.

Аңыз бойынша, парсы елінің ерте дәуірлердегі тәңірі Изид күнді жаратарда оған ерекше ықылас-мейір төккен, күнге үнемі қозғалыста болуды бұйырған. Күн өзінің жылдық айналымында әрбір жұлдызды бір айда басып өтеді... Он екі жұлдыздың бірі амалға күннің бірінші кірген күні, күн мен түннің теңелуі, көктемнің басталған күні болып есептеледі. Парсы патшалары дәл осы күнді айырықша атап өту үшін баршаға мәлімдеп *мейрам* деп жариялаған. Осы аңыз желісі бойынша парсы әлемінің бірінші патшасы Каюмарс таққа отырғаннан кейін жылдың әр айы мен күніне ат қоюға, адамдар біліп отырсын деп жылнама жасауға жарлық берген. Жылдың басы парсыша фарвардин (наурыз) айы аталды. Каюмарс жыл есебін жасаған соң қырық жыл өмір кешкен, одан соң таққа Хұшаң (970 жыл патша болған), одан кейін Тахмұрас (30 жыл патша болған), одан кейін Жәмшид отырған (бұл аралықта тарихтан 1040 жыл уақыт өткен екен). Жылдың басы – мейрам күніне «*Наурыз*» дегенаттыюсы Жәмшид патша берген. Оның патшалығы тұсында Иранды аждаһа-патша Захәк деген атпен белгілі Баюрасп басып алады, әрі халыққа қатты азар береді. Кейін Жәмшид әулетінен шыққан Афридун оны өлтіріп, таққа отырады (оның патшалығы 500 жылға созылған). Ол патшалықты қабылдаған күні мейір айының 21-не (қазіргі таңда қыркүйекке) сәйкес келетін мейірган мейрамын, яғни сабантой мерекесін жария еткен. Захәктың езгісінен құтылған халық бұл күнді жақсы күндер хабаршысы ретінде мерекелеген.

Наурызды тойлау Афридун тұсында жалғасын тапқан. Кейін Афридун өз патшалығын ұлдары Тур, Эраж, Эражға мирас еткен. Турға – Шығыс Түркістан, Моғолстан, Амудария аңғары, Солтүстік және Оңтүстік Қытайды, Сәлімге - Кіші Азияны, Эражға – Парсы елі мен өз тағын берген. Осылайша Наурызмейрамы шығыс елдеріне тарайды.

«Қаз жайлауын саз деймін,  
Наурыздан соң жаз деймін»

.....

«Көлден ұшқан қаздаймын,

Наурыздан соң жаздаймын» («Қобыланды батыр» жырынан), - деген жолдар «Наурыз» парсы сөзі болғанымен, көне түркілерге, қазақтарға ерте заманнан кірігіп, сіңіп кеткендігін дәлелдейді. Қазақтар «Наурыздан соң жаз деймін» немесе «Наурыздан соң жаздаймын» деп «Наурыздың» көктем мезгілі екендігін айтқан. Яғни көне түркілер, қазақтар «Наурыз» мерекесін «жыл басы» ретінде ғана емес, табиғаттың жаңаруы ретінде де тойлаған.

Бұл күннің қазақ халқының тарихында тойдануын зерттеу оның бірқатар ерекшеліктерін көрсетті. Дәстүрлі қазақ социумында меркелеу наурыз айының басында басталып, бірнеше күнге созылған. Ал, шығыс славяндарда масленица (Комеодица) көктемгі күн теңелуге біп апта қалғанда басталып, одан кейін біп аптаға созылып, екі аптаға тойланған. Мерекелік салт дәстүрлердің ежелгі замандардан бастау латын қасеттілік ұғымымен байланыстылығын атап өтуге тиіспіз [40, 79-115 бб.].

Қазақтар арасында Наурыз мерекесін тойлау бірнеше күнге жалғасып, ол Наурызнама деп аталған. Аңыз бойынша, Жыл – жаңа туған бала, ол күн санап өсіп, үш айдан соң жігіт болады, күз түскенде қартайып, бурыл бас болады, қыс түсіп қар астында қалғанда кәріліктен өледі, осылайша он екі ай бітуімен ескі жылдың өмірі де бітеді. Жаңа жыл туылғанда, сол туылған күнді құттықтап, қуанғанды қысып, құшағына алып сый-құрмет жасау, қызық дәурен салу әр адамның міндеті болған екен. Бұл аңыздан қазақ халқының антропоцентристіктанымындағы «Жыл»-дың адам кейпіндегі моделін аңғаруға болады. Қазақтар Наурыз мерекесінде бір-біріне «1 жасың құтты болсын» деп атауының себебі осымен байланысты.

Наурыз мерекесі жайлы мына деректерге назар аударып көрейік: Abai Kunanbaev: «Біреп сөз қазақтың қайдан шыққаны туралы» атты жазбасында Наурыз тарихын көшпелі халықтардың сонау «хибағи», «хұзағи» деп аталған заманға дейін апарып, «Ол күнде Наурыз деген жазғытұрым мейрамы болып, Наурыздама қыламыз деп, тамаша қылады екен. Сол күнді «Ұлыстың Ұлы күні» дейді екен» [41, 519 б.]; Мәшһүр Жүсіп: «Қазақтың қазақ болғанда өзіне арналған, сыбағасына тиген жалғыз мейрамы –

Наурызнама... Үйсін Төле бидің заманында Наурызнаманың қадір құны астан, тойдан ілгері (жоғары) болған» [42, 15 б.].

Мұндағы көңіл аударар тағы бір жайт халықтың «тәтті суды» әулиенің басына барып ішуі. Әулие басына барып тәу ету, түнеу, жәрдем сұрау, басындағы бұлақ, құдықтан су ішу қазақтардың дүниетанымында ежелден бар, ол байырғы анимизм дінінің сарқыншағы ретінде күні бүгінге дейін сақталған.

Мәшһүр Жүсіп жиырма тоғыз жасында Ғабдолла хан өткізген наурызнама тойына сегіз күн бойына қатысқан. Бұл тойда күресте үш кісіні жыққан адамға бір шапаннан бәйге берілген. Тойдың сегізінші соңғы күнінде қожа Баһуалдин әулиенің басына барып, сол жердегі көлшікке қант төгіп, қант татыған тәтті суды жұрт жабыла ішіп, ырым қылған [42, 12 б.]. Мұндағы тәтті суды ішу ырымын халықтың ауызбіршілігінің ажырамауына, іргесінің сөгілмеуіне деп балаған. Қазақтағы «тәтті су», «тәтті шәй», «тату-тәтті» сөз тіркестерінің астарында үлкен мән жатыр. Құдалардың бір бірін алғаш рет қонаққа шақыруын «тәтті шәйға шақыру» дейді. Ислам дініндегі халықтар екі жастың үйленуі кезінде қиылған некені «неке суын» ішкізу арқылы бекітеді. Қазақтар неке суына әдетте аздап, тұз, қант қосқан екен. Су – екі жастың пәктігіне, тұз – егер екі жастың бірі келешекте опасыздықетіп, некені бұзса, дәм атуына, әрі тұз арқылы тіл-көзден тазалануына, ал, қант – екеуінің тату-тәтті өмір сүруіне деп ырымдалған. Мұндағы көңіл аударар тағы бір жайт халықтың «тәтті суды» әулиенің басына барып ішуі. Әулие басына барып тәу ету, түнеу, жәрдем сұрау, басындағы бұлақ, құдықтан су ішу қазақтардың дүниетанымында ежелден бар, ол байырғы анимизм дінінің сарқыншағы ретінде күні бүгінге дейін сақталған.

Қазақ халқының байырғыдіни дүниетанымдарының кейбір белгілері ислам дініне кірігіп, жаңа дүниетанымдық ұстанымдармен бірге араласып, діни түсініктері де жаңаланып, күрделене түскен. Әулие ұғымының мазмұны да уақыт өткен сайын толығырақ түскен. Анимизм тіршілік иелерінің о дүиелік өмірлерінің бар екендігі және олармен адамның қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы түсінік. Өлімді бүгінгі өмірдің о дүниедегі жалғасы деп түсіну, ерте тайпалар дәуірінен жалғасып келе жатқан ұғым. Сегізінші күн «мазаршариф», яғни «той тарқар» делінген. Той тарқарды әулиеге тәу ету, әулие басынан

су ішумен бекітудің астарында қазақ халқының бірлік пен татулықты берік ұстанғандығы көрінеді.

Жазба және ауызша деректерді негізге алсақ, Наурызнама кезінде жасалатын салт-дәстүрлердің көбі жойылған, кейбірі өзгеріп жеткен. Наурыз тойлауғақатысты дәстүрлерді «жойылған дәстүрлер», «өзгерген дәстүрлер» және «сақталған дәстүрлер» деп бөліп қарауға болар еді.

Қазақтар «Наурыз көже» атауына ие болған ғұрыптық мәні бар ас пісіреді. Қазақтардың дәстүрінде әрбір үйде наурыз көже пісіріліп, өздері де ауыз тиіп, басқаларға дәм таттыру міндетті саналады. Қазақтар «арпа, бидай ас екен, алтын, күміс тас екен», «наурыз көжені тойып жесең, жыл бойына тоқ жүресің» деп бекер айтпаса керек. Отырықшы халықтар Наурызда тек арпадан көже пісірген [43]. Ал, қазақтардың жылқының сүрлеген еті мен қазысын қосуы көшпелі мәдениетімен, көшпелі мал шаруашылығымен, ұлттық тағамдар жүйесімен байланысты. Наурыз мерекесін қазақтар бір-бірімен құшақ айқастырып көрісу ритуалымен бастаған. Әйелдер мен қыздар да көріскен [44, 26 б.]. Осы күндері «наурыздың көрісін» жасауды Батыс қазақтары сақтап жеткізіп, барша қазақ арасына таратуда. Құшақ айқастырып, көрісудің мәні, жаңа жылдан, жаңа күннен тілек тілеу, қыстан аман-есен шыққандарына тәубе келтіру. «Наурызда Самарқанның көк тасы да жібиді» деп ренжіскен адамдар бір-біріне кешіріммен қарап, мейірімін көрісумен бекіткен. Қазақтар арасындағы «Самарқанның көк тасы да жібиді» сөзінің астарында адам мен табиғат арасындағы қарым-қатынасы жатыр. Қазақтардың халықтық астрономиялық білімінде наурызда Самарқанның көк тасы жібиді деп, ата-бабаларының мазарының басына көктас (ескерткіш) қоюға тас әкелуге Самарқанға аттанған. Оны қайрақ тас деп те атаған.

Қазақтардың дүниетанымында құт береке дарытатын Қыдыр Ата атты мифтік бейне дала кезіп, халыққа наурыз батасын тілейді деген ұғым қалыптасқан. Қыдыр ата ақ құйған, дән толтырылған ыдысқа назары түссе мал төлді болады, егін бітік болады, халық молшылықта өмір сүреді, ал адамға назары түссе, сол адамға бақ дариды деген сенім қалыптасқан. Қазақ халқында үлкендер «Қыдыр Ата қолдасын, еш жамандық болмасын» деп бата береді. Қазақтарда 21-нен 22 наурызға өту түні «Қыдыр

түні»деп аталады. Сол түні қазан түбіне май, ыдысқа ағарған құйып, дән толтырып қояды.

Қазақ жерінің оңтүстігіндегі қазақтар көктеуге наурыздың басында көшіп, отпен аластау, қауақ сындыру ритуалдарын жасаған. Қыстаудан көктеуге көшкен кезде бірінші күні қыстаудың маңына, 5-6 шақырым қашықтау жерге жол бойына аялдайды. Одан соң әрі қарай қозғалғанда жолдың екі жағынан үлкен екі от жағады, әйелдердің жасы жағынан үлкені «қауақ сынды қайғы кетті», - деп дауыстап айтып, қауақты сындырады [45, 109 б.]. Бұл ырым қыстан аман-есен шыққанындарына тәубешілік етіп, қыстан келетін қауіп-қатер сынған ыдыспен кетсін дегені. Себебі, қыстың қыстың қатты болуы жұтқа әкеліп соғып, мал басының азаюына тікелей әсер еткен. Жағылған екі оттың арасынан жүк артылған түйелерді, малдарын өткізеді. Сол оттан ерлер мен әйелдер «алас, алас, бәледен қалас» деп дауыстап айтып секірген. Бұл ритуал қаскүнем рухтар мен жын-шайтаннан қорғану үшін, олар көшті аңди алмай, отта қалып қояды деген сеніммен жасалады. Содан кейін, мал сойып құдайы тамақ береді «ескі жұртта есіркедің, жаңа жұртта жарылқа», - деп Аллаға сыйынып, Жаңа жылдың жайлы болуын тілеген, әруақтарға арнап құран оқыған [45, 109-110 бб.; 46, 166 б.]. «Көшті аластау» ритуалдары көшпеліліктен отырықшылыққа ауысу кезеңінен бастап жойылған.

Иван Купала мерекесі деоттан секіру арқылы тазартау дәстүрімен байланысты өткізілген. Бұл мереке кезінде жағылатын алаулардан секіру славян мифологиясының белгілі зерттеушісі А. Потебнядің жазуынша төмендегідей мақсатты көздеген: «...освобождение от враждебной силы болезни, смерти и связанных с последнею мифических существ...у великорусов на Купала не только скачут через огонь, но и перегоняют через него скот» [47, 401 б.]. Ежелгі славяндардың сенімі бойынша Купала алауларының сольарлық культі айқын көрінеді. Славяндардағы Купала құдайы туралы орыс жылнамаларында мынандай мәліметтер сақталған: «Пятый Купало, яко же мноу, бяше бог обилия якоже у Ельлинъ Цересь, ему же безумныи за обилие благодарение приношаху в то вьремя, егда имяше настати жатва. Сему Купалу бьсу еще и доньинъ по нькоих странах безумныи память совершают, наченше июня 23 дня, вь навечерие Рождества Иоанна Предтечи, даже до жатвы и дальй сичевымь

образомъ. С вечера собирають простая чадь обоего полу и сопльтають събе вьнцы изъ ядомого зелия или корения, и препоясавъшеся бьлием, возгнѣтають огнь. Инжеде поставляют зеленую ветвь и, емшеся за руць, около обращаются окрест онога огня, поюще своя пѣсни (преплѣтающе Купалом). Потом през оный огонь прескакують, оному бьсу жертвусебе приносяще» [23, 44 б.].

Байырғы қазақтар Наурызда кетік ыдыс болса сындырып, ескі заттарды «бәле-жала осымен кетсін» деп жер ошақ жасап, отқа жағып, күлін көміп тастаған. Бұл ритуал ескі зат үйдегі ошаққа тасталмағандықтан «моғал ошақ қазу» деп аталған. Қазақтар арасында ертеде Қайраханدى көшіру, төрткөз сарыаяқ итті өлтіру, жұп шырақ жағу ритуалдары болған. Бұл ритуалдарға кезінде қазақтың ұлы жазушысы Мұхтар Әуезов үлкен мән берген [48,39-40 бб.]. Аластау, шырақ жағу рәсімдерінің архисемасы (түпкі мәні) отқа табынумен байланысты сенім. Қазақтардың сенімінде Қайрахан жамандықтың иесі саналған мифтік бейне. Ыдысқа сүт құйып, «Қайрахан көш, көш» деп, ыдыстағы сүтті дүниенің төрт бұрышына шашады. Күнделікті сенімде қазақтар ағарғанды төкпейді, қасиетті ас санайды. Төрткөз итті өлтіру ритуалын байырғы қазақтар «Кербала» оқиғасымен байланыстырады.

Қазақ есепшілері жыл толық болу үшін, жыл айларынан тыс 5 күн қосып, осы күндерді «бесқонак» деп атаған. «Бесқонак» жыл сайын 17 наурыздан, кібісе жылдары 16 наурыздан 21 наурызға дейінгі аралыққа келіп отырған. Жыл санауға «бесқонак» күндерді қосу қай уақытқа дейін жалғасқаны белгісіз, қазіргі кезде ұмытылған<sup>20</sup>. Байырғы қазақтар арасында да жыл санау тұрақты болмаған. Ауызша жеткен деректер бойынша ертеде 1 наурыздан басталған жыл санау «қарт наурыз жүйесі», 22 наурыздан басталатын жыл санау «жас наурыз жүйесі» деп аталған. Наурыз мұсылман халықтарының тұрмысында ислам дінінен бұрын қалыптасқан, байырғы зороастризммен бірге сіңген. Тамырын тереңнен тартқандықтан бұл мереке халықтың салт-санасына берік орныққан. Сондықтан да, қазақ халқы басынан қанша жаугершілік, ашаршылық жылдарды өткерсе де, наурыз мейрамын ұрпақтан-ұрпаққа сақтап жеткізген. Кеңес үкіметі құлағаннан кейін 1989 жылдан бастап қазақ халқы Наурыз тойлауды ресми түрде қайта жаңғыртқан.

Көріп отырғанымыздай түркілердің де, славяндардың да мерекелік салт-дәстүрінің көпшілігі ерте кезендерден бастау алады. Аталған екі этностың мерекелік мәдениетінің құбылыстарын зерттеу арқылы бүгінгі таңдағы полиэтникалық және көпконфессиялық аймақтар үшін өзекті болып келетін этномәдени және типологиялық параллельдердің ортақтығы айқындалып отыр. Фольклорлық типология механизмдерін зерттеу әдістері ретінде тарихи-генетикалық және тарихи-типологиялық тәсілдер қолданылды. Бұл тәсілдер этномәдени өзара әсерлесудің дәрежесін белгілеуге мүмкіндік береді.

Түркі тайпаларының арасында Наурыз мерекесінің пайда болуы мен таралуын Парсы патшалығымен ортада орын алаған этномәдени дәстүрлермен байланыстырамыз.

Шығыс славяндардың пұтқа табынушы кезеңіндегі көптеген дәстүрлерімен салыстыраға болатын Наурыз мерекесінің мәні, табиғатпен ортақ тіл табысудан туындаған халықтың тілегі болып табылады. Жыл басы Наурыз, қоғамның эткалық-адамгерлілік нормалырының жиынтығына айналды. Ол адамдардың мінез-құлық этикалық және моральдық нормаларды жүйелеп, бейбітшілік пен гүлдену үшін отақ еңбек етуге шақырды. Бұл мерекелер түркі-славян этностарының ежелгі дәуірінің нанымдары мен экономикалық және мәдени түрлерімен тығыз қарым-қатынаста болады.

Аталған екі этностың мерекелік мәдениетінің құбылыстарын зерттеу арқылы бүгінгі таңдағы полиэтникалық және көпконфессиялық аймақтар үшін өзекті болып келетін этномәдени және типологиялық параллельдердің ортақтығы айқындалып отыр. Фольклорлық типология механизмдерін зерттеу әдістері ретінде тарихи-генетикалық және тарихи-типологиялық тәсілдер қолданылды. Бұл тәсілдер этномәдени өзара әсерлесудің дәрежесін белгілеуге мүмкіндік береді.

1 Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право. Казань: «Фэн», 2002. – 412 с.

2 Кляшторный С. Россия и тюркские народы: евразийская перспектива (часть первая)//<http://www.tatmir.ru/>

3 Трепавлов В. Тюркские народы средневековой Евразии. Избранные труды. – Казань: ООО «Фолиант», 2011. – 252 с.

4 Ажигали С.Е. Очерк этнической истории аридной зоны Арало-Каспия (в свете проблем этногенеза)//История и культура Арало-Каспия. Сборник статей. Вып.1.- А.: Құсжолы, 2001.- С.7-37.

5 Материалы по истории туркмен и Туркмении. - М.-Л.: АН СССР,1939. -Т.1.- 612 с.

6 Кумеков Б.Е. Казахи и венгры: общие исторические корни. Посвящается памяти Конгура И. Мандоки// <http://kumukia.ru/>

7 Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы: ТОО «Жалын баспасы», 1998-1999. – Т.1-3.

8 Абуль-Гази / Пер. и предисл. экстраординар. проф. Казан. дух. акад. Г. Саблукова. - Ч. 2. - 1854. - 128 с.

9 Рашид ад-Дин. Сборник летописей / Пер. И. Березина. – СПб., 1868. – 335 с.

10 Радлов В. Этнографический обзор тюркских племен Южной Сибири и Джунгарии. – Томск: Типо-литогр. Михайлова и Макушина, 1887. – 26 с.; Радлов В.В. К вопросу об уйгурах. (Из предисловия к изданию Кудатку Билиг). – СПб., 1893. – 130 с.; Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий. –М.: Вост.лит., 1963. – Т. II. – 1052 стлб.

11. Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. – СПб., 1897. – Вып.3-4. – С.1-456.

12 Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований / Под ред. А.А. Ивановского. – М.: Т-во скоропечатни А.А. Левенсон, 1893. – 221 с.

13 Шакарим Кудайберды-улы. Родословная, тюрк, киргизов, казахов и ханских династий. – Алма-Ата: «Жазушы», 1990. – 117 с.

14 Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках//Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006. – С.241-265.

15 Мифы народов мира: Энциклопедия. - М.: Советская энциклопедия, 1980. - Т. 1. - С.110-111.

16 Элиаде М. Миф о вечном возвращении// <http://www.gumer.info>

17 Неклюдов С.Ю. Голос и эхо мифа: текст, жанр, сюжет//Живая старина. – 2008. - №1.- С.2-5.

18 Коротаяев А.В., Халтурина Д.А. Мифы и гены: Глубокая историческая реконструкция. - М.: Либроком, 2010.- 184 с.

19 Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.

20 Валиханов Ч. Следы шаманства у киргиз//Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. в 5 т.- Т.1- Алма-Ата: Наука, 1961.- 426 с.

21 Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных//Тюркологический сборник, 1972.- М.: Наука ГРВЛ, 1973.- С.265-286.

22 Божества древних славян// Славянские мифы. – М.: «Э», 2016. – С.6-36.

23 Густынская летопись//Полное собрание русских летописей. - Т.40. - СПб: «Дмитрий Буланин», 2003.- 202 с.

- 24 Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – Киев: Наукова думка, 1982. –103 с.
- 25 Книга моего деда Коркута. пер. В.В.Бартольда. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1962.- 117 с.
- 26 Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. – Новосибирск: Наука, 1990.- 209 с.
- 27 Мифологический словарь /Гл.ред. Е.М. Мелетинский - М.: Советская энциклопедия, 1990.- 672 с.
- 28 Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. - Л.: Наука,1974.- 727 с.
- 29 Жанайдаров О.Предания древнего Казахстана. – Алматы: Аруна, 2008.- 256 с.
- 30 Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Нурлы Алем, 2005.- 272 с.
- 31 Повесть временных лет//Полное собрание русских летописей. - Т.1.- вып. 1. –Л.: АН СССР, 1926-1928. - 379 с.
- 32 Токарев С.А. Религиозные верования восточных славянских народов XIX- нач. XX вв.- М.: АН СССР, 1957. – 164 с.; Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: ЛГУ, 1986.- 478 с.
- 33 Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. - М.: Мишель и Ко, 1993. – 336 с.; его же. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. - М.: АСТ, 2008.- 606 с.
- 34 Савицкий П.Н. Евразийство // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: Наука, 1993. – С. 100-106; Трубецкой Н.С. Европа и человечество. - София, 1920; Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. – М.: АСТ, 2010; Дугин А.Г. Логос и мифос. – М.: Трикста, 2010; Панарин И.Н. Доктрина новой Евразии и стабильность центральноазиатского региона// Международная научно-практическая конференция «ЕврАзийский диалог: исторические связи и перспективы». – М., 2005; Куксин К. Кочевая цивилизация и XXI век, интервью - <http://dalaruh.kz/articles/view/163>
- 35 Кульпин Э.С. Путь России. – М.: Московский лицей, 1995. – 199 с.
- 36 Чернышева Е.В. Трансформация образов дев-воительниц в тюркском и славянском фольклоре // Культура народов Причерноморья. — 2012. — № 228. – Симферополь: Межвузовский «Центр Крым». - С. 151-154.
- 37 Инков А.А. Древняя Русь и половцы во второй половине XI - первой трети XIII вв. //Автореф.дисс. на соиск. уч.ст.канд.ист.наук– Саранск, 2001. – 30 с.
- 38 Кадырбаев А.Ш.Славянские и тюркские народы Евразии в историческом пространстве // [Международная научно-практическая конференция «ЕврАзийский диалог: исторические связи и перспективы». – М., 2005. – http://www.hist.msu.ru/Departments/CIS/Conf/Kadyrbaev](http://www.hist.msu.ru/Departments/CIS/Conf/Kadyrbaev)
- 39 Омар Хайям. Наурыз-нама. – Алматы: Жалын, 1993.; Розенфельд Б.А., Юшкевич А.П. Омар Хайям. – М.:Наука, 1965.- 192 с.
- 40 Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. - СПб.: Азбука, 1995. – 176 с.

- 41 Құнанбаев А. Шығармаларының бір томдық жинағы.- Алматы: Халықаралық Абай клубы, 2008.- 568 б.
- 42 Копеев М.Ж. Наурыз. – Алматы: Жалын, 1993.- 76 б.
- 43 Карухи И. Празднование Наурыза// Туркестанские ведомости. - 70.- 1913: 2.
- 44 Васильев А.В. Материалы к характеристике взаимных отношений татар и киргизов с предварительным кратким очерком этих отношений. – Оренбург: Типо-литография П.Н. Жарикова, 1898.
- 45 Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. - Т.1.- Ташкент: Типо-литография С.И. Лахтина, 1889. – 544 с.
- 46 Диваев А. Тарту. – Алматы: Ана тілі, 1992. – 256 б.
- 47 Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М.: Лабиринт, 2000. – 480 с.
- 48 Ауэзов М. Шығармалар. - 16 том. - Алматы: Жазушы, 1985.- 400 б.

## II ЕЖЕЛГІ БОЛГАР СЛАЯНДАРЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫНДАҒЫ ТҮРКІЛЕРДІҢ РОЛІ

---

### 2.1. Ежелгі түрік Дулолары және Ұлы Болгар славяндары

Кейінгі қазақ Дулаттарының түп атасы саналатын ежелгі Дулолар тарихи тағдыры болгарлар (былғарылар) және хазарлар деп аталатын тайпалардың өзара қарым-қатынастарымен тығыз байланысты. Бұл екі тайпа кезінде шамамен VII ғ. 30-жылдарына дейінгі аралықта Түрік қағанаты құрамына кірген еді. Бұлардың мекендері Каспий және Азов жағалауларындағы кең далалы аймақтар болған екен [1, 48]. Алайда Түрік қағанатының құлауы бұлардың тарихи тағдырына қатты ықпал етті. Мұнда қағанаттың құлауы беделді екі рудың – Ашина (Ашына) мен Дулоның арасындағы билік үшін үздіксіз тайталас болып табылатыны тарихшыларға жақсы белгілі.

Ашинаның (Ашынаның) арғы тегі кезінде ежелгі үйсіндерге көрші өңірде көшіп-қонып жүрген тайпаларға алып барады. 439 жылы 500 жанұядан ғана тұратын ашиналықтардың Алтайдағы жужандарға қашып барып сонда темір өндірумен айналысқаны қытай деректерінен белгілі.

Түрік атанған Ашынаның арғы тегі туралы қытай деректерінде мынадай аңыз бар: «Түріктер – ғұндардың өзге бір тармағынан. Әулет есімі – Ашына. Олар өз алдына ұлыс құрды. Кейінірек оны көршілес мемлекеті талқандады да, халқын түгел қырды. Бірақ бір 10 жасар ер баланы жасақтар баласынып, өлтіруге қимай аяқтарын кесіп шалғынды иен далаға апарып тастады. Бір қаншық қасқыр үнемі ет әкеліп беріп оны асырады. Ол бала ержеткен соң қасқырмен жақындасып оны буаз қылды. Бұл баланың тірі екенінен құлақтанған жау елінің ханы оны өлтіруге тағы адам жіберді. Жіберген адамы баланың қасындағы қасқырды көріп, баламен бірге оны да өлтірмекші болды. Қасқыр қашып құтылып Гаучаң елінің солтүстігіндегі тауға келді. Тауда

бір үңгір болыпты, үңгір іші аумағы бірнеше жүз ли келетін төрт жағы таумен қоршалған шалғынды жазық екен. Қасқыр сол араға бой жасырып, 10 ұл тапты. Бұл оны ержеткен соң сырттан әйел алып бала сүйді. Әрқайсысының өз науғысы болды. Ашына – солардың бірінің науғысы. Олар өсіп-өрбіп бірнеше жүз отбасы болды. Бірнеше ұрпақтан кейін олар бірінен соң бірі үңгірден шығып нөнелерге бағынды. Алтынтаудың күнгеіін мекен етіп, нөнелерге темірші болды. Алтынтаудың пішіні дулығаға келіңкірейді. Олар дулығаны өз тілдерінде «түрік» дейді. Осылайша бұл сөз олардың халық аты болып қалды. Былай деп те айтады: «Түріктердің арғы аталары ғұндардың солтүстігіндегі сақ (索国) елінен шықты. Олардың ұлыс абасы Адам бек деп аталды. Олар 17 ағайынды еді. Оның бірі Іді Нышида еді, ол қасқырдан туды. Адам бектер тумысынан өте ақымақ болды да, мемлекеттері жойылып кетті. Ал Нышиданың табиғаттың өзгеше құбылысын сезетін қасиеті бар еді. Ол күнді жауғызып, жел соқтыра алатын еді. Ол екі әйел алыпты. Оларды жаз бен қыс тәңірінің қыздары дейді екен. (Оның бірі) бір құрсақ көтеріп төрт ұл тапты. Оның бірі аққуға (白鸿) айналыпты; біреуі Абасу мен Кем өзендері арасынан Қырғұр деген мемлекет құрыпты; енді бірі Чатша судың бойынан мемлекет құрыпты; тағы бірі Жас чатшаш тауында мекендейді. Бұл - оның үлкен ұлы еді. Бұл тауда Адам бектің ұрпақтары да болды. Ол жер өте суық әрі ылғалды жер екен. Үлкен ұлы от шығарып олардың бойын жылытып, асырап-бағып, олардың жанын сақтапты. Осылайша олар үлкен ұлды өздерінің билеушісі етіп сайлапты. Оған Түрік (突厥) деген атақ беріпті. Оның өз аты – Нағыз Түрік шад еді. Нағыз Түріктің 10 әйелі болды. Балаларының барлығы шешелерінің әулетінің есімімен аталды. Ашына – оның кіші әйелінің баласы еді. Нағыз Түрік өлгеннен кейін 10 әйелдің балалары өздерінің ішінен біреуді таққа отырғызуды ұйғарды. Олар бір бәйтеректің түбіне жиналды. Олар: «қайсымыз осы бәйтерекке жоғары секірсек, сол таққа отырады» деп уәделесті. Ашынаның ұлы жасының кішілігіне қарамай бәрінен биік секірді. Сонан бауырлары оны Ақын шад деген лауазыммен қошаметтеп таққа отырғызды. Бұл аңыз айтылуы өзгешерек болғанымен, сайып келгенде (түріктердің) арғы тегі қасқырдың тұқымы дегенге саяды» [2, 27-28 бб.].

Жужандар үйсін аймағынан қашып келгендерді ту-кю (тюркюттер) деп атады. Алғаш жужандарға сүйеніп күшейіп алған түркіттер (тюркюттер) 545 жылы өздерінің көсемі Тумынды (Бумынды) қытайлықтардың мойындауына қол жеткізді және 50 мың үйден тұратын телестерді өздеріне бағындырды. Көшпелі тайпалар арасында әбден күшейіп алған Тумынның түркіттері яғни ашиналар 552 жылы жужандардың өздеріне қарсы бас көтеріп, оларды қырып салды және Тумынды орталарынан ел-қаған етіп көтерді [3, 228 б.]. 555 жылы Орта Азияда үстемдік жасаған эфталиттерді, 558 жылдарға қарай Батыс Сібірге және Оңтүстік Оралда угрларды (огорларды) бағындырған түркіттер Еділ бойына үстемдік жасай бастады [4, 105 б.]. Билік басында отырған қағандар бұл тұста нушиби тайпасының қолдауына сүйенген еді. Әсіресе Түн-шах (Түн жабғы) қаған өзінің саясатында нушибилерді жақтаушы ретінде аса белсенділік көрсетті.

Л.Гумилев осыған байланысты ахуалды төмендегіше баяндайды: «Айбарлы хан Түн-жабғы өмірбақи өзіне тәж-тақты алып берген нүшеби тайпаларының еркі мен әмірін бұлжытпай орындап отырады. Солардың мүддесін қорғаймын деп, ол Қытаймен, Византиямен достасады да, шығыс түркіттер хандарымен таласып тартысады, Иранмен қанды соғысқа барып килігеді. Бірақ соғыс үшін әрқашан да, әр жерде де ақша мен адамдар керек. Адамдарды терістіктен, дулы тайпаларынан алуға тура келеді, бірақ дулылар бұл соғыстан өздері үшін не бір пайда, не белгілі бір мән-мағына көрмейді. Хандар әулетінің бұлардың бақталасы – нушибилерді көпе-көрнеу артық санап отырғаны дулыларды оларға адал тілеулес етпейді. Бірде қаражатқа зәруленіп қалған хан бұлардан айып ақшаны еселеп ала бастаған кезде, белдеріндегі семсердің патшалар мен әскербасылардың өкіметінен де құдыретті екенін есіне алады. Түн-жабғы олардың наразылығына онша мән бермейді, бұл оның қайта жөнделмейтін қатесі болады. Шығыс түркіттер олардан Бесбалықты тартып алуы мұң екен, қара Ертіс бойын жайлайтын қарлықтар көтеріліске шығады, олардың ізін ала Дулы одағының басқа тайпалары да бас көтереді. Олардың лақап атпен бетінен кетуге мәжбүр болады, олардың орнын дереу парсылар басып қалады.

Нушебилер қапелімде сасып қалады, бірақ олар берілуден, бағынудан аулақ болатын. Төңкеріс ішкі соғысты тудырады да,

ол Батыс түркіт қағанатының содан былайғы тарихын шүпілдете толтырады. Жаңа үкімет Түн-жабғыхан жаулап алған жердің бәрінен айрылады. Кавказдың арғы жағынан кейін Гибинь мен Тохарстан бөлінеді, ал Жоңғарияның теле тайпалары дүр көтеріліп, түркіттерге қарсы соғыс бастайды. Алайда Сібірхан үшін бәрінен де ауыры – император Тайцзунның оны мейлінше жек көретіндігі болатын, ол Түн-жабғыханды ақ жуып, арулап қоюы үшін аса қымбат ақтық жібереді. Былай қарағанда елеусіз көрінетін осынау факті – Азияның ең құдіретті мемлекетінің төңкеріске қарсы екенін білдіреді.

Осы бір жанжалдан тек болгарлар көсемі Кубрат қана пайда табады. Ол әдепкіде ағасы Сібірханды қолдап, түркіттер мен хазарлардан құтылады. Сосын қағанаттың орталығынан алыс жатқанын пайдаланып, ол дербес билеушіге айналады да, онсыз да ішкі соғыстан мұрындарына су жетпей жатқан түркіттер оны жайына қалдырады. 635 ж. шамасында Кубрат аварларды жеңіп, сонымен бір мезгілде Константинопольге елшілер жібереді. Ираклий оған тарту-таралғы жіберіп, патрикий атағын береді. Құтырғырлардың аварларға қарсы көтерілісі оған Қара теңіз өңіріндегі даланы сыйлайды. өйткені Феофанның шежіресінде ол «Болгария мен котрагтардың (яғни құтырғырлардың) билеушісі ретінде көрінеді» [5, 199-200 бб.].

Осы кезең, дәлірек айтар болсақ 630 жыл мен 657 жылдар аралығы Батыс түркіт мемлекетінің біржолата күйреу кезеңі болды. 657 жылы қытайлар батыс түркіттердің әскерлерін күйрете жеңіп, олардың барлық территориясын тартып алды. Осыны пайдаланған хазарлар өздерінің патшалығын ұйымдастырды. Сондай-ақ түркіттердің қоластынан Азов теңізі аймағындағы ғұндар-болгарлар босанып шықты. Осындайда Дуло династиясының өкілі гунногундұрдың көсемі Құбрат солтүстік Қаратеңіз бойынан аварларды қуып шығып, ол осындағы және Азов бойындағы болгарлардың басын қосып Ұлы Болгария деп аталатын мемлекетті құрды [4, 160 б.]. Бұл мемлекеттің астанасы – Фанагория қаласы болды. Зерттеушілер Құбраттың күшеюіне оның шеше жағынан жақын ағасы Орғана-Моқодудың көмегі болғанын атап көрсетіп келеді. Сондықтанда оның өмірбаянына қысқаша болса да тоқталуға тура келер. М.И. Артамоновтың зерттеуінше Моқоду батыс облыстарында ұлыс билеген, қытай деректерінде ол бір-ақ рет 624 жылы оның

тарапынан Қытайға елшілер келгенде ғана аталады екен. Моқодухеу тегінде оның жанама аты болса керек. Бұл «қара батыр» деген мағынаны білдіреді екен. Оның өзінің шын аты Орғана тәрізді. Орғана – моқоду дулулардың және өзіне бағынышты болгарлардың көтерілістерін ұйымдастырған және қаннан-қаперсіз жатқан көршілер – нушибилер мен хазарлардың бытшытын шығарып, Жоңғар жеріне бас салып, онда ұлы ханды өлтіріп, ақырында қырғын соғыстардың бірінде өзі де 631 жылы қаза тапқан. Шеше жағынан оған жиен іні болып келетін Құбрат жоғарыда айтқанымыздай, Кубан өңірінде жаңа тәуелсіз мемлекет құрып осында Дулолар (Дулулар) династиясының билігіне бастау жасап берген. Бұл шын мәнінде болашақ болгар билеушілерінің династиясы еді. Тегінде Құбраттың әкесі түркіт қағандарының Ашина руына жатпаған және түрік Дулуларының Моқодуды қолдаған рулық тармағынан шыққан. Соған қарағанда Құбраттың шешесі Моқодудың қарындасы болса керек. Мұндайда мынадай мәселеге де мән берген жөн: түркіттерде ол тұста шеше жағынан туыс болып келетіндердің мұрагерлік құқы бар еді [4, 161-162 бб.].

Зерттеушілер Құбраттың таққа отырған жылын 632 жыл десе тақтан түскен жылын нақты анықтай алмай, бұл шамамен 665 жылға келер деп болжайды [6]. Гунногундур (кейбір деректерде оногур немесе оногондур) руынан шыққан Құбратты Византия тәрізді қуатты көршілері қалыптасқан дәстүр бойынша гундардың билеушісі ретінде таныды. Осындайда айта кетер тағы бір мәселе – «именник» атты ежелгі болгар хандары туралы деректе Авитохол деген атпен берілген әйгілі Аттила мен Ирниктің Дуло руына жататындары атап көрсетілгеніне М.И. Артамонов назар аударған еді [4, 162 б.]. Дегенмен де Аттиланьң дуло руына жататыны туралы басқа деректерде мәлімет кездеспейтіндіктен мұны дәлелді пікір ретінде қабылдай алмаймыз.

Ежелгі деректерден Құбратқа байланысты мынадай мәліметті оқимыз: «Кубратъ, или Кробатъ, властитель Котраговъ и Булгаръ, умеръ въ Фанагоріи, у устьевъ реки Куфена (Кубани) и оставилъ пятерыхъ сыновей, разделившихъ между собою его владенія: старшій, Ватбајас или Вајан, остался на родине; второй, Котрагъ, перешель Танаисъ; четвертый подчинился Аварскому хану въ Паноніи; пятый призналъ власть Римлянъ въ Равенне;

третій, Аспарухъ, перейдя реки Днепръ и Днестръ, добрался до реки Honclus, или Ogl, къ северу отъ Дуная. См Muralt, Chronogr. Byzantine, подь 668 годомъ» [7].

Кейбір деректер Құбраттың 605 жылдары туғанын және жас кезінде Византия императоры сарайында тәрбиеленгенін, 12 жасында осында шоқындырылғанын атап көрсетеді. 635 жылы ол ауқатты гректің қызы Евдокияға үйленген, Византия императоры Ираклийден патриций санын (дәрежесін) алған. 634-641 жылдары ол императормен достық келісімдер жасады.

Жоғарыдағы деректен көріп отырғанымыздай, Құбраттың бес баласы болған тәрізді. Алайда зерттеушілерге олардың үшеуінің ғана есімдері белгілі. Атап айтар болсақ, үлкені – Батбай немесе Баян, екіншісі – Қотрағ, үшіншісі – Аспарух. Өзі дулулардың Ұлы Болгарияны билеуші династиясын бастап берген Құбыраттың баласы Батбайды кейінгі қазақ шежіресіндегі Дулаттан тарайтын Ботбаймен шатастыратындар бар: айта кеткен жөн, кейбір «зерттеушілердің» кәсіби тарихшылардың өздерінің «бастары қатып» отырған күрделі мәселені, осыған дейін жарық көрген іргелі зерттеулерді оқымай-ақ табанда, бір ғана бас қосуда, жеңіл-желпі әңгіме барысында шеше салуға талпыныстары байқалады.

Біз бұған әрине мән бермес едік, егерде ата тарих дәрекі бұрмаланбаса. Сөзімізге нақты мысал келтірелік. Көпшілікке кеңінен таралатын «қазақ батырлары» газеті 2006 жылы сәуірде «Ботбай – Дулаттың баласы» деген тақырыппен едәуір көлемді мақала жариялады.

«...Біздің Ботбай бабамыз тарихтағы аты шулы Еділ (Атилла) атамызбен замандас болған кісі. Яғни, Ботбай 410 жылы және Еділ 400 жылдары туған. Еділ жоғарыда айтқанымыздай, өз ажалынан Тракияда 457 жылы қайтыс болған. Еуропалықтар ол кісіні Римде алған әйелі өлтірген деп жазады. Ол дұрыс емес. Ал, Ботбай бабамыз 475 жылы Сайрамда қайтыс болады.

Ботбай бабамыз тек еуропа жорықтарына ғана емес, шығыста жүргізілген талай соғыстарға да қатынасқан. Сол соғыстарда жауын ойсырата жеңген белгілі қазақ батырларының бірі. Мұндай деректер қытай және еуропа архивтерінде жатыр. Оларды мұқият зерттеу келешек ұрпақтарында үлесіне тиеді. Аллаға шүкір, жерін, елін жаудан қорғай жүріп, артында жиырма алты арыс ел қалдырған батыр тұлға...» [8].

Мұнда тарихи мерзімдердің шатастырылғанын былай қойғанда, Ботбай өзі де тарихи тұлға ретінде қисынсыз бұрмаланған. Дәлірек айтар болсақ, аталмыш мақалада ежелгі түркі Дулулары тұсындағы Құбыраттың баласы VII ғасырда өмір сүрген Батбаймен (Батбаянмен) кейінгі қазақ Дулаттың баласы, XVI ғасырда өмір сүрген Ботбай араларында тоғыз ғасырға жуық тарихи мерзім жатқанына қарамастан, бір тарихи тұлға ретінде қарастырылған. Оның үстіне VII ғасыр соңында өмір сүрген Батбайды өзінен екі ғасыр бұрын өмір сүрген Аттилламен (Еділмен) замандас етуге тырысу ешқандай дерекпен дәлелденбейтін өтірік! Мұндай мәселеде тарихи деректер мен мәліметтер бар бола тұрса да тарихи шындық өзінің арнасынан ауытқып кеткен. Өкінішке орай, осындай негізсіз пікірлерге кәсіби тарихшылар да тойтарыс берудің орнына «отқа май құя» түседі. Нәтижесінде кейінгі XVI ғасырдағы Дулаттан тарайтын Ботбайды, түркі дәуіріндегі Дулулардың Құбыратынан тарайтын Батпаймен шатастырып отырмыз. Мұны «Түркістан» халықаралық энциклопедиясындағы мына деректерден көреміз: «Ботбай, Баибаян, Баян (т.-ө.ж.б.) – Ұлы Бұлғарияның билеушісі Құбыраттың баласы, Аспарухтың інісі. Құбыраттың өлімінен кейін Б. Ұлы Бұлғария құрамындағы дулу (дулат) тайпасына билік еткен. Хазарлардың жаулап алуына байланысты Б. оларға тәуелді болған. Б. билік еткен дулу тайпасының біраз бөлігі кейін Дон өзенінің төм. ағысынан Шу – Талас өңіріне көшіп келген деген ғылыми пікір бар. Бұл пікірді жақтаушылар Ұлы жүз құрамындағы дулат тайпасының ботбай руын Б. есімімен байланыстырады, сондай-ақ Аспара өз. Б-дың ағасы Аспарухтың есімімен аталған дейді» [9].

Мұнда көпе-көрнеу бүкіл қазаққа мәлім дәстүрлі шежіре деректері мүлде назарға алынбаған. Алғашқы түркі дәуіріндегі Ботбай немесе Батбаянның кейінгі қазақтың Ұлы жүзінен тарайтын дулат Ботбайымен байланысы жоқ екендігін басқалар білмесе де кәсіби тарихшылары білулері керек.

Рас, әдеби тұрғыда жазылған бір ғана шығармада, О.Байтанаев деген азамат былай деп жазған еді: «Можно предположить, что часть хазаров – дуло возвратилась на свою историческую родину в предгорья Северного Тяньшаня (южная полоса Южно-Казахстанской, Жамбылской и Алматинской областей). При этом в роде Дулат есть подрод Ботбай (вспомним

младшего сына болгарского хана Кубрата), а значительная часть дулатов в настоящее время проживает в Жамбылской области по реке Аспара (вспомним старшего сына Кубрата - Аспаруха)» [10, 8 б.].

Осы пікірін жазушы өзінің шығармасының тағы бір жерінде қайталап айтып, төмендегіше нақтылай түседі: «Батбай покорился близким по языку и культуре хазарам. Остался в Приазовье. Но часть дулусцев вскоре вернулась на историческую родину в Чу-Таласское междуречье. И до наших дней сохранился топоним Аспара. Так называется река в Меркенском районе Жамбылской области в память о хане Аспарухе. А населяют эти места казахи небольшого рода Ботбай (Батбай) из славного племени Дулат. Поистине вечна память народа!» [10, 124 б.].

Жазушының қиялы Құбыраттан туған Батбайдың Шу-Талас бойына қайтадан келуін қатты қалайтынын байқау қиын емес. Алайда тарихи шындық нақты дәлелдер келтіруді қажет ететінін де түсінуіміз керек қой. Батбайдың дулуларының Шу-Талас бойына қайтып оралғаны туралы ең болмаса археологиялық деректер де жоқ қой. Оның үстіне мынаны да ойланғанымыз жөн: Батбай тұрмақ оның әкесі Құбыраттың өзі де Қара теңіз бойында туып-өскен, жоғарыда айтып кеткеніміздей, жастық шағы Византия императорының сарайында өткен. Яғни оны Шу-Талас өңіріндегі Дулулармен тікелей байланысты болды деп дәлелдеу қиын. Құбыраттың бабалары дулулар VI ғасырдың ортасында Қара теңіз бойына түркітермен бірге келген дер болсақ, бұл Құбыраттың ата-бабасының өмір сүрген кезеңіне сәйкес келеді. Олай болса Құбырат Шу-Талас өңіріндегі өздерінің қандас бауырлары туралы әңгімелерді атасы мен әкесінен ғана естіп өсуі мүмкін. Осындай естеліктің нәтижесінде Құбыраттың бір баласына байырғы ата-баба қонысы Аспара өзенінің аты беріліп, Аспарұқ атты тұлға тарих сахнасына осылай шықса керек. Аспарұқтың да, оның бауыры Батбайдың да Шу-Талас өңіріндегі ата-баба мекенімен байланыстары болды деп айту аса қиын. Мұндай байланыстар болған болса, Аспарұқтың дулулары батысқа Дунай бойына кетпеулері, шығыстағы ата-мекенге ат басын бұруға әрекеттенулері керек еді. Түркі тілдес болгарлардың бір бөлігінің шығыстағы дулуларға емес, солтүстікке Еділ бойына жылжу себептері де түсініксіз.

Ежелгі Феофан жылнамасындағы мәлімет бойынша Батбай Дуло династиясын негіздеуші жоғарыда әңгімеленген Құбыраттың алғашқы, яғни үлкен ұлы болып табылады. Екінші ұлдың аты Қотырақ (Котраг), ал үшінші ұлдың аты тарихқа әйгілі Аспарұқ (Аспарух) [11]. Сонымен қатар жоғарыдағы мәліметтер Құбыраттың соңғы екі балаларының есімдерін атамайды. Бірлі-жарым деректер негізінде зерттеушілер оның төртінші ұлының есімі Құбер (Кубер) болса керек, ол авар қағанына бағынып, өзінің халқымен авар Паннониясында қалып қойыпты, кейінірек қазіргі Македония аймағына жылжып, Византияға бағынышты болыпты деген болжамды айтып жүр [6]. Ал енді Құбыраттың кіші баласының есімін тарихшылар Алцек болар деп тұспалдайды. Оның бастауымен болгарлардың бір бөлігі Италияға келіп лангобардтар королі Гримуальдка (662-671) бағынса керек [12]. Алайда бұл айтылғандар әлі де толық дәлелденбеген.

Осы мәселені шұқшия зерттеген М.И. Артамонов Құбыраттың соңғы үш ұлының өмірде болғанына күдікпен қарайды. Оның осыған байланысты дәлелдерінің негізсіз де еместігін айта кеткен жөн. Қалай десекте Құбыраттың Ботбай және Аспарұқ деген ұлдарының болғаны анық тәрізді. Олардың алғашқысы байырғы ата-мекенде қалып қойса, ал екіншісі Дунайды кешіп өтіп, оның арғы бетіне қоныстанған. Болгар мемлекетінің негіздері болған бұл екі ұлды қолдаған гуннугундур және оногур тәрізді тайпалардың құтты қоныстары о баста-ақ Азовтың шығыс жағалаулары болған екен. Сондықтан да Дунайдағы Аспарұқтың болгарлары VIII ғасырда-ақ болгар-оноғұрлар деп Азовтың шығысындағы Оногорияның атымен аталыпты [4, 167 б.].

Тағы бір айтарымыз, VII ғасырда түркілердің есімдері бай, бек деген жалғаулармен аяқталған жоқ. Мұндай адам аттары XVI ғасырдан бастап қана қазақ қоғамында кездеседі. Ботбай есімі кейінгі Қазақ хандығы дәуіріне тән. Олай болса, VIII ғасырда Батбай атанған Батбаянды, кейінгі Дулаттың Ботбайымен бір тарихи тұлға ретінде қарастыру бізді тарихи шындыққа алып бармайды.

Қазақ зерттеушілері түркі дәуіріндегі дулулардың династиясын негіздеуші VII ғасырдағы Құбыраттан туған Ботбаймен кейінгі XVI ғасырдағы Дулаттан туған Ботбаймен шатастыратын болса, болгар тарихшысы В.Н. Златарский

Ботбайды Безмер дегенмен шатастырады [12, 112 б.]. Осыған байланысты М.И. Артамонов бұл мәселені зерттеп: «Бірақ мұндай ұқсастырушылыққа ешқандай да негіздер жоқ. Безмерді 630 жылдан кейін аварлардан қол үзіп кеткен, бірақ кейінірек оны тағыда тәуелді етуге тырысқан аварлардан құтқаруға қажет болған Құбыратқа бағынышты болған құтырғұрлардың (кутричурлардың) көсемі ретінде таныған сенімдірек болар еді. Мұндай жағдайда бұл Құбыраттың баласы болып шықпайды және оның Дуло руына жататыны-жатпайтыны түсініксіз болып шығады» [4, 167 б.], - деп жазды.

Қалай десекте Дуло династиясын негіздеуші Құбыраттың Батбай (Батбаян) атты ұлының болғаны рас деуге болады. Ол аварларды билеуші ретінде тарихта қалды. Сонымен қатар оның Дуло династиясының негізін қалаушы Құбыраттың мұрагері ретінде Ұлы Болгарияны (632-668 жж.) билегені және кейіннен аварларды басқарғаны белгілі. Аварлар 578 жылы-ақ Паннонияны иемденген болатын. Онан соң олар біртіндер жылжып VII ғасырдың басында Далмацияны жаулады. Өздерінің Баян атты ханының бастауымен олар славяндарды, болгарларды, геждетерді және т.б. жаныштап, құл етті. Бұл байырғы Аттила заманынан қалған ғұндардың тұқымдарының басын біріктіріп, хандықты қағанатқа айналдырған мемлекеттік бірлестік еді. Өзінің екіжүз жылдық өмір сүру тарихында Баян қаған бастаған Авар қағанаты үлкен аймақта түркі тілін кеңінен таратты [1, 47-48 бб.]. Кейінірек осы аварларды билеген Батбай әкесі Құбырат өлген соң (шамамен 642 жылы) Дуло руынан шыққандардың билігін жалғастырды. Алайда Құбыраттың қайтыс болуынан кейін бытырап кеткен болгарлардың ордасына хазарлар шабуыл жасап, оларды талқандады және жайылымдық жерлерін тартып алды. Осындай ауыр ахуалға байланысты хазарларға бағынғысы келмеген Аспарұқ өзінің ордасымен Дунайдың сол жақ жағалауын бойлай көшіп кетті [1, 48 б.]. Бұл шын мәнінде хазарларды басқарған түріктердің Ашина руы мен болгарларды билеген Дулу руының өзара тайталасының соңы еді. Мәселе шын мәнінде Дулу руының жеңілуімен аяқталды. Осыған байланысты казакстандық ғалым Б.Б. Ермұханов мынадай пікір айтады: «Образование Великой Булгарии под руководством Кубрата – представителя конфедерации тюркских племен дулу в 30-е годы VII в., а затем и хазарского каганата во главе с представителем

тюркской царской династии Ашина, поддерживаемого союзом племен нушиби, долгая и ожесточенная борьба между двумя наследниками Тюркской державы на западе, в конечном счете приводит к победе государства хазар, изгнанию непокорившей части булгар во главе с Аспарухом, одним из сыновей Кубрата. Вполне возможно, что подвластные тюркам племена и народы продолжали подчиняться законному наследнику тюркских каганов – кагану хазар. И в этом, пожалуй, одна из причин успехов и побед Хазарского каганата» [13, 140 б.].

Ұлы Болгарияға түріктің дулу тайпасының билігі туралы айтқанда бұл мемлекеттің этникалық құрамының күрделі болғанын ұмытуға болмайды. Феофанның және Никифордың деректеріне қарағанда ондағы негізгі тайпалар түркі тілдес болгарлар мен угро тілдес ежелгі мадьярлар болған. Солай бола тұрса да дулу тайпасының түркі тілі мемлекетте үстем болған [14, 65-81 бб.].

Азов теңізінің шығыс жағына археологиялық зерттеу жұмыстарын жүргізген ғалымдар дулулар негіздеген Ұлы Болгария мемлекеті мұнда азғана уақыт өмір сүрсе керек деген қорытындыға келді. Өйткені, көшпеліліктің алғашқы сатысында тұрған түркі тілдес болгарлардың бұл аймақтан бірде-бір қабірі табылмаған. Түріктер тіптен өздеріне бағынышты болған ежелгі қала-порты Фанагорияны да толық пайдалана қоймапты [14, 66 б.]. Бұл қаладан археологтар VII ғасыр қабатын таба алмай әуре сарсаңға түсті. Тегінде Фанагория дулулар құрған Ұлы Болгария тарих сахнасынан кеткен соң, яғни VIII ғасырдан бастап қана белсенді түрде өркендей бастаса керек [1, 49 б.].

Ал енді түрік болгарларын Дунайға алып кеткен дулу тайпасының көрнекті өкілі Аспарұхқа келер болсақ, оның өмірбаяны тарихымызға біршама белгілі. Белгілі тарихшымыз Б.Көмеков энциклопедиялық басылымда ол туралы төмендегідей мәлімет берген еді: «Аспарух, Исперих (643-701 ж.ш.) – Дунайдағы түркі бұлғарларының алғашқы қағаны, Балқандағы Бұлғария (қазіргі Болгария) мемлекетінің іргесін қалаушылардың бірі, 635 ж. Ұлы Бұлғария мемлекетінің билеушісі болған Құбырат (Кубрат) ханның ұлы. 354 жылдан бергі деректерде көшпелі түрік тайпалары – бұлғарлардың Дунай бойына Кубань өңірінен қоныс аударғаны туралы мәліметтер сақталған. Ол жерлер латынжазба деректері бойыша «Ұлы Бұлғария» деген

атпен белгілі. 6 ғасырда Кубань өңіріндегі бұлғарлардың тайпалық одағы Түрік қағандығына тәуелді еді. 7 ғасырдың алғашқы ширегінде ол Авар хандығына бағынды. Бұл кезде Бұлғар тайпалар одағындағы ең көрнектісі дулу (дуло, дулат, ғұлаттайпасы болды. Құбырат хан өз хандығының саяси ахуалын күшейтіп, авар қағанының билігін әлсіретті. Алайда Құбырат ханның өлімінен кейін хазарлар мен аландардың біріккен күші Бұлғар тайпалар одағының талқанын шығарды. Олардың Аспарухтың інісі Ботбаян (Баян-Ботбай) басқарған бір бөлігі хазарларға тәуелді болып Кубанда қалды. Бағынғысы келмеген бұлғар тайпаларының екінші бөлігі Итиль (Еділ) өз бойымен солтүстікке қарай жылжып, кейіннен Еділ Бұлғариясының негізін құрады. Аспарух басқарған бұлғарлардың енді бір тобы батысқа – Византия империясының шекарасына қарай жылжыды. 660 ж. ш. хазарлардан ығысқан Аспарухтың ордасы Оңтүстік Бессарабия арқылы Дунайдың оң жағалауындағы Византияға қарасты жерлерге өтті. Сөйтіп олар барған жерінде Дунай бұлғарлары атанды. Доруджа және онымен іргелес аймақтарға қоныстанған олар деті славян тайпалары одағы мен басқа да жергілікті тайпаларды күшпен бағындырып, 680 ж. Аспарух басқарған бұлғар мемлекетін (қ. *Болгария*) құрды. Оның астанасы Поиска қаласы болды. Аспарух 681 ж. Византияның билеушісімен бітім жасасып, Византия оның мемлекетін ресми түрде мойындады. Алайда бұл мемлекетті 1018 ж. Византия империясы басып алып, өзіне қаратты» [15, 484 б.].

Бұл айтылғандардың ғылыми негіздерінің беріктігі ешбір күдік туғызбайды. Әсіресе, мұнда біз жоғарыда әңгімелеген Батбайдың (Ботбаянның) кім екені, тағдыры нақтылана түскен. Алайда Аспарухтың билік басында болған жылдары әр түрлі көрсетіліп жүр. Кейбір зерттеулерде оның Болгария ханы болған кезеңі 679 жылдан 700 жылға дейін созылған деп жазылса, оның туған жылын 640 жыл, ал қайтыс болған жылын 700-ші жыл деп көрсететіндер де бар. Оның кейде Испарих, Есперих, Испор, Еспор, Аспар-хрук деп айтылып жүргені тағы бар [16].

Зерттеуші С.А.Плетнева Аспарух тұсындағы болгарлардың қоғамдық құрылысын көшпелілердің әскери демократиясына жақын тұрған бірлестік ретінде сипаттайды. Сондықтан да ешқандай артықшылықтары байқала қоймаса да, Аспарух бастаған дулу тайпасы және оған ілескен түрік болгарлар билікті

сақтап қалды. Әскери дайындықтың артықшылығы арқасында өздерінің күшті де талантты тарихи тұлғасы Аспарухқа сүйенген олар жергілікті отырықшы славяндардың билеушілерін ығыстырып, бұған дейін «жеті славян тайпаларының мемлекеті» аталған мемлекетте алғашқы орынға ие болып, славяндарды екінші қатарға ығыстырып шығарды. Мемлекет енді Болгария деп аталатын болды [17, 57 б.].

Батыс зерттеушілері шаруашылықтың және мәдени тұрғыдан бұрынғы славяндардың көшпелі болгарлардан артықшылықтарын айтып келеді. Көшіп келген дулулар мен болгарлар өндірістік қатынастарға елеулі өзгерістер жасай алмай, көп кешікпей-ақ славяндардың отырықшы мәдениетін қабылдады. Алайда мұны көшпелілердің өркениетінің төмен дәрежеде болуынан іздестіру әділдік бола қоймас. Жергілікті славяндардың көшіп келгендерден сан жағынан әлдеқайда көп болғанын ескерген жөн. Мұның өзі түркілердің жеделдете славяндана бастауына жол ашты [17, 175 б.].

Осы орайда көшпелі болгарлардың өзіндік өркениетін бағаламай зерттеуші С.А. Плетневаның былай дегені еріксіз еске түседі: «Аспаруховы болгары не принесли с собой ни культурных традиций, ни хозяйственных навыков для создания своей оригинальной культуры. Это был хорошо отрегулированный военный механизм, возглавляемый сильным и талантливым ханом» [1, 50 б.].

Тарихи шындық С.А. Плетнева айтқандай емес деп ойлаймыз. Көшпелі түрік болгарлардың да оларды билеген дулу тайпасының да сонау сақтар мен үйсіндер заманынан қалыптасқан өзіндік дәстүрлері мен мәдениеті бар болатын. Саны көп славяндар ортасында көшпелілер өркениеті біртіндеп ығыстырылды. Аспарухтан кейінгі оның мұрагерлерінің билікте айтарлықтай ұзақ уақыт қалулары көшіп келген көшпелілердің әскери тұрғыдан ғана емес, саяси жағынан да жергілікті славяндар арасында айтарлықтай беделді болғандарын байқатады. Тіптен жаңа Болгарияның астанасы болған Плиска қаласының өзі де аты славянша бола тұрса да, шын мәнінде Аттилланың көшпелі ордасы үлгісінде салынған еді. Тек VII ғасырдың екінші жартысына қарай ғана дунай бойындағы екі этностың көшпелі түріктер мен отырықшы славяндардың қоспаларынан жаңа этностың қалыптаса бастағанын аңғарамыз.

Солай бола тұрса да дулулар билікте қала берді және сондықтан да бұл мемлекеттегі ресми тіл IX ғасырға дейін түрік тілі болды.

Тарихшыларды көптен бері ағайындылардың, яғни Аспарұқ пен Батбайдың арасында өзара көмек көрсетудің болмауы, Аспарұқтың Дунай бойына славяндар арасына кетіп қалу себебі ойландырып келеді. Бұл мәселеге қазақстандық тарихшы Б.Б. Ермұханов төмендегідей жауап беруге тырысқан еді: «Образование Великой Булгарии под руководством Кубрата – представители конфедерации тюркских племен дулу в 30-е годы VII в., а затем и Хазарского каганата во главе с союзом племен нушиби, долгая и ожесточенная борьба между двумя наследниками Тюркской державы на западе, в конечном счете приводит к победе государства хазар, изгнанию непокорившей части булгар во главе с Аспарухом, одним из сыновей Кубрата. Вполне возможно, что подвластные тюркам племена и народы продолжали подчиняться законному наследнику тюркских каганов – кагану хазар. И в этом, пожалуй, одна из причин успехов и побед Хазарского каганата» [13, 140 б.].

Бұл айтылғандармен толық келісуге болады. Түріктер шынында да Ашина династиясынан шыққан қағандарды әрқашан да заңды тақ мұрагерлері ретінде қабылдап үйренген еді. Сондықтан да дулу тайпасының өкілдері билікте көптеген түркі тайпаларынан қолдау таба алмады. Бәлкім, Аспарұқтың түрік тайпалары мекендейтін аймақтарды тастап, Дунайдағы славяндар арасына қайту себебі де осымен байланысты болар.

Ал енді Батбайға оралар болсақ, зерттеушілердің ойынша хазарларға бағынуға мәжбүр болған бұл орда біртұтас этникалық қауымдастыққа бірігіп, кейбір руларды батыстағы Қырымға, кейбірін солтүстікке – Дон далаларына көшіп кетуге итермеледі. Археологтардың бұл аймақтардағы зерттеу жұмыстары мұндай пікірлердің негіздері бар екендігін дәлелдеп отыр.

Жалпы этникалық тұрғыдан да Солтүстік Кавказды және Қара теңіз бен Азов теңізінің солтүстік аймақтарын мекендеген түркі тайпаларын, жалпы сөзбен айтар болсақ, VI-VII ғасырлардағы Азиялық сарматтарды кейінгі қазақтармен тікелей байланыстыру әрекеті сәтсіз әрекет. Тіптен батыс өңірлердегі кейінгі қазақ руларының этникалық негіздерін сарматтар арасынан тауып алу оңай емес.

Ортағасырлардағы Моисей Хоренскийдің осы аймақ туралы төмендегі деректерін оқып шықсақ, мұны айқын аңғарамыз: «Следующіе народы живутъ въ Сарматіи: 1) Хазары, 2) Буши, 3) Баслики (барсилы, Басилы), 4) Апшеги, 5) Апхазы, 6) Царственныесарматы, 7) Иппофаги, 8) Нахчаматьяны, 9) Фтирофаги, 10) Сюрикійцы, 11) Митрикійцы, 12) Амазонки, 13) Аланы, 14) Хебуры (var.Хебары), 15) Кудеты, 16) Скюмы, 17) Аргаветы, 18) Марголы, 19) Такоци (var. Такры), 20) Аргозы, 21) Дачаны, 22) Пинчи, 23) Двалы, 24) Гунны, 25) Воспуры, 26) Цанары, въ земле которыхъ проходы Аланскій и Цеканъ, 27) Туши, 28) Хушы, 29) Кусты, 30) Людоеды, 31) Цхаваты, 32) Гудамакары, 33) Дуичики, 34) Дидоцы (var. Дигои), 35) Леки, 36) Катапатіаны, 37) Агутаканы, 38) Хенуты (var. Хенуки), 39) Шилы, 40) Чибгы, 41) Хегайкъ (можно транскрибировать: Хелы), 42) Каспы, 43) Пухи, 44) Ширваны, 45) Хсраны, 46) Таваспары, 47) Хечматаки, 48) Ижамахи, 49) Пасхи, 50) Пусхи, 51) Пиконаки, 52) Баканы, 53) Маскуты, у самага Каспійскаго моря, куда доходятъ отроги Кавказа и где воздвигнута Дербентская стена, громадная твердыня въ море. Севернее живутъ Гунны, у которыхъ городъ Варанчъ и другіе города. Царь севера называется хаганъ. Онъ владыка Хазаръ. Царица же, жена хагана, происходитъ изъ народа Басилевъ» [18, 28 б.].

Мұндағы көрсетілген тайпалардың ең соңғысы 53-ші ретпен берілген Маскуттарды зерттеушілер IV ғасыр басындағы Каспий теңізінің батыс жағалауындағы Дербенттің оңтүстігін мекендеген массагеттер деп жазып жүр [18, 28 б.].

Шын мәнінде Моисей Хоренскийің К.Патканов аударған деректерінде массагеттердің отандары Түркістан өңірінде екендігі айдан анық көрсетілген. Дәлел ретінде ежелгі деректен үзінді келтірелік: «Въ Скифіиестъ горы, поля, пустынныйя и безводныя пространства. Въ еней 5странъ, изъ которыхъ назовемъ Согдіане, то-есть, Сагастанъ или Саке (следуетъ на оборотъ: Согдіане и Сагастанъ или Саке (<sup>ὅτι</sup> Σάκαι)). Въ этихъ двухъ областяхъ обитають до 15 народовъ богатыхъ, промышленныхъ, торговыхъ, на пространстве между Туркастаномъ и Арійцами у горы Емаонъ, которая выше и длиннее всехъ горъ, и имеетъ форму циркуля или армянской буквы люнь  $\perp$ , имеющей згибъ съ востока на югъ (?). Одинъ

рукавъ этой горы тянется на западъ на 1280 миль, другой на север на 1550 миль, а третій идетъ по направленію къ неизвестной стране. На 300 миль отъ локтя къ северу на горе находится дорогаи ночлеги (каравансарай)? Для идущихъ изъ Сагастана въ страну Ченовъ (Serica) черезъ каменную башню (turris lapidea) въ удивительной долине. Изъ пятнадцати народовъ одинъ называется Массагеты, царица которыхъ умертвила Кира; за темъ народъ Бхухъ; за нимъ на северо-западе народъ торговыхъ Холозмійцевъ, где въ области Туръ добывается Холозмійскій камень (должно быть: Харазмійскій, то-есть, лаписъ-лазули) и лучшій сердоликъ. И еще другой народъ (пропускъ), и еще народъ Тухары. Изъ 43 народовъ одинъ называется Хенталь (Ефталиты), другой Алхонъ (?), третій Валханъ (?), названные такъ по городамъ, лежащимъ на великой реке, Думось. Изъ горъ ихъ вытекаетъ еще до десяти реке» [18, 32 б.].

Көріп отырмыз, Кавказда деп жүрген массагеттер, яғни ежелгі бабаларымыз Түркістан аймағын мекендеген және парсы патшасы басқыншы Кирді өлтірген. Бұл үзінді де тағы бір назар аударар бір мәселе – дулулардың ежелгі бабалары – сактардың саке немесе сакстан деген мемлекетінің осы өңірде болғандығы. Бұл туралы біз жоғарыдағы үйсіндер мен сактарға қатысты тарауларда жазып кеткен болатынбыз.

Қорыта келгенде айтарымыз, біздің заманның IV-VII ғасырларында еуразия кеңістігін мекендеген ру-тайпалар арасынан кейінгі қазақ руларының арғы атауларын, этнонимдерін іздеп тауып алу аса қажет. Ол тұста бабаларымыздың тайпалық одақтары да басқаша аталды. Сондықтан да Аспарұқ пен Батбай өмір сүрген замандарға сол кезеңнің көзімен қарағанымыз жөн болады.

Хазарлардан қашып келген, Дунай бойына қоныстанған Аспарұқ туралы Моисей Хоренский өзінің еңбегінде кезінде былай деп жазған еді: «Во Фракіи две горы и реки, изъ которыхъ одна Данубъ, делясь на шесть рукавовъ, образуетъ озеро и островъ, наываемый Пюки (Реусе). На этомъ острове живеть Аспаръ-Хрукъ, сынъ Хубраата, бежавшій отъ Хазаръ изъ горъ Булгарскійхъ и прогнавшій Аваръ на западъ. Онъ поселился на этомъ месте» [18, 26 б.].

Ғалымдар бұл тұста Аспарұққа ілесіп келген көшпелі болгарлар тайпаларының деректерде оногур, гуннугундур,

құтырғұр деп аталғандарын жазып жүр. М.И.Артамоновтың ойынша бұлардың бәрі оногур-болгарларының әртүрлі аталуы болса керек [4, 169 б.]. Қалай десек те бұлар дулу руларына бағынышты болды. Зерттеулер Аспарұқтың бұл араға Еділ өзені бойындағы Гиппий және Булғар таулары арқылы келгенін көрсетеді. Бұл қазіргі Ставрополь қыраты орналасқан өңір. Осындағы қантөгіс шайқастардан соң Батбай хазарларға бағынуға мәжбүр болды. Болгарлардың бұл бөлігі Кубан болгарлары, кейінірек «қара болгарлар» аталды. Кавказдағы қазіргі балкарлар бұл туралы әртүрлі әңгімелер айтады екен [4, 172 б.].

Ал енді Аспарұқтың соңына ілескен тайпалар 660 жылы Дунайға жетіп, хазарлардан құтылу үшін оның оңтүстік жағалауына өтіп кетті. Алайда оларға қарсы император Константин IV Погнат (668-685 жж.) қалың әскермен шығып, болгарларды Дунайға қарай ығыстырды. Алайда императордың науқастанып қалып, әскерді тастап қайтып кетуі Византия әскерлерінің дағдарысқа ұшырап, жеңіліп қалуына алып келді. Бұл 679 жылы болған оқиға еді. Көп кешікпей-ақ Аспарұқ Дунай мен Балқан аралығындағы славян тайпаларын толық бағындырды [19, 768 б.]. Осы тұста айта кетер тағы бір мәселе көшпелі болгарларды билеген дулулардың қол астында жоғарыда айтқанымыздай оноғұр, құтырғұр, және венгрлердің бабалары венендер тәрізді тайпалар болды [4, 172 бб.]. Осы тізімдегі құтырғұрлар 630 жылы аварлардан бөлініп шығып, дулуларға бағынған тайпа еді. Олардың шығыстан келгендерін қытай деректерінен аңғарамыз. Оларда құтырғұр кейініректегі тоғыз ұйғыр ұлысының бірі ретінде көрсетілген. Мәселе түсінікті болу үшін қытайдағы бауырларымыздың осы деректерге берген түсініктемесін толық келтіреміз: «...Қытай жылнамаларындағы ұйғыр атауының түрліше жазылулары және тоғыз ұйғыр ұлыстарының аттары төмендегідей [2, 526-527 бб.]:

Иероглифтер                      Дәуірі                      Қазіргі оқылуы                      Ерте орта ғасыр

韦纥	Ұйғыр	wei he
袁纥	Янғыр	янғыр
乌纥	Ұғыр	wu he
回纥	Ұйғыр	hui he
回鹘	Ұйғыр	hui gu
药罗葛	Яғлақар	yao luo ge
胡咄葛	<b>Құтырғар</b>	hu duo ge
	yu tuət kat	
	(бөліп көрсеткен – авт.)	
囉罗勿	Күремір (küräbü)	gu luo wu
𐰽歌息纥	Бақасегір	mo ge xi qi
阿勿啮	Амұртек	a wu di
葛萨	Қасар, Қазар	ge sa
斛嗚素	Құғырсы	hu wa su
药勿葛	Яғмұрқар	yao wu ge
奚耶勿	Қиямыр	xi ye wu

Тарихи деректер дулулар көсемі Аспарұқ құрған мемлекеттің айтарлықтай мықты болғанын көрсетеді. Археологтардың зерттеулеріне қарағанда, Аспарух хазарлар құрған торға аңдаусызда түсіп, өзін қорғаған жеке күзетімен және уәзірлерімен опат болған. Оның қабірі Днепрдің жағасындағы Вознесенск (Украина) маңынан табылған [20]. Оның мұрагері Тербел 700-721 жылдары Дунай Болгариясына билік жасады. Одан кейін Дуло династиясының билігін Көрмесі (Кормессий) (721-738 жж.), онан соң Севар (738-753 жж.) жалғастырды.

Дулулардың біз білетін болгар жеріндегі билігі Севормен аяқталады. Осы кезден бастап дулулар бастаған түркі болгарлары славяндарға айналудың «даңғыл» жолына түсті. Кейінгі тарих оларды түрік емес, славян ретінде қабылдайтын болып алды. Дулулардың Солтүстік Қара теңіз және Дунай бойындағы тарихи тағдыры саны аз тайпа билікте болғанына қарамастан, көп санды өзі билеген этностың ықпалына түсіп, біртіндеп тарих сахнасынан кететінін дәлелдеп берді. Бұл аталмыш өңірлердегі

дулуларға ғана емес, кейіннен қыпшақ даласына билік етуге келген монғолдарға да тән болды. Саны аз, Жошыдан тараған ұрпақ қыпшақтар ортасында, монғолдық қасиеттерінен қол үзіп қалған еді.

## **2.2 Ежелгі Еділ болгары және түркілер**

Еуразия кеңістігіндегі ежелгі славяндар мен түркітілдес халықтардың белсенді араласулары осында шығыстан бұрын хұн атанған ғұндардың қоныстануларына байланысты күрделі этноәлеуметтік өзгерістерге алып келді. Ғұндар алғаш Каспий теңізінің солтүстік жағалауына онан соң біртіндеп солтүстік кавказ аймақтарына қоныстана бастады. Бұл бұрынғы сармат-алан тайпалары мекендейтін аймақтар еді. Оларды бұрын массагеттер деп жалпылама атпен атайтын. ІҮ ғасырдың 90-шы жылдарынан бастап осы өңірде ғұндардың белсенді ықпалы айқын байқала бастады [21, 324 с.]. Мұның өзі сармат-алан тайпаларын жапай түркіленуге алып келді. Біз еңбегіне сілтеме жасап отырған зерттеуші С.Боталов М.И.Артамонов пен Л.Б. Гмыряныңбұл кезеңдегі ғұндарды анагур(хайландур) тайпасы бастаған ғұн-болгар тайпалары құраған еді деген пікірін мақұлдайды [22, 53 с.; 3, 304 с.]. Осы зерттеушілердің соңғысы тіптен осы өзгерістерге байланысты жазба дәстүрінде «массах-ғұндар» деген жаңа этноатаудың пайда болғанын да атап көрсетеді. Зерттеушілердің ойынша, V ғасырдан бастап бұл аймақты болгар-бирсилдарға этникалық тұрғыдан жақын савир тайпалары жайлай бастады. Жоғарыда атап көрсеттік, савирларды немесе северлерді тарихшылардың біразы ғұн тайпаларына жатқызады. Алайда, олардың славяндық тамырлары туралы айтатындар да аз емес. Бұлар V-VI ғғ. Оралдық савирлар деп аталып, Кавказдың солтүстігіне қарай орналасты. Болгарлардың қоныс аударып келуіне байланысты северлер Дунай бойына қоныс аударды. Дегенмен де олардың бір бөлігі Дунайдан өтпей қалып қойды. Ал енді, олардың біразының Грекияға өткендігі туралы деректер бар. Жалпы, северлер туралы зерттеушілердің кейбірі болгарлардың ықпалымен түріктенген және түріктер жаулаған кезеңде исламданған славян тайпалары деп жазады. Сонымен бірге оларды протоболгарларға бағынған

байырғы славяндар деп қарайтындар бар. Славян тайпаларын болгарлардың екі топқа бөліп жібергендері белгілі. Олардың бір бөлігі северлер деп аталса, екінші бөлігі жеті әулет деп аталған деген пікір бар. Северлер Аспарух Болгариясының жеріне шашырап кетсе де, өздерінің тәуелсіздігін сақтап, болгарларға алым-салық төлемей, ұзақ уақыт бойына өз княздарының билігін сақтап, тірлік жасаған деп жазатындар да бар. Болгар тарихшыларының арасында северлер тайпасы Дунайда болгарлар пайда болған кезде олармен одақтастық байланыстар орнатып, болгарлардың өзге славян тайпаларын бағындыруына және түбек ішінде славяндардың ыдырай орналасуына ықпал жасаған деп ойлайды [23, 426 б.].

Осы савирлар (северлер) мен барсилдар мекендегендіктен де бұл жер Барсил елі немесе Болгар патшалығы деп аталатын болды. Аталған зерттеушілердің ойынша, Солтүстік Кавказды және терістік Каспий аймағын бұл тұста шын мәнінде жоғарыда айтылғандай, алан және болгар атымен әйгілі болған масахағұндар, хайландұрлар, барсилдар, савирлар, беленжерлер, хазарлар тәрізді тайпалар мекендегендіктен бұл халықтарды ғұндар деп атағаннан гөрі ғұн одағына кірген халықтар деп атаған жөн сияқты [21, 324 с.]. Шындығында да Жайық-Ембі аймағынан өздеріне сарматтарды қосып алып, 380 жылдан бастап батысқа қоныс аударған ғұн тайпалары аландар жерін көктеп өтіп, Қырым аймағын жаулады. Көшпелілердің бұл толқыны кейінірек Болгар және Хазар қағанаттарын құрып, болгар-хазар мәдени трансформациясының негізін салды. Ежелгі болгарлар және оларға көрші бұрынғы ғұндар бірлестігіне кірген тайпалар туралы алғашқы дерек қалдырғандардың бірі VІ ғасырда өмір сүрген остгот тарихшысы Иордан болып табылады. Ол өзінің «Геттердің шығу тегі мен іс-қимылдары» атты жазбасында бұл туралы «...Одан әрі, понт теңізінен бастап, біздің күнәміздің салдарынан тым бақытсыздық атын шығарған булгарлар мекендейтін аймақбасталады. Ал онда барлық күшті тайпалардың ішіндегі өсімтал ғұндар қақ жарылып, халықтарға зір шашып келеді. Өйткені біразы альциагирлер, басқалары савирлер аталса да қоныстары бөлек: альциагирлер сараң көпес, Азияның байлығына апаратын Херсон маңайында; жазда малдың жайымен жайылымды қуалап, шашырата қос тігіп, далада күн көреді; Қыста Понт теңізін жағалайды. Хунугурлар

кеміргіштердің терісін сатумен мәлім...» [24, 300 б.]. Мұндағы Иордан айтып отырған болгарлар ол заманда Қара теңіздің солтүстік шығыс жағалауларын мекендеген еді. Ол болгарларға көршілер арасынан савирларды бөліп көрсетеді. VIII-IX ғасырлардағы грек тарихшысы ежелгі болгарлар мен савир тайпасының арасындағы қарым-қатынастардың аса күрделі болғанына назар аударады. Одан ұғатынымыз, савирлер дегеніміз славяндардың жеті тайпасын біріктіретін северяндар деген атпен де белгілі болған тайпалар одағы туралы.

Кезінде хазарлардың қысымына шыдас бермеген болгар тайпалары V-VI ғасырларда амалсыздан екіге бөлініп, олардың Аспарух хан бастаға бөлігі Дунай бойына қарай ығыса көшсе, ал тағы бір Батбай (Батбаян) бастаған үлкен бөлігі Еділ бойымен жоғарылап жылжып, хазарлардың терістік жағына қоныс аударды.

Ал енді орыс славяндарымен көрші болса да өздерінің түркілік келбетін ұзақ уақыт сақтап қалған Еділ болгарларының тағдырына, этникалық ерекшеліктеріне тоқталалық. Ибн Фадланның Еділ болгарларының терістігіндегі көршілері орыстар туралы пікірлерінде оларға жағымсыз сипаттаулар түрінде берілген. Кезінде орыс халқын ұлы халық ретінде көтермелеген кеңестік идеологиямұндай пікірді елден жасыруға тырысты. Кейбіреулерге халықты қорлау түрінде болып көрінетін, ал шындығына келсек орыстарды көзімен көрген адамның пікірі болып табылатын осы деректі академик И.Ю.Крачковскийдің аудармасы бойынша орыс тілінде бергенді жөн көрдік: «Русы – грязнейшие из творений Аллаха. Они неочищаются ни от кала, ни от урины, не омываются от половой нечистоты и не моют своих рук после еды. Они как блуждающие ослы. Они приплывают из своей страны и причаливают свои корабли на реке Итиль. Итиль же большая река и русы строят на ее берегу большие дома из дерева. И собирается в одном таком доме десять или двадцать, когда больше, когда меньше. Там у каждого из них длинная скамья, на которой располагается он сам с девушками-красавицами для продажи. Бывает так, что кто-либо пожелает сочетаться со своей девушкой, а товарищ его стоит и смотрит. А иногда это наблюдает целая группа зрителей. В это время входит заезжий купец чтобы купить у кого-либо из них девушку и наталкуется на руса, занимающегося этим делом. Рус

же не оставляет ее, пока не удовлетворит своей потребности. Они каждый день непременно моют свои лица и головы самой грязной водой, которая только существует на свете, т.е. самой нечистой. А это происходит следующим образом: утром одна из девушек приносит большую лохань с водой своему господину. Он же моет свои руки, и все свои волосы. Он моет их и вычесывает гребнем в лохань. Потом он сморкается и плюет в нее, иными словами, делает все для того, чтобы она стала грязной. Когда же господин заканчивает мыться, девушка-прислужница несет лохань к сидящему рядом, и это совершает тот же, что делал его товарищ. И она не перестает подносить воду грязную воду от одного к другому, пока обнесет ею всех, кто находится в этом доме. И каждый из них сморкается, плюет и моет свое лицо и волосы в ней» [25, 40-41 с.].

Көріп отырмыз, X ғасырдағы орыстардың тазалық деңгейі мен өмір сүру мәдениеті айтарлықтай төмен болып, өздерінің көршілері түркітілдес болгарларға қарағанда әдепсіз де тұрпайы тұрмыс кешкендерін айқын аңғара аламыз. Жалпы «Русь» немесе «Рос» атаулары Византия жазушыларының еңбектерінде «скифтер» деген атаумен қатар қолданылады. Сонымен бірге мұндайда «Рос» терминінің жергілікті және төл атау болып табылатынын византиялықтар әрқашан ескерген. Солай бола тұрса да бұл атаудың шығуы мен этимологиясы әлі де толық анықталмай отыр [26, 114 б.].

Бұл бүгінде көшпелілер өмірін менсінбейтін және артта қалу ретінде қарастыратын кейбір еуроцентристік көзқарастағы зертеушілерді ойландыруы керек деп ойлаймыз. Ал енді жоғарыда айтылғандарды Ибн Фадланның субъективті де біржақты көзқарастары деп ойлайтындар бар болса, оларға оның бұрынғы орыстарға байланысты тағы да басқа жағымсыз пікірлері бар екендігін ескертер едік. Мысалы, Ибн Фадланның айтуынша орыстарда отбасы иесі қайтыс болған жағдайда онымен қоса сол жанұяға жататын қыздар мен жесір әйелдердің бірінің жендеттікпен қалай қинап өлтірілетін қатал дәстүрі тәптіштеп баяндалады. Бұл бойынша өлген адаммен кімнің бірге өлгісі келетіні ашық сұралады екен. Өз еркімен өлуге келіскен әйел немесе қыз өзінің о дүниеде тірілетініне сеніп, ол жақта өзінің бұрын қайтыс болған туыстарына жолығатынына иланып, осындай өлімге мойынсұнады екен.

Мұндайда адамды қалай қинап өлтіретінін көзімен көрген Ибн Фадлан мұны тәптіштеп баяндайды. Ол бойынша, өлген адамның туыстары ер адамдар өліктің басына тігілген күркеге жақын жерге өздерінің күркелерін тігеді. Ал құрбан болатын қыз осы күркелерге біртіндеп кіріп, әрбір еркекпен жеке-жеке жыныстық қатынастар жасайды. Мұны ол өлген адамға деген махаббатының белгісі ретінде жасауы тиіс. Осыдан соң құрбандыққа шалынатын қыз тағы басқа әртүрлі әдет-ғұрыптарды бастан өткізген соң, өзенде тұрған, кемеде жатқан, басына күрке тігілген өлген адамның жанына әкелінеді. Осында оны өлтіруге тиісті жендет кемпір қызды күркеге зорлап кіргізеді. Қыздың артынан өлгеннің туыстары болып есептелінетін алты еркек кіріп, өліктің тап қасында кезекпе-кезек құрбандық болатын қызбен жыныстық қатынас жасап шығады. Осыдан соң қызды өлген адамның қасына жатқызады, және мойнына арқан орап, оның екі ұшын екі жақта тұрған еркектер ұстайды. Өлтіруші жендет кемпір қолындағы үлкен де өткір қанжарымен қыздың қабырғаларының арасына қайта-қайта аяусыз сұққылайды. Осы сәтте арқанның екі ұшын ұстап тұрған еркектер де қызды қылқындыра арқанды өздеріне қарай тартады. Оның өлер алдындағы шыңғырған қорқынышты да жанкешті үнін басқа қыздар естіп, кейіннен олардың дамұндайға келіспей қоюлары мүмкін екендіктерін ескеріп, күркені қоршап тұрған еркектер қолдарындағы таяқтарымен өздерінің қорғаныс қалқандарын тарсылдата тоқпақтап шу көтереді. Осы шуда өліп бара жатқан байғұстың үні естілмей декалады. Бәрі осылай жантүршігерліктей аяқталған соң өліктерді кемемен бірге өртеп жібереді [25, 43-45 с.]. Ежелгі орыстар өртелген адамның жаны жедел түрде о дүниедегі жаннатқа барып орналасады деп ойлайды екен.

Ибн Фадлан қатардағы орыстардың ғана емес, тіптен орыс патшасының өзінің де аса әдепсіз екендігін тәптіштеп жазып қалдырған. Орыс патшасы биік қамалда өмір сүреді. Оның жанында, отырған тағының айналасында 400 сенімді батыр жігіттері, яғни нөкерлері күні-түні бірге болады. Олардың ең берілгендері патша өлгенде онымен бірге өлтіріліп, бірге көміледі. Олардың әрқайсысының жанында қызмет жасайтын қыз болады, және ол еркектің тамағын пісіріп, басын жуып, сусынын дайындап дегендей қызмет көрсетеді. Ал енді оның күні

болып есептелетін екінші қыз оған жыныстық қызмет көрсетеді. Ол өзінің осы күнімен патшаның көзінше де жыныстық қатынас жасай береді.

Мұның бәрі патшаның әртүрлі қымбат тастармен көмкерілген патша тағының айналасында болады. Ал тақтың үлкендігі сондай, онда патшамен қатар оның күңі болып табылатын қырық қыз бірге отырады. Кейде патша өзінің жыныстық құмарлығын серіктерінің көзінше-ақ, тақтың үстінде отырып, ашықтан – ашық қандыра алады. Және мұны ешкім ұят деп санамайды [25, 45 с.]. Айта кеткен жөн, Ибн Фадлан мұсылмандық дәстүр-салтты әліде толық қабылдай қоймаған башқұрт түріктерінің де жағымсыз қасиеттерін жасырмай баяндайды. Академик И.Ю. Крачковскийдің аудармасы бойынша бұл былай баяндалады: «...Мы попали в страну башкир, которые относятся к тюркскому племени. Мы очень остерегались их, потому что это худшие из тюрков, самые грязные и более других склонные к убийствам. Встречает там человек человека в степи, отрубает ему голову и берет с собой, а тело оставляет... ...Каждый из них вырезает палочку величиной с фаллос (мужской половой член) и вешет на шею. Когда он отправляется в путешествие или встретит врага то целует палочку, поклоняется ей и говорит: «О господи, сделай мне то-то и то-то». Я сказал переводчику: Спорси-ка когонибудь, почему они так делают и какой в это вкладывают смысл? И почему своим господом сделали фаллос?

Башкир нам ответил:

Потому что я появился на свет благодаря этому и не знаю иного создателя, чем это» [25, 28 с.]. Мұндай, жаратушы туралы дәрекі де қате түсінік башқұрттарда жүйелі діни түсініктің, яғни дүние танымның қалыптаспауынан орын алды. Ибн Фадлан өзінің жазбаларында башқұрттардың бірінің оларда он екі құдай бар екендігі туралы айтқанын атап көрсетеді. Олар жаздың құдайы, жаңбырдың құдайы, ағаштың құдайы, түннің құдайы деп кете береді. Сондықтан да олар жыландарға, және т.б. жәндіктерге табынады.

Ибн Фадланды оқи отырып, тіптен X ғасырда да орыстарда сауда-саттықта дирхем (акша) қолданыста болмағанын көреміз. Бұл туралы ол былай деп жазады: «Дирхемами (деньгами) у русов служат серая белка без шерсти, хвоста, передних изадних лапок и головы, а так же соболи. Если чего-либо в ней не хватает,

то шкурка становится бракованной монетой. С их помощью они совершают разные меновые сделки, и эти шкурки нельзя вывести, так как их отдают за товар. Весов они не имеют, существует лишь стандартные бруски металла» [25, 40 с.]. Ортағасырлық тайпалар мен халықтардың тұрмыс дәрежесінің деңгейі сауда-саттық мәдениетімен ерекшеленді дер болсақ, ортағасырлық орыс славяндарында бұл мәдениеттің аса төмен және тым қарапайым түрде болғанын байқар едік. Ал шығыста бұдан үш ғасыр бұрын түргештер өздерінің қағандарының аттары жазылған ақшаларын соғып, сауда мәдениетін жолға қойып үлгерген еді. Еділ болгарлары өздерінен әлдеқайда қуатты оңтүстіктегі көршілері хазарларға бағынышты хал кешті. Ибн Фадланның айтуынша Болгарлардың патшасы өзінің қол астындағы әрбір үйден бір-бірден үкі терісін жинап оны салық ретінде хазар патшасына өткізіп отырады. Болгар патшасы өз елінде аса құдіретті. Оның айтқандарын қол астындағылардың орындамаулары мүмкін емес. Ол тәртіп болуы үшін қиянатпен және арсыздықпен әйел зорлайтындарды және ұрыларды аяусыз жазалайды. Жазалау былай орындалады: қылмыстының қол-яқтарын жнрге қағылған төрт қазыққа керіп байлайды да оның денесін кеңірдегінен бастап беліне дейін айбалтамен шауып турап тастайды [25, 36 с.]. Болгарлардың патшасы көрші елдермен сауда-саттық қатынастарында да мол үлес алуды ұмытпайды. Мысалы, солтүстіктегі көршілері орыстардан кемемен құлдар әкелінетін болса, патша олардан әрбір оныншы құлды өзіне иемденеді. Ал егер оңтүстіктегі көршілері хазарлардан сауда кемелері келер болса, ондағы тауарлардың оннан бір бөлігін патша өзіне алып алады [25, 39 с.]. Исламды қабылдау хазарлар мен оларға бағынышты болгарларды дәреке де тұрпайы ескі әдет-ғұрыптардан арылта бастады.

Дегенменде ежелгі зерттеушілер исламнан бұрынғы кезеңде өмір сүргендіктен біз әңгімелеп отырған аймақтағы халықтардың тұрпайы әдет-ғұрыптарының орын алу себептерін олардың сауда-саттық жасайтын елдерден, яғни отырықшы халықтардан аулақ өмір сүруімен түсіндіреді. Мысалы, Страбон өзінің атақты «География» деген еңбегінің 7-кітабынла осыған байланысты былай деп жазған еді: «Егер Гомер, біздегі әділетсіздіктердің көбінесе сауда-саттық туралы жасалатын келісімдерде кездесетінін ескере отырып, сауда жасаумен мүлде

айналыспайтын немесе капиталды қорландыру дегеннен ешқандай хабары жоқ адамдарды барып тұрған өте-мөте әділетті, әрі ғажайып жандар деп атаса, онда тұрған таңқаларлық ешнәрсе жоқ. Сөйте тұра ол адамдар өздерінің семсерлерімен сусын ішетін тостағандарынан басқаның бәрін жалпыға ортақ бірдей пайдаланады, Платон іліміне сәйкес, тіпті әйелдері мен балаларын да ортақ санайды. Гомер мен Эсхил де толық келіседі. Ол: «Бие сүтінен жасалған ірімшікпен қоректенетін және ең жақсы заңдарды басшылыққа алып, қолдана білетін скфитер» туралы сөз етеді. Мұндай пікір эллиндерде осы уақытқа дейін сақталған. Шынында да біз оларды өте-мөте ақкөңіл, ашық-жарқын, қулық-сұмдық дегенді білмейтін, әрі бізге қарағанда әлдеқайда ұстамды және өздерінің жағдайын, қолдарының барын қанағат тұтатын қасиеттері үшін құрметтейміз. Мынаны атап айтуымыз керек: біздің өмір сүру салтымыз халықтардың барлығының өмірінде дерлік өзгерістер жасады және мұны жақсы жағына қарай емес, жаман жағына қарай жасады: сән-салтанатты асып-тасқан молшылықта өмір сүруді үйретті, ләззат алуға деген құштарлықты күшейтті және ол құштарлықтарын қанағаттандыру үшін байлықты арттыру жолында адамгершілікке жатпайтын әрекеттер жасаудың көптеген амалдарын іздестіруге алып барып соқтырды. Адамгершілік мінез-құлықтың тап осындай өзгерісі едәуір дәрежеде варварлардың, атап айтқанда, номадтардың өмір салтына да енді. Номадтар теңізбен таныс болған соң, уақыт өте келе, бірден бұзылып шыға келді: теңіз қарашыларына айналды, шетелдіктерді қырып-жойып, өлтіре бертін болды. Олар өзге де халықтармен қарым-қатынас жасаубарысында олардан сән-салтанатты, асып-тасқан байлақта оқуды және сауда-саттық жасауды үйренді. Ал мұның өзі, шамасы, олардың тағылық мінезін жұмсарту түсуге әсер еткен болуы керек. Алайда, мінез-құлықтың бұзылуы, әлгінде ғана өзіміз айтып өткен ақкөңіл, ашық-жарқын қасиеттердің орнына, жексұрын зұлымдықты алып келді» [27, 216-217 бб.; 28; 29; 30].

Яғни, Страбонның бұл жазбаларына қарасақ, көшпелі өмір сүрген жағымды қасиеттері мол түркі болгарлары тәрізді халықтар батыстағы отырықшы славян, грек тайпаларымен араласу барысында көптеген жағымсыз қасиеттерді қабылдаған болып табылады. Жоғарыда айтқанымыздай, мұсылмандықты

кабылдау бұл халықтардың тағдырында және мінез-құлқында жақсы қасиеттердің арта түсуіне ықпал жасады дей аламыз.

Құрамына Ибн Фадлан кірген Бағдадтағы араб халифының елшілігі бұл елге болгарлардың патшасының өтініші бойынша келген еді. Мақсат - осында исламды насихаттауға, мешіт салуға және болгар патшасын жаудан қорғайтын қамал тұрғызуға көмек көрсету еді. Еділ болгарларының өздері де исламды қабылдауға аса құлықты болды. Ибн Фадлан бұл мәселені төмендегіше баяндайды: «Бірде менің басшылығыммен Талут деп аталатын адам исламды қабылдады., және мен оны Абдаллах деп атадым». Бұған жауап ретінде ол былай деді: - Мен сенің мені өз атыңмен Мұхаммед деп атағаныңды қалаймын. Мен айтқанын жасадым. Осыдан соң исламды оның әйелі, анасы және балалары қабылдады, және олардың бәрін Мұхаммедтің отбасы деп атай бастады. Мен отбасының иесіне Құранның «Аллахқа сәлем»,және «Аллах жалғыз» деген сүрелерін үйреттім. Оның осыған байланысты қуанышының аса зор болғаны сондай, егер ол патша болған болса да бұлай қуанбас еді» [29, 37 с.]. Сонымен қорытып айтар болсақ, бір кездері Қара теңіздің солтүстік аймақтарын мекендеген, гундар бірлестігінен бастау алатын түркітідес болгар тайпаларының қилы тағдыры әртүрлі этностар әлеуметтік-саяси жағдайларға байланысты славяндық ортаға тап болғанда күрделі этникалық өзгерістерге ұшырайтынын нақты дәлелдеп береді.

1. Плетнева С.А. Кочевники средневековья. Поиски исторических закономерностей. – М., 1982. -48 б.
2. Ұлы Түрік қағанаты. Қытай деректері мен түсініктер. – Үрімжі, 2006. -27-28 бб.
3. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы, 1998. Т.1. -228 б.
4. Артамонов М.И. История хазар. – Л., 1962. -105 б.
5. Гумилев Л. Көне түріктер. – Алматы, 1994. -199-200 бб.
6. [wikipedia.org](http://wikipedia.org). Кубрат.
7. Из нового списка географии, приписываемый Моисею Хоренскому // Журнал Министерства Народного Просвещения. Март. 1883. Ч.СХХХVI. – СПб., 1883. -26 б.
8. Ерматов С., Ибрагимов Ә. Ботбай – Дулаттың баласы // Қазақ батырлары.?????
9. Түркістан. Халықаралық энциклопедия. – Алматы, 2006. Сәуір. -225 б.

10. Байтанаев О. Хазары. Историческая повесть. – Алматы, 1996. -8 б.
11. Летопись Феофана. ??? -262-263 бб.
12. Златарски В.Н. История на Българската държава през средните векове. Т.І. Ч.І. – София, 1938. -173 б.
13. Ирмуханов Б.Б. Хазары и казахи: связь времен и народов. – Алматы, 2003. -140 б.
14. Древнейшие государства на территории СССР. – М., 1976. -65-81 бб.
15. Көмеков Б. Аспарух // Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. Т.І. – Алматы, 1998. -484 б.
16. <http://wikipedia.org>. Правители Болгарии из династии Дуло. Аспарух.
17. Генинг В.Ф., Халиков А.Х. Ранние болгары на Волге. – М., 1964. -175 б.
18. Из нового списка географии, приписываемого Моисею Хоренскому // Журнал Министерства Просвещения. Март. 1883. ССXXVI. – СПб., 1883. -28 б.
19. Успенский Ф. История Византийской империи. –СПб.,1889. – Т.І. - 768 б.
20. [wikipedia.org](http://wikipedia.org). Смерть хана Аспаруха.
- 21 Боталов С.Г.Гунны и тюрки (историко-археологическая реконструкция). – Челябинск: 000 «ЦИКР «Рифей», 2008.
- 22 Артомонов М.И. История хазар. – Л., 1962.
- 23 Гмыря Л.Б. Прикаспийский Дагестан в эпоху Великого переселения народов. – Махачкала, 2005.
- 24 Ежелгі дүниедегі және Византиялық дерек көздеріндегі Ұлы Дала тарихы. 4-томдық. Т.4. Ертедегі грек авторлары Ұлы Дала туралы.-Астана: «Фолиант», 2007.
- 25 Путешествие ибн-Фадлана на Волгу.Перевод и комментарии под редакцией академика И.Ю.Крачковского // На стыке континентов и цивилизаций... (из опыта образования и распада империи X-XYI вв.). – М.: Инсан, 1996.
- 26 Ежелгі дүниедегі және Византиялық дерек көздеріндегі Ұлы Дала тарихы. 4-томдық. Т.3. Ертедегі грек авторлары Ұлы Дала туралы. – Астана: «Фолиант», 2007.
- 27 Страбон. География. 7-кітап // Ежелгі дүниедегі және Византиялық дерек көздеріндегі Ұлы Дала тарихы. 4-томдық. Т.1.Ертедегі грек авторлары Ұлы Дала туралы. – Астана: «Фолиант», 2007.
- 28 Рашо Рашев. Прабългарите през Y-YII. – София, 2004.
- 29 Bona Ishtvan Das Hunen – Reich. – Budapest, 1999.
- 30 Pulleyblank E.D. Prehistoric East-West Contacts across Eurasia // Pacific Affairs. Vol.47. - №4

# III ОҒЫЗ-ҚЫПШАҚ ДӘУІРІНДЕГІ ТҮРКІ ЖӘНЕ СЛАВЯН ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ЭТНИКАЛЫҚ, САЯСИ ЖӘНЕ МӘДЕНИ БАЙЛАНЫСТАРЫ

---

## **3.1 Оғыздардың ортағасырлардағы Русь елімен әскери-саяси қарым-қатынастарына қатысты мәселелер**

Оғыз мемлекетінің территориясы оңтүстікте Хорезммен, Мауераннахрмен және Хорасанмен шектесіп жатты. Батыс Түрік және Түркеш қағандықтары құлағаннан кейінгі тайпалар арасында болған өзара күрес пен жаңа мемлекет Қарлұқ қағандығының құрылуы Батыс Жетісу жерін мекендеген оғыз тайпаларын VIII ғасырда бұл өңірден батысқа көшуге мәжбүрледі. Оғыздар Еуразия даласының саяси, әскери тарихында маңызды да шешуші рөл атқарып, ерекше беделді мемлекеттердің қатарынан саналды, оғыздар үстемдігінің күшті болғандығы сол кездегі далалы аймақтың «Оғыздар даласы» аталуынан да көрініс тапты. IX ғасырдың басында қимақтармен және қарлұқтармен одақтасқан оғыздар қанғар-печенег бірлестігін жеңіп, Сырдарияның орта және төменгі ағысы алқабы мен Арал өңірін өздеріне қаратты. IX ғасырдың аяғында Арал өңірінің солтүстігіндегі саяси үстемдікке ие болған оғыз көсемдері хазарлармен одақтасып, печенегтерге қайта сокқы береді де, нәтижесінде Еділ мен Жайық өзенінің аралығын иеленеді.

Оғыздардың әлемдік тарих сахнасына шығып өзіндік орын алуы көптеген оқиғалармен тығыз байланысты. Ол өз кезегінде Саманидтер мен Буид мемлекеттерінің өмір сүруін тоқтатуымен, Газневидтер әулетінің құлауымен және Византия империясының да құлауымен сәйкес келеді. Бұл дәуірдің өзіне тән ерекше оқиғалары қатарына Селжұқ империясының құрылуы мен крест жорығының басталуыжатады, сондықтан да, оғыздардың тарихи тағдыры Таяу Шығыс, Алдыңғы және Кіші Азияның көптеген

аумақтарымен тығыз байланысты. Оғыздар өз кезегінде көрші елдер тарихына этникалық, саяси және әлеуметтік тұрғысынан да ықпалын тигізді. Оғыз тайпаларының тарихи айшықты ізі Қара теңіз аймағында, Оңтүстік Орыс өңірінде, Балқан түбегінде сақталып қалды. Оның өзектілігі бір кездері орыс жылнамаларында торктер, византия жылнамаларында уздар, шығыс шығармаларында оғыздар деп аталған көшпелілердің бір бөлігінің славяндармен өзара саяси, этно-мәдени байланыстарының тарихи тамырының тереңдігімен түсіндіріледі.

Қазақ даласы мен орыс елі тарихының геосаяси жағдайы өзара тығыз байланысты. Ата-бабаларымыздың екі мың жылдай Қиыр Шығыстан Батыс Еуропаға дейінгі, Сібірден Үнді еліне дейінгі мемлекеттердің дамуында ерекше маңызды рөлге иеленіп, үлкен арақашықтықта орналаса отырып Еуразияның этникалық және мемлекеттік картинасын бір емес, бірнеше рет өзгерістерге алып келген еді [1]. Түркі халықтарының Русьпен мәдени, саяси, экономикалық байланыстарының шарықтап тұрған шағы болғандықтан да IX-XII ғғ. түркі-славян қатынастарын зерттеудің маңыздылығы зор.

Түркі халықтары мен славяндардың қарым-қатынасы көптеген зерттеушілерді қызықтырған тақырып. Бұл мәселе төңірегінде Карамзин Н.М., Грушевский М.С., Аристов Н.Я., Расовский Д.А., Устрялов Н.Г., Ключевский В.О. және т.б. осы сынды ғалымдар өз еңбектерінде тоқталып өткен болатын. Дегенмен де, көшпелілердің көрші халықтармен арасындағы қарым-қатынастарын, байланыстарын алып қарастырғанда олардың арасындағы соғыс, яғни сыртқы саясатта орын алған әскери қақтығыстары ең бірінші еске түседі. Неге десек, бүгінгі таңға дейін тарихнамада орын алып келген көзқарас: көшпелілер мәдениетінің болмағандығы, олар тек жаулаушы, соғыс құмар, мәдениетті құртушы, жоюшы, экономикалық дамуды тежеуші ретінде ғана сипатталып келген болатын.

Көшпелілер өміріндегі табыс көзі ол жаулаушылықпен тікелей байланысты еді, ол көшпелілер өмірінің бір бөлшегі есептелді десек те болады. Себебі, көшпелілердің территориясын кеңейту, өз ықпалын қалыптастыру, әскерін азық-түлікпен қамтамасыз ету және т.б. осы сынды сұраныстар мен қажеттіліктерді қамтамасыз ететін жағдайлардан туындаған еді. Бұл жөнінде, яғни түркілердің славян халықтарымен арасындағы

байланыстардың бастапқы сатысында бейбіт күй кешпегендігін белгілі түркітанушы ғалым Л.Н. Гумилев те ескертеді [2]. Дегенмен де деректерде жиі ұшырасып отыратын екі ел арасында жорықтар, шайқастар тек түрік-славян қатынасында ғана орын алып қойған жоқ. Өз кезегінде славян халықтарының өзара күрестері, сондай-ақ көшпелілер құрылымы ішіндегі соғыстар мен күрестер, өзара келіспеушіліктер орын алып отырды.

XI ғасырдың екінші ширегінде оғыздар оңтүстік Ресей мен Иран жеріне қарай жылжи түседі. Орыс жылнамашылары оларды оңтүстік Ресей жерінде шамамен 1054 жылы келді деп көрсетеді [3, 59].

Киев Русының саяси және әскери жағдайында оғыздардың орны ерекше болды. Орыс жылнамаларында оғыздар торк деген атаумен және төмендегідей жылдарда кездеседі: 985, 1054, 1055, 1060, 1080, 1093, 1095, 1097, 1098, 1105, 1116, 1121, 1125, 1126, 1151, 1154, 1159, 1160, 1161, 1162, 1169, 1170, 1171, 1172, 1173, 1190, 1235 [4].

Русь елінің саяси, әскери байланысқа түскен көшпелілерінің атаулары да келтіріледі: олар печенектер, берендейлер (оғыздардың баяндыр тайпасы), каепичи (оғыздардың кай оба тайпалары), коуи (қайы тайпасы), боуты (оғыздың баят тайпасы), қарақалпақтар және т.б. [4]. Осылайша тайпаларды тізбелей келе Гундогдыев Оңтүстік Русьте ең ерекше орынды иеленген деп оғыздың баяндыр тайпасының орыстардың соғыс өнеріндегі рөліне тоқталып кетеді: "Русьтегі оғыз тайпаларының (баяндыр, қайы, баят) ішінен берендейлер (баяндыр) ерекшеленген еді. Олар өздерінің әскери өнерімен даңқын асқақтатты. Орыс княздері оларды ішкі және сыртқы жауларынан қорғануда көмекке шақырды. Баяндырлар қыпшақтарға қарсы соғыста княздерге көп көмек берді. Мысалы, 1156 жылы Ұлы князь Георгии тұсында Днепрде баяндырлар қыпшақтарды қырып, олардың көбін тұтқынға түсірді" дейді [5, 106].

Сондай-ақ, XIX-XX ғасырлардағы зерттеулер ежелгі орыс мемлекетіндегі берендейлердің әлеуметтік статусын анықтауға мүмкіндік берді. И.Самчевский егерде орыс княздері қыпшақтармен өзара жауласатын болса "одақтас-жалдамалылардың" рөліне көңіл бөлгендігін, ал қарақалпақтар "жалдамалыларға қарағанда тәуелді, бағынышты болғандығын" көрсетеді [6, 129]. Сондықтан да берендейлер Русьпен келісімді

катынаста болды, ал 1146 жылы қарақалпақтар деген атау алған олар торқтар мен печенектердің тайпалық бірлестік қатарына кірді және Русьтің қарамағында болды. Орыс княздерінің өзара тартыстарында, киев княздерінің қыпшақтарға қарсы жорықтарында берендейлердің атты әскері пайдаланылды [6, 130]. Жылнамалардың мәліметтеріне сүйенсек, Киев мемлекетіндегі берендей әскерлерінің сандары әртүрлі кездеседі: 1000, 1500, 2100 кейде 30 000 әскер болған деп жазылған [7, 29].

Переяславск және Чернигов княздіктерінде орыс егінші тұрғындарымен аралас өмір сүрген және орыс княздеріне қызметтес болған торқтердің көшпелі ордасы қоныстанды. 1126 жылы қыпшақтар Переяславск жеріне жорық жасағанда Баруч қаласында орналасқан торқтердің ордасын жаулап алу мақсатын көздеген еді. Шабуыл кезінде торқтер орыстармен бірге осы қаланың қабырғасына барып паналады, жасырынды [8, 187].

Солтүстік Қаратеңіздің далалық аймағы мал шаруашылығына айтарлықтай қолайлы еді. Сондықтан Шығыс Еуропаға азиаттық көшпелілер қоныстанды. Әрине, бұл миграциялық қозғалыс жергілікті тұрғындар - славяндармен қақтығысқа алып келді. Дегенменде көшпелі шаруашылық отырықшы егіншілермен байланыспай олардан тыс өмір сүре алмаушы еді. Себебі, тауар алмасу да өз кезегінде маңызды еді. Сондықтан да әскери қақтығыстар симбиоздың тұрақты өзгерместей мысалы ретінде көрініс беріп отырды. Печенектер Лебурндағы жеңілістен кейін Добруджда қоныстанып қалады да, Византияның одақтасы болады; ал торқтер Днепрдің оң жақ жағалауына қоныстанып, киев князінің шекаралық күзетін атқарды; ал күшті де жауынгер халық қыпшақтар болса орыстармен алғашқы қақтығысынан кейін-ақ Черников княздігімен одақтасады. Жағдайды қай қырынан алып қарастырмасақ та көшпелілердің белгілі бір дәрежеде славяндарға ықпалының болғандығын жоққа шығара алмаймыз. Ол туралы: "...Именно угол зрения, под которым рассматривали русскую историю летописцы, позволял им более или менее осознавать влияние угров и хазар на славянскую предысторию Руси; он же диктовал акцент на роль варягов и основанной ими династии и отношениях с Византией" деп жазады В.А. Шорохов өзінің YIII-IX ғғ. Русь тарихындағы сыртқы факторларға арнаған еңбегінде [9, 9].

Қырымға дейін жетіп, Дунайды жайлаған көшпелі оғыздар туралы мәліметтер византиялық, араб, және батысеуропалық деректерде кездеседі. 1064 жылдың қыркүйек айында Дунайға жеткен оғыздар саны 600 мың адамды құрады [3, 71]. Олар деректерде әртүрлі аталынады, мысалы орыс деректерінде олар печенегтер деген атпен белгілі. Ал, осы печенегтердің әлемдік аренада пайда болуы тарихына арналған В.Г. Васильевскийдің "Византия и печенеги (1048-1094)" атты еңбегінде Византиямен арадағы жаугершілік кезеңіне сипаттама беріле отырып, оғыздар туралы, олардың өзге түркі тайпаларымен туыстас екендігіне назар бөлінеді. Сондай-ақ, орыс және византиялық зерттеушілердің қателігі түркі тайпаларының жақын туыстық байланыстарына көңіл бөлмейтіндігін сөз етеді: "Большая ошибка, особенно неуместная в византийской и русской истории, состоит в том, что обыкновенно опускают из виду близкую родственную связь различных турецких племен, именуя одних Турками, а других, как бы в отличие, Тюрками. Между тем Печенеги и Узы или Половцы совершенно такие же Турки, как и Турки-Сельджуки" [10, 15].

1064 жылы төменгі Дунайдың оң жағалауына ығысқан торктер Византияға басып кіріп, Константинопольға дейін барады. Дегенмен де нәтижесінде Византияның әскери табыстары мен эпидемияның жайлауы оларды жеңіліске ұшыратады. Византия тарихшысы Атилиат торктердің тірі қалған бөлігі Византия қызметіне тартылып, Македонияға орналасса, ал олардың екінші бір бөлігі Дунайдың сол жағалауына қарай қайтады [11, 38]. Солтүстік Қаратеніз жағалауында қалғандар және Византиядан қайтып келген торктер Русьтің оңтүстік княздіктеріндегі конфедераттарына орналасты, ал олардың бір қатары қыпшақтардың құрамына қосылып кетті.

Орыс жылнамаларының айтуынша 1080 жылы князь Владимир Мономах Переяславл аумағында орналасқан торктерге қарсы шабуылын тоқтатты, бұл осы оқиғаға дейін бірнеше уақыт осында өмір сүргендігін көрсетеді. 1093 жылы қыпшақтар Киев княздігіне шабуыл жасап, Торческ қаласын қоршауға алған кезде бұл қаланы осында тұрып жатқан торктер қорғаған еді. Ары қарай жылнамаларда торктердің Руське қоныс аударуы мен конфедерат ретінде өмір сүруі туралы сөз етіледі. Сонымен 1103 жылы орыс княздерінің қыпшақтарға қарсы жорықтағы

жеңісінен кейін қыпшақтардан өзге торктер мен печенектер отбасымен тұтқынға түсіп, Руське әкелінді. 1116 жылы жылнамаларда печенектер мен торктердің Руське тағы да кезекті қоныстануы айтылады. Қыпшақтармен шайқасқа түскеннен кейін олар Владимир Мономахқа келеді, ал ол "оларды Ресейдің көптеген қалаларына орналастырды". Ипатьев жылнамасында мынадай ақпаратты кездестіреміз: 1117 жылы қыпшақтардың қысымынан Белая Вежа на Дон қаласының (хазарлардың бұрынғы бекінісі - Саркел) тұрғындары Русь жеріне қоныстанды. Осы қоныстанушылар Чернигов княздігіне Остер өзенінің жағасына бұрынғы атаумен Белая Вежа деп аталатын жаңа қала тұрғызып берді. Археологиялық деректерге сәйкес Белая Вежа гарнизонында печенектер мен торктер тұрған, беловеждіктер Руське кеткеннен кейінгі зираттары жоқ [12, 64].

Козлов С.А. "Византийцы и тюркоязычные кочевники Восточной Европы в конце IX - начале XIII века в византийской нарративной традиции" деп аталатын кандидаттық диссертациясында византиялық авторлардың империяға қызмет еткен христианданған (шоқынған) печенектердің тағдыры туралы мәліметтерін қарастырады. Константин IX Мономахтың печенектерді (нақтырақ айтсақ олардың бетке ұстар элиталарын) шоқындыру рәсімі империяның дәстүрлі әскери-діни доктринасымен байланысты болуы мүмкін деп түсіндіріледі. Бұл түсіндірменің византиялық әдебиеттердегі печенектердің шоқынуды рәсімімен өтетін әскери контекст: көшпелілердің Византия территориясына шабуылы, олардың жеңіліс табуы, христиан сенімін қабылдауы және болгар гарнизондарын қосып алуы, түрік-селжұқтарды қоса алғанда Империяның түрлі жауларына қарсы соғыстар. XI ғасырдың 80-жылдарына дейін византиялықтар көшпелілерді империяның әскери механизміне пайдалана алды [13, 18].

Константин Багрянородныйдың көрсеткен печенектің 8 тайпасы Қаратеңіз маңы мен Дон, Дунай аралығындағы далалы аймақта көшіп-қонып жүрді. Константин Багрянородный печенектер 8 фем мен 40 округтен тұрды деп жазады. Фем дегені тайпалық құрылымға сәйкес келсе керек, ал округ - тайпа құрамындағы ру саналған болуы керек. Ол өзінің ұрпақтары мен мирасқорларына печенектердің күшін көрші жауларына қарсы қалай дұрыс пайдалану керектігін кеңес етеді [14, 37-38].

Ортағасырлар кезеңінде печенектердің Русьпен, Византиямен арадағы болған қарым-қатынасы бір қалыпты дамымады. Аталмыш екі мемлекеттің арасындағы бәсекелестіктің пайда болуы олардың өзіне қай коалицияны, кімнің жағын таңдау шарттары анықталды. Русь өз кезегінде көшпелілерді өз жағында 944 жылға дейін жақын ұстай алды. Осы уақытта князь Игорьдің Константинопольға жорығы орыс жылнамасында көрсетіледі. Дәл осы соғысқа печенектер де қатысқан еді. Сондай-ақ печенектер X ғасырдың 60 жылдары Балқандағы орыс-византия арасындағы қақтығыстарға да қатысты. Көшпелілердің бұл одағының шығыс бағытындағы қызметі туралы мәліметтер аз кездеседі. Осы мәселеде тек екі ресми құжаттың мәліметтеріне сүйене аламыз. Оның бірі еврей-хазар жазбалары болса, екіншісі Ибн-Хаукалдың мәліметтері. Ибн-Хаукалда печенектер Хазар хандығының ежелден келе жатқан дұшпаны ретінде көрсетіледі. Аймақтағы саяси жағдай XI ғасырдың екінші онжылдығында печенектер үшін қолайлы болды. Ежелгі орыс мемлекетінің күшеюімен және торктер, қыпшақтар тәрізді жаңа көшпелілердің пайда болуымен печенектер халықаралық жағдайды қадағалауды жоғалтады. Дегенмен де көрші мемлекеттерге кейбір ықпалын жүргізіп қала береді. Олардың бір бөлігі Византия шекарасында көшіп-қонып жүріп, солтүстік провинцияларына шабуылдар ұйымдастырып отырды. Печенектердің екінші бір бөлігі далаға қарай жылжып көшпелілердің келесі толқыны торктерге барып қосылды [15, 14-15].

Жоғарыдағы келтірілген мәліметтерден өзге Русьпен печенектер арасындағы одақтастық қарым-қатынасы тарихы бойынша неғұрлым толық дерек мәліметтерін орыс жылнамаларынан ала аламыз. Бұл көшпелілердің Киев княздерімен арадағы байланыстары туралы мәліметтер белгілі әдеби ескерткіш - "Повесть Временных летте" көрініс тапқан. Онда 915 жылдан 1015 жылдар аралығына қатысты 15 хабарлама кездеседі [16, 321]. Киев князінің бұл кезеңдегі басты міндеті елдің оңтүстік шекарасын нығайту еді. Сондықтан да осы уақыттағы елді басқарып отырған Владимир ең алдымен даламен шекаралас бекіністердің құрылысына көңіл бөлді [17]. Тек екі жақтық соғыстар мен шайқастар ғана орын алды деп мәселені бір жақты қарауға да болмайды. 916 жылы печенектер Игорьмен келісім жасасты, ал 944 жылы олар орыстардың Грецияға

жорығында жалдамалы әскер міндетін атқарды [18, 69]. Шамамен 1008 жылы печенектер тыныштықты сақтау туралы келісімін орнатуға ұсыныс жасады. Бұл жағдайды неміс миссионері Бруно князь Владимирдің келісімнің кепілі ретінде көшпелілер еліне балаларының бірін жібереді деп көрсетеді [19, 313-317].

Сондай-ақ, печенектермен арадағы келісімнің нәтижесі жөнінде Константин Багрянородный "Об управлении империей" аталатын еңбегінде печенектердің қаншалықты пайдалы екендігін былай деп жазады: "если посылать к ним чиновника с богатыми дарами и брать у них заложников, ответственных за сохранение мира, они не позволяют ни руси, ни туркам-венграм, ни болгарам нападать на Византию" [20, 212]. 1121/1122 жылдары түркі тайпаларының бір тобын князь Владимир Мономах Ресей жерінен қуды. Орыс жылнамаларында бұл туралы былай делінеді: "6629 жылы Владимир орыс жерінен берендейлерді ығыстырды, ал торктар мен печенектерді өзінің жанында қалдырды"[21].

Мұндай одақтастықтардың екі жаққа да белгілі бір дәрежеде пайдасы болғанымен де, олар оңтүстік орыс княздеріне көмектесе отырып, көшпелілер тарапынан зияны да болды дейтіндер де бар. Русьтің көшпелі халықтармен көрші болып, тұрғындарының араласуынан "Русьте не күшті княздік билік, не аристократтық, не халықты басқару құрылмады" дейді олар. Сондай-ақ, көшпелілер, оның ішінде славяндармен араласқан және киев князінің әміршілерінің қоластында соғыстарға қатысқан торктар мен берендейлер де Ежелгі Русь өркениетінің дамуын тежеген деп есептелінді. Русь пен көшпелілер арасындағы қарым-қатынастар туралы жылнамаларға талдау жасай отырып В.Н. Татищев та осы көзқарасты ұстанады. Онда печенектер, торктар мен половецтер - бәрі де Русьқа қауіп төндірген дұшпан ретінде көрсетіледі. А.Е. Пресняков та Киев Русінің көшпелілермен қарым-қатынасы мәселесін қарастырды. А.Е. Пресняковтың пікірінше мықты да күшті мемлекеттік шекараны құра алмауының себебі халықаралық жағдайдың қиындығы, ал бұл нәтижесінде Киев мемлекетінің XII ғ. соңында феодалдық бөлінуіне, ыдырауына алып келді [22, 13].

Аталмыш түрік тайпаларының бірі берендейлердің кейінгі тағдыры туралы "Советская историческая энциклопедияда"

былай деп жазылған: "татар-монғолдардың Руське шапқыншылығына байланысты XIII ғасырдың басында берендейлердің бір бөлігі Болгария мен Венгрия жеріне кетсе, қалған бөлігі Алтын Орданың халқымен араласып кетті" [23, 347]. Осыдан кейін берендейлер жөніндегі жаңа мәліметтер орыс жазба деректерінде кездеспейді.

Қалай десек те жекелеген тарихшылар көшпелі халықтардың тарихын зерттеудің Ежелгі Русь тарихын түсінуге көп көмегін тигізетіндігін мойындайды. Орыс халқының көшпелілерге қарсы соғыстарымен байланысы бар сюжеттерді Н.М. Карамзин, Н.Г. Устрялов, М.П. Погодиндер де қарастырды. Орыс княздары көшпелілерді өзара талас-тартыстар мен сыртқы жаулармен соғыстарда көмекке шақыратындығын көрсете отырып, Русьтің бірден-бір басты жауы көшпелілер деп саналған [22, 10]. Дегенмен де орыстар мен көшпелілер арасындағы қарым-қатынастың мұндай жақтарын теріске шығаратын зерттеушілер де бар. Олардың қатарында В.А. Гордлевскийді атап өтуге болады. Ол қыпшақтардың орыс жеріне шабуылының кері ықпалы мен бұзушылық әрекетін теріске шығарады. Сондай-ақ көшпелілермен арадағы соғыстар мен шабуылдар ежелгі орыс ұлтының қалыптасу үдерісін жылдамдатқандығына баса мән беретіндер де бар. Ол екі халық арасындағы "достық" "тығыз" қарым-қатынасы жайында жазады.

П.П. Толочко "Кочевые народы степей и Киевская Русь" атты еңбегінде "нақ осы көшпелілер шығыславян халықтарының этномәдени жүйесін еуропалық әлемнен алшақтата отырып айтарлықтай деңгейде өзгертті" деп, көшпелілердің ықпалын көрсетеді [24, 160]. Көшпелілердің Руське ықпалын автор "белгілі бір мәдени алмасулар" деп көрсетеді. Дегенмен де түркі этномәдениетінің элементтерінің ежелгіорыс этникалық және мәдени қауымдастығының дамуында айтарлықтай орны болды.

Дегенмен де қай кезең болмасын, отырықшы елдер мен көшпелі елдер арасындағы байланыстың әрқашанда маңызды болып есептелінгенін жоққа шығара алмаймыз. Себебі, көрші орналасқан екі ел өзара достықта да, жауластықта да өмір сүрді. Көбіне-көп жалдамалы әскерилер мен әскери одақтастық сипатында орын алатынын ескерсек, славяндар өз жері мен елін қорғауда көшпелілер көмегіне жүгінгенін байқаймыз.

П.В. Голубовскийдің 1884 жылы "Печенеги, торки и половцы до нашествия татар" деп аталатын монографиясында көшпелілердің рөлі тек сыртқы соғыстарға қатысумен ғана шектелетін болса, олар Русьтің ішкі оқиғаларының белсенді қатысушылары бола алмас еді де, көршілік қатынас оларға тек табыс әкелген болар еді дейді. Оның ойынша көшпелілер күшті мәдениет пен тұрақты дәстүр салттың өкілдері болған. Көшпелілердің шабуылы да Ежелгі русь мемлекетінің оңтүстік және солтүстік бөліктерінің біркелкі дамымауына себеп деп көрсетеді автор. Екінші жағынан көшпелілер бірде бір князды, екінші бірде екінші бір князді қолдауы да олардың нығаюына мүмкіндік бермеді [18]. Оның үстіне саяси жағдайда көшпелілер Киевтің славян тұрғындарымен терезесін тең ұстады. Олар князь тағайындауға да қатыса алды.

Бұл жерде біз түркілердің славяндармен әскери-саяси қарым-қатынастарын қарастыруда оғыздармен байланыстарын ашып көрсету мақсатында бірнеше мысалдарды алып көрсеттік. Себебі, түркілердің славяндармен саяси ықпалдасуы, өзара одақтық байланыстардың орнауы оғыздардың Дешті-оғыз деп аталған Ұлы Даладан батысқа қарай бет алып қоныс аударуы тарихымен тікелей байланысты. Ортағасырлардағы халықтардың халықаралық жағдайы, әлеуметтік-экономикалық және сауда, әскери байланыстарын жан-жақты қарастыру, сол кезеңнің келбетін ашуға көп септігін тигізері хақ.

П.Голубовский алғашқылардың бірі болып қарақалпақтар дәстүрінің Оңтүстік Русь мәдениетіне ықпалын атап көрсеткен болатын. Бұл ықпалды ол әскери өнерде былай суреттейді: олардың тұтқиылдан және күтпеген жерден шабуылдайтындығына, қимылдарының ширақ, шабуылдау мен кері шегіну кезінде отрядтарының ұстатпайтындығына, соғысу тактикасындағы шеберлік ерекшелігіне тоқтала отырып, қашуға ескерту жасауға ешқандай да мүмкіндік болмайтындығын, тек олардың кері шегінетін жолдарын жабуға және тұтқындарын кері қайтаруға тырысу ғана қалатындығын атап көрсетеді. Ол көбіне-көп мүмкін болмайтындығын да ескертеді П. Голубовский [18, 150-151].

Бұл мәселе өз кезегінде Д.А. Расовскийдің «Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Угрии» деп аталатын монографиясында да көрініс табады. Еңбекте зерттеуші П.Голубовскийдің

көзқарастарын жалғастыра түседі десек қателеспейміз. Мысалы, қарақалпақтардың Русь әскери істерінің дамуындағы үлесін былайша көрсетеді: «Для Руси Черные Клобуки были действительно незаменимы. Сами степняки, знавшие военное искусство своих противников, они, будучи кавалеристами, лишь одни были в состоянии догонять и ловить ухотивших с награбленной добычей Половцев, сами делать быстрые нападения на них, наконец быть прекрасными разведчиками» [7, 20]. Расовский Д.А. қарақалпақтардың Русьтің әскери өнерімен бірге материалдық мәдениетіне де ықпалы айтарлықтай болғандығына кері уәж айта алмайды [7]. Бұл жерде қарақалпақтармен бірге қыпшақтардың да әсері көрінеді. Дегенмен де, этномәдени байланыстары тұрғысынан келгенде Д.А. Расовский қыпшақтардың емес, көбіне-көп қарақалпақтардың әсерінің мол болғандығына баса назар аударады: “Хотя главная масса Черных Клобуков жила на окраине Руси, в южной части Киевского княжества, тем не менее они были хорошо известны всей Руси. Лепшие мужи их жили в самом Киеве; там же находились иногда при князьях отдельные берендейские отряды; во время междоусобных войн Черных Клобуков видели всюду, почти по всей тогдашней Руси проходили их полки. Можно предполагать, что в первые годы их проникновения в Русь, в эпоху Святополка II и Владимира Мономаха, они наводнили собою княжеские дружины, может быть существовали самостоятельные тюркские отряды при князьях. Все это не могло не сыграть существенной роли в деле передачи различных тюркских элементов на до татарскую Русь; а в исходе XI начала XII вв., когда она была особенно насыщена этими элементами, благодаря массовому наплыву Торков и Печенегов, едва ли не создалось своеобразной моды на них” [7, 37].

Қарақалпақтар жөніндегі маңызды деректердің бірі Киев жылнамасы болып табылады. Мұнда “қарақалпақтар” одағы туралы көптеген хабарламалар шоғырланған. Бұл жылнамада қарақалпақтар 1146 жылмен байланыстырылып көрсетіледі. Бірде-бір ежелгі орыс жылнамасы көшпелілер одақтары жайында дәл мұншалықты деңгейде жазылмаған. Бұл жағдайды Киев жылнамасының авторы оңтүстік тұрғыны, осы аумақтың саяси жағдайымен етене таныс болуы керек деген қорытынды

жасалынады. Ал қарақалпақтар болса Киев Русінің оңтүстік бөлігінде өмір сүрген еді. Киев жылнамасындағы хабарламалардан қарақалпақтардың ұлы киев княздігімен одақтасқан деген қорытынды жасауға болады.

1169 жылы Киев Андрей Боголюбскийдің әскерімен алынып, тоналды. Бұл оқиғалар зерттеушілердің бірқатарында Киев Русінің тарихындағы қалыпты емес кезеңдердің бірі ретінде қарастырылады. Осы кезден кейін Киев Русі жалпыорыс саяси орталығында өз рөлін жоғалта бастайды. 1203 жылы Киев тағы да Рюрик Ростиславовичтің әскерімен алынып, аяусыз тоналады. Жоғарыда көрсетілген 1169 жылдан монғолдар жаулаушылығына дейінгі уақыт аралығында Киевтің көбіне-көп басқарушылары ауысып отырды және басқарушылықта олардың айтарлықтай маңызы болмады. Осы аталған оқиғалардың бәрі де (яғни киев басшылығының жиі ауысуы және 1169 жылдан кейінгі әлсіреуі) қара қалпақтардың өзіндік өсуіне алып келді. Осыған дәлелдердің бірі жылнамаларда көрсетілгендей қарақалпақтардың 1187 және 1192 жылдары қыпшақтарға қарсы шығудан бас тартуы болса керек. Ал мұндай жағдай славяндар мен көшпелілер арасындағы жылнама бетінен орын алған алғашқы оқиғалардың бірі саналады [12, 90].

1118-1146 жж. аралығындағы мәліметтер қатарында көшпелілер 28 жыл орыс қызметінде болғанда 5 рет айтылады. "В лето 6621 (1121). Прогна Володимирь берендичи изъ Руси, торци и печенежи сами бежаша" [26]. Мұнда көшпелілер одақ құрушы ядро қатарында аталынады. Олар орыс қызметіне алынғандар еді. Бұл кезеңдегі мәліметтердің басым бөлігі Мономах пен оның ұлдарының қызметімен байланысты көшпелілермен жасалынған одақтар туралы.

Ал, М. Грушевский қарақалпақтардың славяндармен қатынасы соншалықты жақын болмағандығын алға тартады [27, 550].

О. Бубеноктың пікірінше оғыздар X ғасырдың ортасында Солтүстік Кавказ жерінде болған. Оғыздар Кавказдың солтүстік-шығыс етегіне дейін жетіп, алан-бұлғар тұрғындарын ығыстырған еді. Е. Кругловтың пайымдауынша X ғасырдың ортасына дейін оғыздар мен хазарлар печенегтерге қарсы одақ құрған. Хазарлар оғыздармен шекарада соғыс жүргізу үшін ешқандайда қорғаныс бекіністерін тұрғызбады және Еділдің оң

жақ жағалауына көшіп-қонуға мүмкіндік берді. Джуаншер Джуаншерияни «печенегтердің» «түріктердің» қысымынан кері шегінгенін жазады. Мұндағы «печенегтер» деп отырғаны «оғыз-түріктер» еді. Оғыздар печенегтердің бір бөлігіне хазарлардың билігін мойындатуға ықпал етті. Печенегтердің бұл бөлігі «хазар печенегтері» деген атау алды. Саркелде оғыз-печенегтердің гарнизоны пайда болды.

Русь билігін князь Святослав басқарып тұрғанда оғыздар хазарлармен жаулық саясат ұстанып, Русь жағында табылған еді. Ибн Хаукал орыстардың Бұлғар, Хазар, Еділ, Семендерді жаулағандығын хабарласа, ал Ибн Мисхавейх хазарлар исламды қабылдамастан бұрын оларға түріктер шабуыл жасаған дейді. Ал-Мукаддаси хорезмдіктер азат еткеннен кейін, орыстардың Хазарияға шабуыл жасағанын еске салады.

Қаңғар-печенегтер бірлестігіне қарсы IX-X ғасырларда жүргізілген соғыс оқиғалары «Оғыз-наменің» сюжеттік желісіне негіз болған [28, 99].

Оғыз тайпалары бірлестігі 965 жылы Киев Русінің сол тұстағы билеушісі Святославпен арасында әскери одақ жасалынып, екі жаққа бірдей қатер төндіріп тұрған қуатты Хазар қағандығына қарсы соғыс ашады. Оғыздар мен Киев Русінің арасындағы мұндай әскери-саяси одақтың жасалынуы арадағы саяси, сондай-ақ сауда-экономикалық мүдделердің бір болуынан туындаған жәйт еді. Біріншіден, хазарлармен күресте одақ керек болған болса, екіншіден, жоғарыда айтып кеткендей, оғыздар мал шаруашылығымен айналысқандықтан, оғыз шонжарларына мал жаятын жайылым жерлерді қажет етіп, Дон, Қара теңіз маңындағы далаларға өте мұқтаж болды. Соңында хазарлар жеңіліске ұшырап, Каспий теңізінің солтүстік-шығыс жағалауын да жаулап алады. Арадан жиырма жыл өткен соң оғыздар орыс княздарымен біріге отырып, Еділ мен Кама өзендері бойындағы бұлғарларды да тас-талқан етіп жеңіп шығады. Негізі оғыздарды Еділ бойынан, Маңғыстаудан, Үстірттен өтіп, Еуропаны Азиямен жалғастырып жатқан маңызы зор жолдар қызықтырды. Бұл сауда жолдары тек оғыздарды ғана емес, сол кездегі орыс мемлекетінде қызықтырған еді. Осындай жолдарға алып баратын Хазария елінің жеңіліске ұшырауы орыс саудагер-көпестеріне Шығыс елдеріне шығуға мүмкіндік берді.

Орыс-кеңес тарихшылары князь Святославты мықты қолбасшы ретінде қарастырады. Шындығында да Святослав өзімен көршілес славян тайпаларының жерін бағындырып, қосып алу нәтижесінде Киев Русінің территориялық аумағын кеңейткен еді. Кеңестік тарихшылардың бірқатары Святославты Хазар қағанатының билігін, үстемдігін жойған бірден-бір тұлға санайды. Дегенмен де бұл жерде баса мән берілетін жәйт, жоғарыда айтып өткеніміздей 965 жылы Хазар қағандығын печенектер мен оғыздардың атты әскерінің көмегін пайдалана отырып қана жеңіске жеткендігіне көбіне-көп мән берілмей жатады. Себебі, Святославтың қарамағындағы жауынгерлері жаяу әскерлерден құралған болатын. Хазарларға қарсы күресте жеңіске жеткен Святослав көмек көрсеткен печенектерге берген уәдесінде тұрмағандықтан да өлтіріледі. Және де түркілердің мықты салт атты әскерінің мүмкіндіктерін князь Владимирге айтылған мына бір ауыз сөзден де аңғарамыз: "...аяқтарына саптама етік киген бұлғарлармен соғысып неміз бар еді, одан да аяқтарына шабата киген үйреншікті славяндарға шабуыл жасай бермедік па".

Міне, осы Хазар қағандығының оғыздар мен орыс княздерінің одағынан жеңіліске ұшырауы оғыз державасының саяси қуатын арттыра түсті. Орыс шежірелеріне сүйенсек, оғыздардың тек хазарларды емес, сонымен бірге орыс княздарымен біріге отырып Еділ бұлғарларын да жеңгендігіне куә боламыз. Онда 985 жылы князь Владимирдің торктармен (оғыздармен) одақтасып бұлғарларға жорыққа аттанғаны сөз болады. Орыс тарихшысы Н.М. Карамзин «берегом шли конные торки, союзники или наемники россиян» деп жазады. Осылайша орыстар жеңіске жеткен еді.

Міне, бұл зор жеңістердің бәрі Оғыз мемлекетінің күш-қуатын, саяси беделін бұрынғыдан да арттыра түседі. Оғыздардың жаужүрек ерлігі туралы алуан түрлі аңыздар тарайды. Оғыздар жайындағы осындай аңыз-ертегілер желісіне құрылған көркем шығарма – «Оғыз-наме» болып табылады.

Бұлғарлар мен оғыздар арасындағы саяси байланыстардың белсенді түрде орын алғанын байқаймыз. X ғасырдың басында екі ел арасында одақтық келісім жасалынып, ол оғыз сюбашысының туысқан қызына бұлғардың елтебері арасындағы некелік, туыстық байланыспен нығайтылады. Осыған қарап А.П.

Ковалевский де бұлғар басшыларының оғыздармен одақтасуын жоғары бағалаған деген қорытындыға келеді. Бұлғарлық дипломатия (оғыздармен арадағы) Еділ бойы бұлғарларының хазарлармен арадағы шайқасында ең сенімді одақтас екендігін дәлелдеп берді. Дегенмен де саяси жағдайлардан көріп отырғанымыздай кезіндегі одақтастар арасы алшақтап, ендігі кезекте оғыздар орыстар жағына шығып, бұлғарларға қарсы аттанады. Бұл жердегі көңіл бөлетін мәселе, ол оғыздардың болмаса басқа да көшпелілердің келісімді ұстанбауында емес, мәселе басшылардың ауысып, олардың бағыттарының өзгеше сарын алуында екендігін ескерген жөн. Келісім орнатқан әскербасшысы, ел басшысы саяси аренадан, биліктен кеткеннен кейін, оның орнын тағы басқа билеуші басады да оның ұстанған бағыты өзгеше болып, басқа елдермен арада байланыстың табыс әкелетіндігін жөн көретін. Міне жоғарыда көріп отырған бұлғарлар мен оғыздардың арасындағы саяси жағдайды осындай мысалмен түсіндіруге болады [29, 148-149].

Сондықтан да оғыздар 985 жылы Владимир Святославичтің еділ бойы бұлғарларына қарсы жорығына қатысады. "Пошел Владимир на болгар в ладьях с дядею своим Добрыней, а торков привел берегом на конях; и победил болгар" [30, 159].

Одақтастық тек бір жақты болып қойған жоқ. Сонымен бірге екі ел бірде әскери одақтастық жасаса, бірде екі ел арасында да өзара жауластық орын алып отырды. Оны Л.Гумилев өзінің "Древняя Русь и Великая Степь" аталатын еңбегінде былайша суреттейді: "1049 ж. Русьтің оңтүстік шекарасында Святославтың бұрынғы одақтастары, ал қазіргі дұшпаны саналатын ғұздардың не болмаса торктардың пайда болуы күтпеген жағдай еді. Торктармен соғыс 1060 жылға дейін созылды. Орыс княздерінің коалициясынан жеңіліс тауып, Дунайға қарай жылжыды. 1064 жылы торктар Дунайдан өтіп, Фракияда бекінбекші болды. Алайда олардың қас дұшпаны - печенектер торктердің қайтып келіп, Киев князінен баспана сұрауға мәжбүрледі. Русьтің оңтүстік шекарасы Днепрдің оң жақ жағалауына орныққан торктар орыс княздеріне адал одақ бола отырып өздерінің ізін ала келген үшінші бір көшпелі этнос қыпшақтарға қарсы тұрды" [2, 189-190]. Алғашында қыпшақтар екі жаққа да ортақ жауы саналған торктарға қарсы (1055 ж.) Всеволод Ярославичпен одақ құрған еді. Жеңіске жеткеннен кейін-ақ одақтас екі ел

жанжалдасып, 1061 жылы қыпшақ басшысы Искал Всеволодты жеңіліске ұшыратады [2, 193].

Еңбектерде Роман Мстиславичтың Киевті қорғауда торктерді өзіне тартқандығы да сөз болады. Бұл жерде Роман Мстиславич торктердің жаужүректілігі мен жауына қарсы беттегендегі қайсарлығына тәнті болған.

XI ғасырда Солтүстік Қаратеңіз маңында пайда болған торктер печенектердің бір бөлігін бағындырып, бір бөлігін Дунайға қарай ығыстырған еді. Торктердің Русьпен алғашқы әскери қақтығысы 1055 жылы орын алды. переяславл князі Всеволод Ярославович торктерге қарсы жорық ұйымдастырып, оларды Днепрдегі Сула өзенінің құяр ағысында талқандаған еді. 1060 жылы Ярославичтің біріккен үш князі (киев князі Изяслав, Чернигов князі Святослав, переяславл князі Всеволод) мен қыпшақ князі Всеслав Брячиславич тағы да торктерге қарсы шықты. Алайда жылнамаларда торктер орыс әскерінің күші туралы естіп қашып кеткен делінеді. Бұл кезеңде торктер қыпшақтармен тығыз байланыста еді.

1060 жылы ежелгі орыс жылнамалары орыс князі мен торктар арасындағы Днепр бойындағы ірі шайқас туралы мәлімдейді. Қыпшақтар бұл соғыста аталмайды. Орыс-торк соғыстарының тікелей себебі торктардың переяславл шекарасына шабуылы болды. Ол әрине, шығыстан Днепрге қарай жылжыған қыпшақ тайпаларының оңтүстік орыс жерінен торктерді ығыстыруымен байланысты болды. Бұл шабуылға жауап ретінде орыстың төрт қуатты княздері: Изяслав Киевский, Святослав Чернигов, Всеволод Переяславский, Всеволод Полоцкий 1060 жылдың қысында Днепрдің төменгі далалы аймағына қарай шайқасқа жылжыды. Шайқасқа шықпай торктер қашады. Олардың бір бөлігі тұтқынға түсіп, Руське әкелінеді. Торктардың қалған екінші бір бөлігі "помроша бѣгаючи, божымъ гнѣвомъ гоними, ови от зимы, друзии же главдомъ, ини же моромъ и судомъ божымъ. Тако богъ избави хрevityаны от поганыхъ" [30, 109]. Сонымен орыс-торк арасындағы 1060 жылы орын алған соғыс торктердің толықтай жеңілісімен аяқталады. Ал торктер осы соғыстан кейін бас көтерместей жеңіліске ұшырап, Днепр мен Дон аралығындағы далалы аймаққа бақылауды қолдарынан шығарып алады. Осыдан кейін ғана Днепр даласы қыпшақтардың қолына көшеді [31, 6].

Қорыта айтқанда, келтірілген жылнама деректері мен зерттеулерден көретініміз, алғашында Русь пен көшпелілер арасындағы тығыз қарым-қатынас екі жаққа да пайдалы болды, яғни сыртқы жауларынан қорғану мақсатында Русь елі көшпелілердің әскерін пайдаланған. Және бұл екі жаққа да тиімді болған еді. Сонымен бірге қарастырылып отырған кезеңдегі түркі-славян байланысы, қарым-қатынасы бейбітшілік сипатта да, соғыс сипатында да жүзеге асты. Дегенмен келе-келе көшпелілер мен славяндардың өмір сүру, елді басқару ерекшеліктеріне сәйкес келісімдер мен одақтық байланыстардың үзіліп қалған тұстары да болғандығын байқаймыз. Осылайша, түркі-славян қатынасының пайда болуы мен қалыптасуы Х-ХІІ ғғ. күрделі жағдайлар негізінде орын алды. ІХ-ХІІ ғғ. Еуразияның этникалық, саяси, сауда-экономикалық үдерістерінде көшпелілердің әлемдік аренаға кеңінен шығуымен сипатталады.

Еуразия даласындағы славяндардың, түркілердің, оның ішінде оғыз тайпаларының да шынайы тарихи байланыстарының нәтижесі айтарлықтай бай әрі әртүрлі болып келген еді. Бұл әрекеттесу өз кезегінде көшпелілер үшін өздерінің шаруашылық жағдайына байланысты жайылым жерлерін кеңейту, қысқы қоныстар табу, оны ұстап тұру секілді экономикалық талаптардан туындаған еді. Славяндардың егіншілік экономикасы мен мал шаруашылығы, көшпелілердің әскерилендірілген тайпалық ұйымдары бұл үдерісте бір-бірін толықтырып отырды.

### **3.2 Еуразия даласындағы түркі және славян халықтарының өзара байланыстарының кейбір мәселелері (оғыздар тарихы мысалында)**

VІІІ ғ. орта шені - ІХ ғасырларда қарлұқтардың күшеюімен Жетісу жерінен Сыр бойына қарай ығысып, өз мемлекеттік үлгісін алып келген, кейінгі Қазақ хандығының өмірге келуіне негіз болып қана қоймай, қазақ тәрізді бірнеше - әзірбайжан, түрікмен, ғағауыз, Қырым татарлары, Енисей қырғыздары және т.б. түркі тілдес халықтарының этногенезінің қалыптасуында оғыздардың түркі халықтары тарихында алар орны бір төбе. Оғыздар мәселесі ортағасырлардағы араб, парсы, иран, түрік

тәрізді халықтардан шыққан саяхатшылар мен географ-ғалымдардың, лингвистердің қызығушылығын тудырып, деректік қор қалдырғанындай, кеңестік зерттеушілермен қатар шығыстанушы ғалымдардың да назарын өзіне аударып, А.Ю. Якубовский, Б.Н. Заходер, С.Г. Агаджанов, А.А. Росляков, Р.Н. Безертинов және т.б. осы сынды зерттеуші ғалымдар еңбектерінде оғыздар тайпасының пайда болуы төңірегінде көптеген мәселелер қарастырылды. Ортағасырлардағы түркі халықтарының тарихы әрқашанда тарих ғылымының ең қызықты да қиын, мәселесі шешімін таппаған бағыттарының бірі болып саналады.

Еуразия даласында өмір сүруші мемлекеттер мен халықтардың қарым-қатынастары көп қырлы әрі байланыстары ортақ мақсат-мүдделерді көздейді. Олардың басым бөлігі түркілермен, Алтын Ордамен, Ресей империясы тұсы мен Кеңестік кезең, сондай-ақ қазіргі кезеңдегі оқиғалармен тікелей байланысты. Бұл этностар бір-бірімен ғасырлар бойы аралас өмір сүріп, бір-біріне мәдени де саяси ықпалдастықта жүріп, халықтардың мәдениеті мен менталитетінің дамуында өзара әсерлері болды.

Мәселені нақтылай түссек, славян халықтарының ортағасырлардағы түркі халықтарымен байланысы көбіне-көп қыпшақтарға қатысты болып келеді. Дегенмен де әлемнің түкпір-түкпірінде өмір сүріп жатқан түркілердің басым бөлігі қыпшақтарға емес, керісінше түркі әлемінің оғыздар тармағына тәуелді екендігін ескерер болсақ, олардың өз кезегінде Ресеймен және славян этностарымен тарихи байланыстары маңызды болып есептелінеді. Оның үстіне қыпшақ тарихы ежелден, әсіресе ортағасырларда оғыз тарихымен тығыз байланыста болды. Дегенменде оғыздық құрамға кіретін халықтардың өзіндік географиялық орналасуы тарихи тағдыры да басқалай және мәдениеті де славяндарға және түрік-қыпшақтарға қарағанда өзгеше.

Орта ғасырлардағы түркі халықтарының, оның ішінде оғыздардың орыс княздіктерімен байланысы жөніндегі жазба деректер көптеп кездеседі дей алмаймыз. Бірақ оғыз туралы мәліметтер жекеленген халықтар, мемлекеттер және т.б. тарихына қатысты мәліметтер қатарынан ұшырастыра аламыз. Археологиялық қазба жұмыстары кезінде көрші екі

халықтың қоныстанған аумағынан табылған біз қарастырып отырған дәуірге жататын материалдарға салыстырмалы талдаулар жасай отырып зерттеу түркі-славян байланысының тарихын толықтыра түседі. Ол байланыстардың сипаты негізінен көшпелі түркі халықтарының Шығыс Еуропаның жергілікті славян халықтарымен мәдени, рухани, шаруашылық, кейде сауда-саттық негіздерде жүзеге асырылды және олардың мәдени құндылықтарында ерекшелігімен қатар ұқсас, ортақ жақтары көп болды.

Түркі халықтарының тарихи мұраларынан бастау алатын қазіргі мәдени құндылықтарымыздың қалыптасуы мен даму тарихын білуде түркілердің көрші халықтармен қарым-қатынасын зерттеу өте маңызды. Өйткені, түркі тілдес халықтар көрші халықтармен, әсіресе славян халықтарымен кейде қарсылас, кейде одақтас мемлекет ретінде тығыз байланыстар жасап, екі халықмәдениеттерін жаңа өзгерістермен толықтырып отырған.

Мәдениет тарихындағы ең күрделі мәселе ол түркілердің көрші орналасқан халықтармен қарым-қатынасына негізделетіндігі зерттеушілер еңбектерінде атап көрсетілуде. Зерттеушілердің бірқатары, оның ішінде П.В. Голубовский [7] де бар, көшпелілерді славяндарға қарағанда жоғары мәдениеттің өкілдері ретінде сипаттайды. Дегенмен де, кезінде бір жақты зерттеулердің саяси негізде орын алғандығы белгілі. Коммунистік идеология өрістеп тұрған кезеңдерде түркілердің славяндарға мәдени ықпалдастығы немесе көшпелілердің отырықшылардан жоғары мәдени жетістіктері жөнінде сөз қозғауға мүмкіндіктер берілмейтін. Сондықтан бүгінгі зерттеушілер осындай жағдайларды ескере отырып, бұл бағытта археологиялық және жазба деректерді, лингвистикалық жағынан салыстырмалы талдауларды жүргізе отырып, жаңа теориялық, методологиялық тұрғыдан зерттеулер жүргізулері тиіс. Түркі халықтары деген кең ұғым. Сондықтанда біз зерттеуімізде түркі халықтарының бір тармағы саналатын оғыздардың славяндармен саяси, мәдени және этникалық байланыстарын жан-жақты қарастырамыз. Ертедегі ғұндар секілді XI ғ. қыпшақтардың оғыздар жеріне келуіне байланысты оларға төтеп бере алмаған оғыздардың да «ұлы көші» басталды. Осы қоныс аудару көптеген этникалық және мәдени де саясижағдайларға себеп

болды. Яғни, осындай үдерістердің нәтижесінде оғыздардың славян халықтарымен тарихи, мәдени, этникалық біртұтастығы қалыптасты.

Оғыздар әлемінің еуропалық христиандық мәдениетке ықпалы туралы сөз еткенде XVIII ғасырға дейін Ресейден гөрі Оңтүстік-Шығыс және Батыс Еуропа елдерінің әсері көбірек болды деп есептеледі. Бұл ықпалдастық әсіресе батыс оғыздарының - түріктер мен әзірбайжандардың мысалында, византиялықтармен, гректермен, Кавказ бен Кіші Азиядағы христиандармен, балқандық славяндармен және де Селжұқтар мен Осман империясы тұсында ішінара Батыс Еуропамен тарихи өзара әрекеттесулерінде көбіне-көп көрініс тауып отырған.

Түріктер мен шығыс славяндарының арасындағы саяси және мәдени интеграцияны еуразиялық тұжырым аясында сөз еткенде көбіне-көп Ресей, Беларусь, Қазақстан мен Қырғызстан және Шығыс Украинада өмір сүруші жергілікті түркілер мен славян халықтарының арғы тарихы есепке алынады.

Орыстар мен түркілер мәдениетінің түркі-славяндық ықпалдастық сипаты Киев Русі, Алтын Орда, орыс княздіктерінің территорияларындағы орын алған түріктер мен орыс славяндары арасындағы өзара тарихи араласулар мен әрекеттесулері нәтижесінде қалыптасқан еді. Сондықтан да орыс халқының өзін де Еуразия даласындағы соңғы мыңжылдықтар аясында болып өткен этномәдени интеграциялық үдерістердің жемісі деп айтуға негіз бар [32].

Ортағасырлық байланысы берік орныққан славяндар мен түркілер арасындағы мәдени байланыстың көріністері олардың ауызекі сөйлеуінде де берік орныққан. Оның мысалы ретінде орыстарда кездесетін көптеген сөздерге талдау жасау арқылы көз жеткізуге болады. Мәселен, орыстың "внук" сөзі көптеген славян тілдерінде кездеседі: украин тілінде онук, болгар тілінде внук, мнук, сербохорваттарда њнук, словенск. vnúk, чех тілінде vnuk, поляк тілінде wnuk, ежелгі поляк тілінде wneк. Бұл көрсетіліп отырған "внук" сөзін оғыздардың бір бұтағы болып саналатын түрікмендердің "ұсақ" деген мағынаны білдіретін "ownuk" сөзімен сәйкестендіруге болады [33, 46]. Алынып отырған "ownuk" сөзін ертеде түрікмен-оғыздар немеренің синонимдерінің бірі ретінде қолдануы әбден мүмкін дейді. Ал бұл өз кезегінде түркілердің көптеген еуропалық халықтармен

тығыз байланысқа түсуі нәтижесінде осылайша славян тіліндеріне енген деп топшылауға болады дейтін зерттеушілер арасында пікір қалыптасқан. Бұл әрине бір ғана мысал. Мұндай ықпалдастықты славяндардың есімдерінен де байқауға болады. Орыстар 988 жылы христиан дінін қабылдаған деп жазылады құжаттарда. Дегенмен де X ғасырдан кейінгі есімдердің өзінен де көбіне-көп түркілік түбірді байқаймыз: "Морозов так же обратил внимание на этот факт... Все реально употребляющиеся в этих старых актах русские имена являлся с современной точки зрения прозвищами... Например: Булат, Темир, Кудияр, Хазарин, Торк, Мамай" [34, 426].

Бұл мысалдардан байқайтынымыз ортағасырлық орыс әлеуметтік терминологиясы славян-түрік дәстүрінің синтезінің орын алуын көрсетіп отыр. Бұл жағдайда Русь сол әлеуметтік және этномәдени механизмнің мұрагері болып саналады.

Сондай-ақ, Қырым жартыаралында Салғыр деп аталатын ең ұзын өзен бар. Мұны да түрікмен-оғыздардың *Salug* не болмаса *Salgug* деп аталатын тайпасының атымен байланыстыруға болады. Бұл тайпа жайында белгілі Әбілғазы Баһадүрдің "Түрікмен шежіресінен" мынадай үзінді келтіруге болады: "... Біз Оғыз ханнан таралған ұрпақтарды аталық. Оларды бұрын айттық та, солай болса да ұлдарын, немерелерінің баршасын бір жерде айтуды жөн көрдік", - дей келе Оғыздың алты ұлының есімдерін санамалай келіп, олардан тараған ұлдарының атауларын да келтіреді. Міне, сол жерде Оғыздың Тау есімді ұлынан таратылатын ұрпақтарының арасында "Тау ханның үлкен ұлының аты - *Салор*, екінші - Имир, үшінші - Ала-Ионтлы, төртінші - Үрегер" [35, 19] деген ақпаратты ұшырастырамыз. Ал бұл әйгілі Махмұд Қашқаридің "Түбі бір түркі тілі" деп аталатын еңбегінде "Салғур" деп көрсетіледі [36, 18].

Түрікмендер арасында тараған Қорқыт әңгімесін 1942-1943 жж. жазып хатқа түсірген түрікмен әдебиеттанушысы, зерттеушісі Ата Рахманов болды. Ол солтүстік түрікмен өлкесін аралап, Чаудар тайпасының адамдарынан Қорқыт туралы 8 түрлі вариантын жазып алады. Бұл аталып отырған Чаудар тайпасы Қазақстан территориясында өмір сүріп, кейіннен Түрікмен жеріне қарай қоныс аударған оғыздардың бір тайпасы. Түрікмендерде кездесетін "Салур-баба Құл-Али оғлы" тарихында

Қорқыт туралы олар көптеп кездеседі. Бұны түрікмендер Қорқыт атаның бір тарауы деп түсіндіреді.

Салор Қазан/ Қазан Салор (Салур) - "Қорқыт" дастанының негізгі кейіпкерлерінің бірі екендігін жырдан жақсы білеміз [37].

Оның үстіне Қырым территориясын тарихтың түрлі кезеңдерінде ғұндардың, кейінірек оғыздардың жаулап алғандары белгілі. Бұл территорияға оғыздардың құрамында салур тайпасы да жеткен еді. Сондықтан да, Салгур өзенінің атауының түбірі түркі тілінен оның ішінде оғыздық шығу тегіне алып келетіндігі туралы ұстаным шындыққа сәйкес келеді. Тағы да айта кетер жәйт, салыр түрікмендері Түрікменстанның бірнеше аудандарында өмір сүруде.

Сондай-ақ, Кемерово - түрікменнің көмігі - көмір сөзінен шыққан дейді. Ресейдің Кемеровск ауданы көмір кені өндірісінің ірі орталықтарының бірі екені белгілі, сондықтан да бұл сөздің түбірі түрікмендердің (түркілердің) сөзінен алынған болса керек. Екінші тағы бір мысал, кемег сөзі түркі тілдерінде - белдік, жағалау, тау т.т. мағыналарды береді. Балтика - түрікмен сөзі. "Палчык" не болмаса "балчик" - жер, саз деген мағынаны білдіреді. Г. Шуке былай деп жазады: "Учитывая значение глины в эпоху неолита, представляется наиболее вероятным появление названия Балтика именно из этой турецкой словоформы: "baltik - balçik"" [38].

Көріп отырғанымыздай этномәдени синтез көшпелілер мен отырықшы қауымдар арасындағы қалалық мәдениеттің, өркениеттің қалыптасуында да өз көрінісін тауып отырған. Қалалар экономикалық және мәдени құндылықтар орталығына айналды, этномәдени синтез - жаңа этномәдени қауымның қалыптасуына алып келді.

Қыпшақтардың қатты тегеурініне төтеп бере алмаған оғыздар XI ғасырдың орта шенінде Дешті Қыпшақтан батысқа қарай ығысса да, бәрі бірдей қоныс аударған жоқ еді. Қазақстан жерінде қалған оғыздар бірте-бірте қыпшақ, қарлұқ, қаңлы секілді түркітілдес тайпалармен араласып, солардың этникалық құрамына сіңісіп кеткені белгілі.

Осы сияқты славяндар да кейде басқа халықтармен бірігіп, кейде жаңа этникалық топтарды қалыптастырып бөлінді, олар өзіндік этникалық элементтерін жоғалтпай басқа тайпалардың мәдениеттерін қабылдаған кезеңі де болды [39, 20]. Оғыздардың

құрамы біртекті болмады. Балқанға жылжу барысында олардың құрамына өзге тайпалардан рулардың, немесе ру бөліктерінің қосылып жатқандары да болды. Олар да бірыңғай түркі тайпалары емес еді. XI ғасырдың алғашқы ширегінде орыс шекарасына жақындаған оғыздардың өзге тайпалармен белсенді араласқандары соншалық, олардың оңтүстік орыс даласындағы мәдени ескерткіштерін зерттегенде археологтар қазбада кездескен мүрделердегі адамдар қалдықтарының қандай халыққа жататынын анықтауда көптеген қиындықтарға кездесіп отырады [40, 52].

Көрші халықтармен арадағы қарым-қатынас мәселесін қарастырғанда этникалық байланыстар мәселесі де маңызды орын алатыны белгілі. Осы тұрғыдан алып қарастырғанда оғыздар түркі халықтарының ата-бабаларының бірінен саналса да, олардың этникалық байланыстары түркі халықтарымен ғана шектелмей, славян халықтарының да этногенезінде ерекше орын алатыны байқалады.

Оғыз-түркілері ұрпақтарының ортағасырлық украин этносы мен олардың мәдениетін қалыптастыруға қатысу бірнеше ғасырлар бойы талқыға түсіп, ғылыми баспа беттерінде жарияланып келе жатқан мәселелердің қатарында екені жасырын емес. Зерттеуші ғалымдар осындай мүмкіндіктердің болуы туралы айтса да, бір жағынан мұндай жорамалдардың болуына фактілер жеткіліксіз. Осыған қарамастан ғалымдар қарақалпақтардың-торктардың, печенегтер мен берендейлердің әсіресе ежелгіорыс кезеңіндегі Орта Днепр бойындағы славяндардың этномәдени ерекшеліктеріне айтарлықтай ықпал еткендігін бірнеше рет баса көрсеткен еді. Қарақалпақтардың украин халқының этногенезіндегі қалдырған орнын қолдайтындардың қатарында А.Я. Ефименко, Н.И. Костомаров тәрізді зерттеушілер бар. Орыс ғалымы Д.А. Расовский 1097 жылы соғыста көзінен айырылған Василька атты князь жөніндегі орыс жылнамасының мәліметіне сүйене отырып, осы ұрыста торктың Берендей деген батырының болғанын айтады. П. Голубовский өзінің «Печенеги, торки и половцы до нашествия татар» атты монографиясында торктардың славяндармен сіңісуіне қатысты мәселені де тыс қалдырмайды. Бұл торктардың украиндар этногенезінде алатын орны туралы ойын былайша келтірсек болады: «Қарақалпақ тұрғындарының Русь

тарихындағы алатын орны айтарлықтай маңызды. Ол Орыс жеріне жаңа түрік элементін алып келді... Солтүстіктегі славяндар фин ықпалымен өзгеріске ұшыраса, ал оңтүстікте түріктердің ықпалынсыз болмады» [18, 150-151].

Оғыздар мен украиндардың этникалық жақындығы мәселесінен торктар мен қарақалпақтардың Оңтүстік Русьтің славян тұрғындарымен араласып сіңісуі жөнінде орын алған фактіні теріске шығаруға болмайтындығын аңғарамыз. Бүгінгі украин халқының этникалық тарихы ертедегі оғыздардың тарихи тағдырымен тікелей байланысты болуы әбден мүмкін екендігі жөнінде көптеген пікірлер айтылып та, жазылып та келеді. Сондай-ақ түркітілдес оғыз тайпаларының славян тұрғындарының дәстүр-салтында да мәдени ықпалдастықтың орын алғандығын ерекше атап өтуге болады.

Жазба деректерде Киевтің әскери гарнизондарында түркі конфедераттарының тұрғандығы жайында мәліметтер кездеседі. Мысалы, араб саяхатшысы Әбу Хамид ал-Гарнати 1150 жылы Киевке барғанда ондағы түркілер туралы мынадай ақпарат қалдырады: "И прибыл я в город [страны] славян, который называют "Гор[од] Куйав". А в нем тысячи "магрибинцев" по виду тюрок, говорящих на тюркском языке и стрелы мечущих, как тюрки. И известны они в этой стране под именем беджн[ак]. И встретил я человека из багдадцев, которого зовут Карим ибн Файруз ал-Джаухари, он был женат на [дочери] одного из этих мусульман. Я устроил этим мусульманам пятничное моление и научил их хутбе, а они не знали пятничной молитвы" [41, 39].

Славян халықтарымен өзара ықпалдасуы барысында қарақалпақтармен бірге қыпшақтардың әсері басымдық танытып жатады. Сондықтан да болар этномәдени жағынан қарастырғанда көбіне-көп оғыздар жайында емес, мәліметтердің басым бөлігі қыпшақтарға қатысты болып келеді. Этномәдени тұрғысынан келгенде қарақалпақтардың қаншалықты ықпалдастықта болғандығы жөнінде Д.А. Расовский былай дейді: "Қарақалпақтардың басым бөлігі Русьтің шеткері аймақтарында, Киев княздігінің оңтүстік бөлігінде өмір сүрсе де, олар Русьтің бүткіл аумағына жақсы танылған еді. ...Ал бұл өз кезегінде татарларға дейінгі Русьте түрлі түркі элементтерін қалдырмауы мүмкін емес; ал XI - XII ғасыр басында олардың бұл элементтері қаныға түсті" [7, 37].

О.Гундогдыев өзінің топонимикалық атауларға жүргізген зерттеулерінде орыс, украин территорияларында кездесетін түркі атауларын, оның ішінде оғыздық атаулардың көптеп кездесетіндігін жазды. Мысалы, оғыз-түрікмендердің басым бөлігі өмір сүрген Украинада қазіргі таңда жер атаулары түрікмендік (оғыздық) атауларды алған: Бердянка қалашығы (Киев облысы); Бахнач қаласы (Чернигов облысы); Печенек қаласы, Печенек су қоймасы (Харьков облысы); Канев және Черкассы қаласы (қарақалпақ-оғыздарды осылай атаған). Ресей Федерациясында Печенга қаласы (Мурманск облысында) бар, сондай-ақ Санкт-Петербург облысында Торковичи қалашығы бар [42, 155].

Далалықтардың бүкіл тарихы бірігулер мен ыдыраулардан тұратыны белгілі. Біріккенде төрт құбыласына түгел танымал болған далалық алып империялар (қағанаттар) құрылады да, ыдырағанда шағын-шағын жеке хандықтарға, бектіктерге бөлініп кете барады. Осы далалық империялардың қай-қайсысы да, тарих дерегіне қарағанда, қашан жеке иеліктерге бөлініп, ыдырап құлап біткенінше кемі екі-үш ғасыр өмір сүреді. Сондай-ақ, жеке иеліктерге бөлініп кеткен ру-тайпалардың арасынан бірігуге ұйытқы болар біреуі шығып, төңірегіндегілердің басын қосып, қайтадан жаңа далалық империя құрғанша да осынша уақыт кетеді. Міне, осы жеті-сегіз ғасыр ішінде жаңағы далалық империяның билігінің басында болған әулеттің ұрпағы өсіп-өне келе өз алдына жеке ру-тайпаға айналып, "патша тұқымы" ("торығ") деген атаумен тарихқа енеді. Мұндағы "патша тұқымы" деген шет елдік авторлардың өздерінің таным-түсінігі бойынша бергені, ал оның түрікше мағынасы: ескіше - "төр ұрығы", жаңаша - "төре тұқымы".

"Қазақ ру-тайпаларының тарихы" деп аталатын көп томдық монографиялық жұмысының "Жалайыр" аталатын томында белгілі тарихшылар профессор, тарих ғылымдарының докторы Т.Омарбеков, Г.Б. Хабижанова жалайырлардың этникалық шығу тегі мен ежелгі шежіресіне талдамалы зерттеулер жасай отырып, олардың құрамына кірген дәрлікендердің "төрелекүн" деп аталғанына тоқталады "... Кейінгі Шыңғысхан империясы тұсында ұлы ханнан таралған ұрпақтың "төре" атануымен ежелгі шежіредегі "төрелекүнде" тарихи сабақтастық бар тәрізді. Өйткені төрелекүндер құрамына түркітілдес рулармен қатар

моңғолтілдес рулар да кірді емес пе? Оның үстіне көне шежіре бұл руларды туыстық тұрғыдан да жақындастырады. Егерде кейініректе Шыңғысханды 1206 жылы ұлы хан ретінде ақ киізге отырғызып хан көтерген 94 тайпа өкілдерінің арасында түркітілдестердің көптеп кездесетіндерін ескерер болсақ, бұл пікіріміз растала түседі" [43, 118-119]. Ал өз кезегінде жалайырлардың ежелгі шежіресі олардың түп атасы оғыз екендігін дәлелдейді және моңғолдардың оларға әрқашан көрші болғанын көрсетеді [43, 116 б.].

Бұл жердегі мән беріліп отырған "торығ" ұғымы орыс деректерінде "торк" деген атаумен кездесетін оғыздар. Бұл атаулар да Украина және Ресей жеріндегі жер-су атауларында көрініс тауып отырған. Мысалы, Украинадағы бір қаланың аты ХҮІІІ ғасырға дейін Берендичев деп аталынып келген [42]. Н.Я. Аристов зерттеуінде (Харьковтан 165 версте орналасқан) Тор қаласы туралы мәлімет бар. Оның жанынан Торск көлі мен Тор және Торец деп аталынатын екі өзен болған. Және сол жерде Торск қалашығы ХҮІІІ ғасырға дейін өмір сүріп, кейіннен Славянск қаласы деген атау алған [42].

Н.П. Барсов бұл қала туралы "Что касается Торческа, то онъ могъ возникнуть уже по смерти Ярослава, вслѣдствіе подчиненія Торковъ русскимъ князьямъ, при Изяславѣіе, и никакъ не позже 1084-1086 года, ибо поученіе Владиміра Мономаха говорить о немъ именно въ изложеніи событій этого времени" дейді [44, 139]. Мұндай көзқарасты ертеректеу кезеңмен Б.Д. Греков та көрсетеді: "Торческ алғаш рет 1085 жылы Поросье кездеседі. Бірақ біз бұл қала мемлекеттің оңтүстік шекарасына бекіністі құрылыстар жүргізілуімен байланысты одан да ертеректе пайда болған деген болжамымызды айта аламыз" дейді [45, 283]. Дегенмен де қала атауында түркілік этнонимнің (торк) көрінісі айқын аңғарылады. Торктер мен берендейлердің ертедегі қалаларының бұл аумақтарда кездесетіндігін ХІХ ғасырдың соңында жүргізілген археологиялық зерттеулер де (зерттеулер жүргізілгенде аталған этнос өкілдерінің жерлеу ерекшеліктері анықталған) дәлелдейді. Ипатьев жылнамасында 1177 жылы берендей қалаларының саны туралы мәлімет бар: "<...> Половци же взяша 6 городовъ Береньдиць и поидоша к Ростовцю" [21, 408]. Екі ел арасындағы байланыстардың болғанын осы жерлерде

топонимдерде кездесетін оғыздардың тайпа атауларының қалғаны растайды.

Берендей этнонимі орыс ономастикалық лексикасы - ХУ ғасыр жазба ескерткіштеріндегі антропонимдерде де кездеседі. Мысалы, "Парфений Берендеев. 1433 г., Дмитров; Берендей, староста в Переяславском уезде, конец ХУ в." (солтүстік аймақта); Оңтүстік-орыс территориясында 1500 жылы антропоним "Берендей Пимановичь, землянин киевский". Сондай-ақ ХУІ ғасырдың екінші жартысындағы орыс тұрғындарының түрлі әлеуметтік топ өкілдерінің "тегінде" де ұшырасады: "Мишко Берендеевич, черкасский мещанин, 1552 г.; Ждан Берендин, крестьянин, 1582 г." [46, 138].

Византия деректерінде "уздар" деп аталғандар империяның балқан провинциясында көшіп-қонып жүрді. Эпидемияның басталуы, оған қоса болгарлардың шапқыншылығы оларды жойып жіберуге шақ қалды. Оғыздардың тірі қалған бөлігі Македонияда император жанына барып қоныстанды. Сондай-ақ византия армиясының қатарында оғыздардың атты әскері болды. Ал, жекелеген оғыз әскербасшылары Византияда жоғары мемлекеттік орындарды иеленді [7, 48]. Сонымен бірге еуразия даласында қалған оғыздардың бөлігі Киев және Волыньск княздіктерінде орныққанын дерек мәліметтерінен білеміз. Д.А. Расовский ең ертедегі оғыздардың елді-мекендері Ростов-Суздаль жерінде жүз жылдай бұрын болған деп көрсетеді. Дегенмен де ол туралы ақпараттар жазба дерек беттерінде кездеспейтіндігіне қарамастан Д.А. Расовский мынадай аргумент келтіреді: "Но за большую их древность говорит то обстоятельство, что когда южная Русь еще не знала Торков, когда в Приднепровье кочевали еще Печенеги, Русь северо-восточная уже имела дело с Торками, которые на своем пути с востока, впервые соприкоснулись с Русью в Поволжье, и лишь семьдесят лет спустя подошли к Приднепровью" [7, 49].

Бұл жерден көріп отырғанымыздай оғыздардың Русь жерінде де өмір сүргендігі және олардың белгілі бір дәрежеде екі ел арасында қарым-қатынастың нәтижесі топонимикада, яғни жер-су атауларында да өз көрінісін беріп отыр. Сонымен бірге Киев губерниясындағы қорғандарына жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары да көптеген мәселелерді туындатты. Ежелгі орыс астанасы саналған жерде көшпелілер өздерінің

қайтыс болған адамдарын жерлеген. А.А. Спицин "Курганы киевских торков и берендеев" деп аталатын мақаласында табылған заттарды қарақалпақтар жөніндегі жылнамалар мәліметтерімен салыстыруға тырысты [7].

Топонимдік атаулардың кездесуі Владимир-Суздаль жерінде де берендейлердің бір бөлігі өмір сүргендігінен хабар береді. А.С. Плетнева бұл берендейлерді Порось Юрий Долгоруқ пен Андрей Боголюбскийдің киев тағын иемденген кезеңінде көшіп келіп қоныстанған болулары керек дейді [7].

Батыс Украина жерінде кездесетін топонимдердің бірқатары қарақалпақтардың жекелеген тобының осында қоныстанғанын көрсетеді. Волынк князінің әскері қатарында берендейлердің болғандығы жөнінде Ипатьев жылнамасы мәлімдейді [12, 91]

Черниговты алғаннан кейін 1239 жылы монғол әскербасшыларының бірі Менгу хан Киевке келеді. Қалаға елші жіберіп, өз еріктерімен берілуін сұрайды. Бірақ ол ұсыныстан бас тартқан киев князі Михаил Менгу ханның елшісін өлтіріп, өзі Киевтен Венгрияға қарай қашып кетеді. Моңғолдардан қорыққан тұрғындардың бір бөлігі қаланы тастап шығады. Сол кезеңде көшпелі өмірді сақтаған қарақалпақтар қыпшақтар тәрізді қауіпсіздеу саналатын Украинаның батыс территориясына кетіп қалулары мүмкін еді.

Археологиялық мәліметтер Поросья қаласының да монғол шапқыншылығына ұшырағандығын көрсетеді, және оның бір бөлігі қайта қалпына келтірілмеді. Дегенмен де кей бөліктеріне бұрынғы тұрғындары келді [47, 79]. Моңғол жаулаушылығынан кейін қарақалпақ тұрғындары көшпелілікті сақтай отырып, монғолдармен Поволжья мен Поднестр далаларына қоныстанғандығын көрсетеді археологиялық мәліметтер. Сондай-ақ олардың біраз бөлігі Поросьте қалды. Олар ең біріншіден отырықшылыққа бет алған тобы еді.

П.П. Толочконың пікірінше қарақалпақ тұрғындарының славяндармен ассимиляциясы XI-XIII ғасырдың басында белсенді түрде жүрген және ол моңғол билігі кезінде аяқталған [24, 88]. Бұл үдерістерге дәлел Поросьдегі түрік топонимдерінің көптеп кездесуі және бүгінгі таңға дейін сақталынуы. Ол осында өмір сүруші тұрғындардың өткенмен тікелей сабақтастығын көрсетеді.

Бранденбург Н.Е. Киев губерниясы территориясының Зеленки, Каменка, Бурта және т.б. елді-мекендері орналасқан жеріне зерттеулер жүргізді. Қорғандардың бір жерге шоғырлануы көшпелілер өмір сүрмей тек қана жерлеу орны ретінде пайдалануы белгілі сакральді орталықтың болғандығын айғақтайды. Әдетте мұндай жерлеу орындары не болмаса ритуалды құрылымдар сыртқы шабуылдардан алыстау әрі тайпаларға жақын маңда орналасқан.

Славян халықтарымен қарым-қатынасы жайында айтқанда оғыздардың бір тармағы саналатын қарақалпақтарға соқпай өте алмаймыз. Қарақалпақтар туралы орыс деректеріндегі соңғы мәліметтер Татищевте кездеседі. Онда 1223 жылы Калкадағы шайқасқа орыс әскерлерінің құрамында қатысқандығы жөнінде хабарланады [48]. Моңғолдардың кейінгі жаулаушылығы қарақалпақтардың өмірін түбірімен өзгеріске ұшыратты. Қарақалпақтардың жерлеу орындарында көшпелілер өмірінде жылқының орны ерекше саналды: шаруашылықта пайдаланды, соғыстарға қажет болды. Сондықтан да көшпелілердің өмірі бұрыннан-ақ жылқымен байланысты болды. Бұл өндірістің құралы, өмір сүру кейпі, ұстанған дінінен хабарлар береді. Жерлеу орындарынан олардың өмір сүру салтынан, ұстанған дінінен, шаруашылығынан мәліметтер ала аламыз. Мысалы, қарақалпақтардың пұтқа табынушылығы жөнінде қазба жұмыстары көрсетуде. Сонымен бірге жерлеу орындарынан түріктердің діни наным-сенімінің өзгеріп, христиандыққа өте бастауынан хабар беретін табыттардың жиі ұшырасуын айта аламыз. Бұл әрине, қарақалпақтардың белгілі бір бөлігіне, яғни орыстармен тығыз қарым-қатынаста болған бөлігіне ғана қатысты. Мұндай өзгерістер біртіндеп орын алған. Жерлеу салты өзгеріске түсті, бірақ қоғамдағы дәстүр салттың сипаты сақталынып қалды.

Этномәдени компоненттердің бір-біріне әсерлесуі славяндар мен көшпелілердің арасындағы байланыс орнаған солтүстік-шығыс аймақтарындағы "княздік" қорғандардың салт-жораларынан байқалады. Сонымен бірге славяндар мен түркілердің этникалық және әлеуметтік қарым-қатынас механизмін түсінуде Түрік қағанаты билеушілерінен мұра етіп алынған қаған титулының русь княздерінің де иеленгендігін қарастыру да маңызды. Владимир Святославич пен Ярослав

Мудрый да қаған титулын иемденген еді. Одан өзге орыс тіліне енген түркі тілдерінің қатарында кулак (славяндық "пясть" орнына), қырық ("четыредесят" орнына) - ежелгі шығыс-славяндарының "съркъ" (түрік тілінің "қырқ" сөзінен), ватага (булғардың "ватаг" - отбасы) және т.б. айта аламыз.

IX-XI ғасырларда Доннан Дунайға дейінгі даланы түріктердің оғыз тайпалық одағына кірген печенектер жайлағаны белгілі. Осындай ұзақ мерзімге созылған печенектермен тілдік қатынастары туралы Ипатьев жылнамасындағы жазбалар дәлел бола алады. Онда мынадай оқиға келтіріледі: печенек тілін еркін меңгерген бір орыс жеткіншегі Киевті қоршауға алған печенектер лагеріне кіріп, олардың әскери сипаттағы мәліметтерін ала алған.

985-1238 жылдары Русьтің оңтүстік өңіріне түріктер, берендейлер (оғыздың "байындыры"), қарақалпақтар, қайы тайпалары туралы мәліметтер орыс жылнамаларында (Ипатьев, Лаврентьев және Галицко-Валыньск) және "Слова о полку Игореведе" өз ізін қалдырады. Бұл кезеңде мынадай түркі тілдері енгендігін байқаймыз: кумыз, курган, орытма, яруга, емшан, хоругвь, ногата және т.б.

Лаврентьев жылнамасында автор сенімдері белгісіз екі тайпаның пайда болғандығын айтады. Олардың бірі татар болса, екіншісін печенектер деп көрсетеді. "В льто 6731 явишася языци, их же никто же добрь ясно не вьсть, кто суть, и отколь изидоша, и что языкъ ихъ; и которого племени суть, и что вьра ихъ. И зовуть я татары, инии глаголють таумены, а другие печеньзи" [49, 172].

Осылайша Ежелгі Русь әдеби ескерткіштерінің тіліндегі лексикалық құрамына талдаулар, этимологиялық сөздіктер, орыс ұлттық өсімдіктер номенклатураларының очерктері тарихи оқиғалар сипатына негізделген орыс тіліндегі түріктік ықпалдастықтың орын алғандығын көрсетіп отыр.

Қазба жұмыстары кезінде көбіне-көп қару-жарақтармен бірге әшекей бұйымдар кездесіп отырады. Қарақалпақтардың жерлеу орындарынан дәстүрлі көшпелілерге тән - садақ, қылыш, найза, пышақ тәрізді қарудың түрлері кездеседі. Қылыш орыстардағыдай бағалы зат саналды және ұрпақтан-ұрпаққа мұра етіп беріліп отырған еді [50]. Қылыш көбіне-көп даңқты, атакты жауынгерлердің жерлеу орындарында ұшырасып отыр. Қарақалпақтардың қылышында көбіне киев шеберлерінің

белгішелері бар. Ол көшпелілердің орыс қаруын пайдаланғандығынан хабар береді. Дегенмен де Русьте арнайы көшпелілер үшін деп қару-жарақ дайындамасы анық. Бұл жерден шығатын қорытынды орыстардың өздері қарақалпақтардың қаруын пайдалана бастаған.

Сонымен, оғыздар мемлекеті Еуразияның саяси және әскери тарихында маңызды рөл атқарғандығын, славяндардың қару-жарақтары көшпелілер қару-жарақтарының үлгісінде жасалғандығын байқаймыз.

Екі жақтық қарым-қатынас тек соғыспен ғана байланысқан жоқ, сондай-ақ, сауда-саттық байланысы орнықты, екі ел бір-біріне сыйлықтар жасап тұрғандығын тағы да археологиялық қазба жұмыстары кезіндегі мәліметтерден көреміз. Қарақалпақтардың жерлеу орындарында қару-жарақтармен қатар, әшекей бұйымдар да көптеп кездеседі. Оларды тек әйел адамдар ғана емес, сондай-ақ ер адамдар да пайдаланған. Мұндай әшекей бұйымдардың қатарында алтын және күміс кулондар, жүзіктер, түрлі қымбат тастардан әшекейлі моншақтар болды. Олардың басым бөлігі Русьте, Византияда, Болгарияда, шығыс елдерінде жасалынған еді. Деректерден көретініміздей көшпелілер көптеген заттар мен сыйлықтар алып отырған. Мұндай археологиялық қазба жұмыстары кезінде табылған заттар кезінде тек материалдық мәдениеттің көрінісі саналып келсе, кейін келе олар рухани да мәдениеттің үлгісі ретінде есептелінді. Сондықтан да археологиялық деректер түркілер мен славяндардың арасындағы мәдени байланыстың қаншалықты орны болғандығын анықтауда көптеп көмек береді.

Ибн-Фадланның "Еділге саяхатынан": "Мен сауда ісімен келіп, Еділге орналасқан орыстарды көрдім. Бұлардың дене құрылысы басқалардан артық. Пальма ағашы сияқты жүздері нарттай қызыл шырайды. Олар кейдешеді, шапан да кимейді. Еркектері бір жамбасын ғана жабатын берен киеді. Әрбіреуінде қылыш, пышақ және қанжар болады. Бұл қаруларды олар бойынан тастамайды. Олардың франктарға істеткен қанжарларының жүзі жалпақ, жырығы бар. Орыстардың үсті-бастары ағаш, зат, адам сияқты әшекейлі суреттерге толы. Әйелдері де сәнді киінеді. Ерінің табысы мен байлығына сай олар кеуделерінде не алтын, не күміс, не темірден жасалған сақина салып жүреді. ...Әйелдерінің мойындарында алтын немесе күміс

теңгеден жасалған бірнеше қатар моншақтар болады. Бұл да ерінің байлығына байланысты. Егер оның байлығы он мың дирхем болса, бір қатар моншақ тағынады, жиырма мың дирхем болса, екі қатар тағынады. Байлығы артқан сайын моншақ саны да көбейе түседі. Орыстардың ең сәнді бұйымдары - жасыл білезік. Бұл білезіктер кемедегі тастардан жасалады. Осындай бұйымдарды әкеліп беру үшін орыстар жергілікті халықпен шарт жасасады. Олар оны әшекейлі моншақ ретінде әйелдеріне тағады" деген мәліметті кездестіреміз [51, 375].

Түркі-славян этномәдени байланыстарының бір қыры олардың шаруашылығымен өлшенеді. Торктермен байланысқа түскенге дейін славян халықтарының бірі саналатын украиндардың көшпелілердің дәстүрлі шаруашылықтары қатарындағы мал шаруашылығы дәстүрімен таныстығы аз еді. Кейін келе жылқыны да жақсы пайдаланудың жолдарын үйрене бастайды.

Этнограф-ғалымдар тарапынан екі халық арасындағы тұрғылықты үйлеріне байланысты салттар мен дәстүрлерге көп талдаулар жасалынбаған. Сондай-ақ тұрғын үй түрлі мәдениеттің тасымалдаушысы екені де ескерілмей келді. Баспананың, оның ішіндегі түрлі материалдық мәдениеттің әрқайсысына көңіл бөлу этностың рухани мәдениеті туралы нағыз ақпараты мол дерек болары анық. Мұндай зерттеудің объектісіне академик В.А. Тишковтың көзқарасы: "символическая сторона материальных предметов" помогает "понять природу человеческого поведения и мышления". А "то, как тот или иной народ трансформирует доступный из окружающей среды или полученный из отдаленных мест первичный материал, определяет многое в его космологии, системе ценностей, символических категориях" [52].

Сонымен бірге О.Гундогдыев украиндар мен түрікмендер арасындағы кілем току мен қолөнері жағынан жақындығын алға тартады. Кілемдерде кездесетін ою-өрнектерге талдау жасай келе Б. Крыжановский былай деп қорытындылайды: "...мы здесь несомненно имеем дело не с заимствованием, а с культурной связью широких народных масс местного населения с племенами, выработавшими этот тип ковров. Были ли это турецкие кочевые племена - сказать нельзя. Можно только утверждать, что эти кочевники были последними, от кого предки

современных украинцев могли заимствовать эти ковры. Но выработан этот тип ковров мог быть гораздо раньше. Наконец, нельзя быть уверенным, что родиной звездчатых ковров была Средняя Азия: для такого утверждения еще слишком мало теперешнего существования там этого типа ковров. Он мог выработаться где-либо в другом месте и потом широко распространиться, а Туркестан, как и украинские степи, - только остатки прежней территории его существования..." [53, 12]. Дегенмен де мұндай көзқарасқа келісе қоюдың қиын екендігін О.Б. Бубенок өзінің "Огузский фактор в этнокультурном развитии Южной Руси" деп аталатын мақаласында түрікмендер мен украиндарда кездесетін кілемдердің орнаменттеріне талдау жасау келе жұлдызды орнаменті бар кілемдердің Оңтүстік Русь территориясында монғолдарға дейін, яғни Орталық Азиядан шыққан түркітілдес - печенектер, торктер, қыпшақтардың өмір сүрген кезеңінде пайда болған деп көрсетеді. Және оған мысал ретінде Русьтің оңтүстік шекарасында тұрақты тұрған қарақалпақтардың славяндар ортасына жаңа мәдени құбылыс - жұлдызды орнаментті кілемдерді алып келді. Кейін келе украиндардың арғы бабаларына танылып, жергілікті мәдениетінің бірі ретінде сіңісіп кеткен [54, 12]. Бұл да өз кезегінде оғыздар мен славяндардың арасындағы қарым-қатынастың өріс жайғанын көрсетеді.

Қорыта айтқанда, көрші орналасқан славян халықтары мен түрік-қыпшақтардың, түрік-оғыздардың ғасырлар бойғы байланыстары, территориялық жақындығы ортақ әрі ұқсас этномәдени ортаның қалыптасуына алып келді. Екі халық арасындағы аумақтық жақындық, ортақ тарихи тағдыр, сондай-ақ аталмыш халықтардың мәдениеті мен менталитетінің жақындаса түсулері бірегей өркениеттік кеңістік сипаты түрінде көрініс берді.

Славяндар мен түркілердің түрлі топтарының этникалық санасының жақындасуларында тілдік мәселеде немесе шаруашылық-мәдениет салаларында ғана емес аталған екі қауым арасындағы қақтығыстар мен симбиоздың жаңаша қалыптасуы да көрініс берді.

XI ғасыр Русьте IX-X ғасырларда орын алған этномәдени байланыстар мен синтездердің сабақтастыққа негізделген қарқынды үдерістерін қорытындыланған ғасыр ретінде

қарастырылады. Русь пен Далалық аймақты мекен еткен көшпелілердің арасындағы қарым-қатынастың күрделі екендігін олардың өзіндік сипатын, олардың өзара ықпалдастық негізінде тарихтың белгілі бір кезеңдерінде орын алған ықпалдастықтарын аталған екі этностың өмірлік ұстанымдарынан, тілдік, мәдени ерекшеліктерінен көріп отырмыз.

### **3.3 Қоман-қыпшақтарының батысқа миграциясы мен қыпшақ-славян қарым-қатынасы бастаулары тарихынан**

Түркі халықтарының тарихи мұраларынан бастау алатын қазіргі мәдени игіліктеріміздің қалыптасуы мен даму тарихын білуде қоман-қыпшақтарының көрші халықтармен қарым-қатынасын зерттеу өте маңызды. Өйткені, қоман-қыпшақтары көрші халықтармен, әсіресе славян халықтарымен тығыз байланыс жасаған кезеңінде, тіпті қақтығыстық сипатта болсын, екі халық бір-бірінің мәдениетіне ықпал етпей тұрмады.

Қарастырылып отырған тақырыптың өзектілігі пән аралық байланыстар мен археологиялық және жазба деректер негізінде қоман-қыпшақтарының шығыстан батысқа миграциясы барысында «қоман», «қыпшақ», «половцы» этнонимдерінің шығу тарихы, қыпшақ бірлестігіне кірген халықтардың славян халықтарымен байланысы тарихы мен мәдениетіне ықпалын анықтаумен айқындалады. Сонымен қатар қыпшақтардың Батыстан Шығысқа қайта оралуы процесінде қоман-қыпшақтарының тұрмысына батыс мәдениеті жетістіктерінің әсері болған. Нәтижесінде Шығыс пен Батыс арасында халықтардың миграциялық үдерісінің қорытындысы ретінде мәдени интеграция жүзеге асқан.

Орта ғасырлардағы Еуразияның далалық аумағындағы түркі халықтарының, соның ішінде құман-қыпшақтарының Шығыстан Батысқа миграциялық үдерісі Еуропа елдері мен халықтарының тарихы мен мәдениетіне де ықпал еткенін қазіргі жаңадан ашылып жатқан археологиялық деректер растап отыр [55, 15 б.]. Сондықтан да қазіргі таңда жаңа көзқарастар мен ұстанымдар, тың деректер негізінде Батыс пен Шығыс ықпалдастығының тарихи бастауларын қайта кешенді қарастыру өзекті болып отыр. Сонымен бірге Батыс пен Шығысты өзара жақындастырып,

халықтар арасында мәдениеттер алмасуында мәңгілік көпір, мықты дәнекер болып, өркениеттер қорын молайтуға ықпалы еткен қоман-қыпшақтарының әлемдік өркениетке қосқан үлесі зор. Оны табылған археологиялық материалдар мен жазба деректер дәлелдеп отырғанын айтып өттік. Қоман-қыпшақтарының өткен тарихын, көрші халықтармен байланысын, тілін, мәдениетін білуде бұл мұралардың маңызы өте жоғары.

Көшпелі халықтардың Ұлы даланың шығысынан батысына қарай қоныс аударуы мәселесі ғылымда әлі шешімін таппаған тақырыптың бірі болып қала беруде. Негізінен зерттеушілердің басым көпшілігі көші-қон үдерісін табиғат апаттары, қуаңшылық, күннің суытуы, су тасқыны сияқты құбылыстармен байланысты деген көзқарасты ұстанады [56, 95 б.].

Ортағасырларда көшпелілердің қоныстану аумағын жиі ауыстырып отыруы этно-мәдени интеграциясының маңызды факторларының бірі болды. Көшпелі тайпалардың бұл көші-қон үдерісі, жаңа жерлердегі жергілікті халықтарды өздеріне бағындырып, кейде жергілікті тайпалардың басымдылығын мойындай отырып, жаңа мемлекеттік құрылымдарды қалыптастырғаны белгілі. Еуразияның кең байтақ далаларын игеру үдерісі осы аймақты қоныстанған халықтардың тарихи тағдырын анықтап берген фактор болып табылады. Табиғи-климаттық жағдайының тұрақты болмауы әр түрлі шаруашылық-мәдени типтерді қалыптастырды, соның ішінде көшпелі шаруашылық түрі басымдылыққа ие болды [57, 53 б.].

Сондай-ақ, қоныс аударуға дала тұрғындарының демографиялық жағынан өсуі, қағанаттағы билік үшін ішкі талас-тартыстар, көрші халықтармен қақтығыстары және т.б. факторлар да ықпал еткен [58, 3 б.].

Бүгінгі таңда түркі қағанаттары мен халықтарының тарихын зерттеп жүрген тарихшы, академик Т. Омарбеков қытай деректері мәліметтері бойынша қыпшақтарды VI-VII ғасырларда бірлесе өмір сүрген Се-Яньто тайпаларының ұрпақтары, олар Екінші Шығыс түрік қағанаты билеушілері Қапаған (Мочжо) мен Білге қағанның билік жүргізген кезеңінде билікке қол жеткізіп, басқарушы тайпа ретінде мойындалғанын жазады [59, 55 б.]. Қыпшақтардың ата-бабалары Сие (Се) және Яньто тайпаларынан

құралған, теле ұрпақтарының ішіндегі ең мықтысы болған [60, 263 б.]

VIII ғасырларда ұйғырлар тарапынан қуғындауға ұшыраған қыпшақтар батыс бағытында қарай қоныс аударып, қандас имек тайпаларының қасына, Ертістің орта ағысына келіп қоныстанады. Жаңа территорияда Се-Яньто ұрпақтары бұрынғы саяси жүйе мен мемлекеттік құрылымды басшылыққа алып, Кимек конфедерациясына бағынды. Өйткені қыпшақтардың этникалық құрамы этно-саяси тұрғыдан әр түрлі болды және бұл саяси тұрғыдан бірлестіктің осал жағы олардың бір орталыққа бағынған мықты мемлекет құруына кедергі жасады да екі жүз жылдай уақыт кимектерге тәуелді күй кешті. Тек XI ғасырда ғана Кимек конфедерациясындағы әскери-саяси билік қыпшақтардың қолына көшті. Нәтижесінде қазіргі Қазақстан аумағында қыпшақ этникалық қауымдастығын қалыптастырды [59, 57 б.].

Коман-қыпшақтары солтүстігінде Батыс Сібірдің орманды далалық өлкесімен, орыс княздіктерімен, солтүстік-шығысында Енисей қырғыздары мен хакастармен шектесіп, солтүстік-батысында Еділ бойы мен Орал өңірі тұрғындары бұлғарлармен және башқұрттармен этникалық-саяси, мәдени байланыста болғаны белгілі.

Археологиялық ескерткіштердің материалдары бойынша Батыс Сібірді қоныстанған халықтардың мәдениеті оңтүстігіндегі көрші халықтардың мәдениетімен тығыз байланысты болғанын көрсетеді. Бірінші мыңжылдықтың соңы екінші мыңжылдықтың бас кезінде Оңтүстік Сібір, Орталық Азия аумағында орын алған саяси оқиғалар аймаққа өз ықпалын тигізді. Солтүстік Қытай жерінде құрылған Ляо мемлекетінің (916-1125) мұрагерлері қидандардың X ғасырдың бас кезінде Орталық Азияның далалық аумақтарына басып кіруі этникалық картаны өзгеріске ұшыратты. Нәтижесінде XI ғасырдың бас кезінде түркі тілдес халықтардың қоныс аудару үдерісі жүрді.

Белгілі түркітанушы Ресей ғалымы С.Г. Кляшторныйдың пікірінше, қыпшақтар 1055 жылы оғыздарды ығыстырып, Киев Русінің оңтүстік шекараларына орныққан және олардың құрамына түркі әулетінен шыққан Ашина (Асень) тайпасымен бірге қаилар (каепичи) және йемектерде (емякове) кірген. Құн-қомандар қыпшақтардың батысында, ал шығыс бөлігінде Екінші Бұлғар хандығының негізін салушы

дунайлық қыпшақ әулеті орналасқан. Арал маңындағы Дешті-Қыпшақ тайпаларының құрамы XII ғасырларда қаңлылармен толыққан, яғни олар қыпшақ бірлестігіне кірген, бірақ толықтай сіңіп кетпеген [61, 25 б.]

Осындай күрделі этникалық қалыптасу үрдерісін басынан өткерген қыпшақтар XI ғасырдан бастап, кезінде кимектер қоныстан шығыстағы Алтай мен Ертістен, батысында Еділ мен Оңтүстік Оралға дейінгі, солтүстігінде Құлынды даласынан, оңтүстігінде Балхаш көлі мен Жоңғар Алатауына дейінгі аймақта билік жасады және қыпшақтардың этникалық құрамы жаңа этникалық компоненттермен толықты.

Бірақ осы уақытқа дейін Отандық тарих ғылымында орта ғасырларда қыпшақ бірлестігі құрамына енген этникалық топтар туралы жазба деректердің мардымсыздығы, тек жекеленген халықтар, мемлекеттер, этностар, қағандар мен қағанаттар және т.б. тарихына қатысты фрагментарлық мәліметтердің ғана болуы қоман-қыпшақтарының этногенезі, көші-қон үдерісі динамикасын анықтауға мүмкіншілік бермеген болатын.

Қоман-қыпшақ этногенезі туралы түркітанушылар әлі күнге бір тоқтамға келе алмай отыр. Мәселе қыпшақ бірлестігіне кірген этнонимдерді жазба деректердің әр түрлі атауында болып тұр. Қыпшақтар тарихына қатысты деректерді саралаған ғалымдар өз еңбектерінде араб, парсы, грузин, армян, моңғол, қытай деректері «қыпшақ» десе, византия мен латын деректері қыпшақтардың батыс бөлігін «құман», венгр-латын хроникалары мен грамоталары «құн», орыс жылнамалары «половцы» деп атағанын айтады [62].

Орыс жылнамаларында «половцы» терминінің пайда болуын қыпшақ-орыс байланыстарының қалыптасу тарихынан іздеу керек деп есептеген қыпшақтардың этногенезін, қыпшақ, қоман және половцы этнонимдерінің арақатынасын қарастырған тарихшы-ғалым Е.Ч. Скржинская болды. Ол бұл туралы: «этимологии происхождение племенного названия «половцы» ведется от русского слова «половый» (полова означает «солома»)-светло-желтый, беловатый, а отсюда - белокурый. Слово «половцы» - явно русское, и оно должно значить для русского человека нечто существенное, важное в сфере его встреч с этими кочевниками, в историческом их - русских и половцев – соприкосновении и бытии, представленными столь

ярким изложением в летописях, как непрерывная конфронтация, почти всегда губительная и порой трагическая. Нельзя отрицать, что половцы с середины XI до середины XIII в. были постоянным элементом истории Киевского государства. И разгадку возникновения все еще загадочного этнонима «половцы» следует искать в сфере русско-половецких взаимоотношений», - деп жазады [63, 255 б.].

Шынында тарихшы-ғалым Е.Ч. Скржинскаяның бұл пікірі, жазба деректердің басым көпшілігінде қоман-қыпшақтардың сырт келбетінің аққұба деп сипатталуымен байланысты болып отыр. Яғни, қыпшақтарды көрші славян халықтары олардың сыртқы өңіне қатысты «половый» деген түсінік қолданған. Әрине ғалымның бұл пікірін толықтай қолдамасақ та, «половцы» атауының шығу тарихының бастауларын қыпшақтардың орыстармен қарым-қатынас орната бастаған кезеңінен іздеу керек деген ойымен келісеміз.

Сонымен бірге, ғалымның пікірінше «половцы» сөзі Днепрдің оң жағалауында пайда болған. Бұл осы жерге Ұлы даладан жиі-жиі көшпелілердің шабуыл жасауымен байланысты болған. Автор жылнамаларға салыстырмалы талдау жасап: «слово «половцы» родилось на Днепре, на его Правобережье, куда с «оного пола» постоянно врывались страшные кочевники. Но этот этникон звучал и вдали от среднего Поднепровья, и вообще за пределами Руси. Люди и близких и далеких языков вряд ли могли связывать слово «половцы» с понятием «пол» или «он-пол», для них это было чуждо по отношению к народу. По всей видимости, термин «половцы» появился довольно рано и вскоре перестал пониматься как происходящий от «пол» («он-пол»). Возможно, в дальнейшем его могли связывать с более понятным прилагательным «половый», - деп ой қорытады [63, 276 б.].

Қайткенде де ғалымның бұл пікірі ғылыми ортада әлі күнге қызу талқыланып, неліктен орыс жылнамаларында қыпшақтардың «половцы» деп аталғаны анықталмаған күйінде қалуда. Орыс жылнамаларында «половецтер» терминінің қолданылуы аясы, оны қомандарды білдіретін нақты бір немесе бүкіл қыпшақ тайпалары бірлестігіне қолданылуы тиіс екендігі анықталмауы себепті жазба деректердегі мәліметтерді түсіндірген кезде белгілі бір қиындықтардың тууы да саған

байланысты болып тұр. Солардың қатарында ортағасырлық Византия деректері де бар. XI ғасырда византиялықтар жазба деректерінде өздерінің солтүстік-шығыстағы көршілерінің этникалық атауын «командар» деп атап, бұл атауды Дешті Қыпшақтың барлық түрік тайпаларына қолданды және ол Византиялық деректерде XIV ғасырға дейін сақталады.

Қазіргі кезде отандық қыпшақтанулық зерттеулерде, атап айтқанда академик Б.Е. Көмековтың еңбектерінде қыпшақ бірлестігіне енген жеке этникалық топ ретінде командар (құмандар) қыпшақтармен тең дәрежеде қарастырылып жүр. Академик Б.Е. Көмековтың пікірінше, командар бастапқыда қыпшақ тайпалары сияқты Қимек қағанатына тәуелді болған, ал XI ғасырда қыпшақтардың билікке келуіне байланысты кимек тайпаларымен бірге қыпшақтарға тәуелді болған. Академик әр тайпаның өзіндік орналасу аумағының болғанын араб деректері бойынша анықтап берді [64, 14-17 бб.]. Соған сәйкес кимектер Ертіс, Шығыс Қазақстан жері мен Батыс Алтайда, қыпшақтар Орталық Қазақстан жерінде, ал командар қыпшақ бірлестігінің батыс тармағын құрап, Аралдың солтүстігіндегі жерлер мен Оңтүстік Орал тауларына дейінгі аймақта қоныстанған.

Ескі қыпшақ тіліндегі топонимдер, этнонимдер және этнотопонимдердің түркі ономастикасындағы алатын орнын қарастырған М.Е. Әлімбаев Қазақстанның ерте орта ғасырлар тарихына қатысты этногенез, этнология мен түркология мәселелерін, түркі халықтарының тарихындағы сабақтастықты зерттеуде этнотопонимдердің дерек ретінде маңызды екенін айта келе қыпшақтанушы С.М. Ақынжанов, этнограф В.А. Туголуков, қытайтанушылар француз П. Пелльо мен кеңестік В.С. Таскиннің пікірлерін қарастыра келе: «қимақ-кимек-кумак – аралас текті, аралас тілді, яғни тілінде хундардың да, дунхулардың да тілдік ерекшеліктері бар этнос. Қазіргі Қазақстан даласына қоныс аударып келіп қыпшақ аталғанға дейінгі кимек-кумак тілі ерекшеліктерінің бірі – жекелік мағынада н, ал көптік мағынада т, ат, ит, ут аффикстерін қолданды. Қазақ халқының құрамындағы қыпшақтар шежіресіндегі қара қыпшақтарды кимақ-кимек, ал сары қыпшақтарды – половецтер», - деп көрсетеді [65, 10 б.]. Ғалымның пікірінше, қара қыпшақ атанған кимақтардың негізгі бөлігінен бөлініп Шығыс Еуропаға қоныс аударып кеткен құмақ аталғандарды, жекелік мағынада құман

деп аталған. Яғни, құмак этнонимінің соңғы «к» дыбысы – көне түркі тілдерінде көптік мағынаны білдіретін қосымша болған. Сонда негізгі тайпалық бірлестіктен бөлініп кеткен құмақтардың бір бөлігіне көптікті білдіретін соңғы «к» қосымшасының орнына жекелік мағынадағы «н» аффиксі қолданылған. Осыдан барып половецтердің құман немесе коман дейтін екінші атауы пайда болған және құман этнонимінің жекелік мағынаны білдіретіндігін оның құмаут дейтін көпше түрі дәлел болады [65, 11 б.].

Демек, филолог М.Е. Әлімбаевтың этнонимді талдауынан шығаратын қорытынды қыпшақ бірлестігіне кірген коман немесе құман этнонимі бастауын құмақтан алады. Бірақ біз тарихшы ретінде бұл пікірді растайтын деректің кездеспеуіне байланысты, ғалымның бұл тұжырымын қолдаймыз деп айта алмаймыз. Тек командар тарихына қатысты әр саладағы деректерді жіті таразылауымыз қажет болғандықтан да, ғалымның көзқарасындағы осы бір ойды тарихи шындыққа бастама бола ма деген ниетте қарастырып өттік.

Қыпшақтардың этникалық тарихын қарастырған кезеңде, командарды кимек-қыпшақ бірлестігіндегі жеке этникалық топ ретінде қарастырып, мәселенің мән-жайын анықтауымыз қажет. Өйткені еуропалық деректерде қыпшақтарды коман деп атауы тегін емес деп ойлаймыз. Ортағасырлық Еуропалық деректер көшпелілерді жалпы атпен скифтер, түркілер деп атағаны белгілі, ал этникалық шығу тегі белгілі халықтарды өз аттарымен, яғни хазарлар, бұлғарлар, ғұздар, пешенегтер деп атаған. Дәл сол сияқты еуропалық деректердегі «командар» қыпшақ бірлестігіне кірген халықтың этникалық өзіндік атауы болуы мүмкін. Қалай болғанда да, командарды ғылыми әдебиеттерде қалыптасқан қыпшақ атауынан бөліп алмай, орта ғасырларда этникалық қалыптасу және даму тарихы бір қыпшақ бірлестігімен байланысты болғандықтан да, зерттеуде коман-қыпшақтары атауын қолданып отырмыз.

Сонымен қатар шешімін таппай отырған мәселелер қатарында коман-қыпшақтарының славян халықтарымен алғашқы байланысқа түскен уақыты мен көрші екі халықтың шекарасына қатысты «байланыс аумағы» терминінің қолданылу аясын айтуға болады. Бұл мәселе біраз уақыттан бері ғылыми ортада пікір талас тудырып келеді, әсіресе мәселенің ғылыми-

түсінік беру аппараты мен типологиясы түйінді мәселелер қатарында болып тұр. Шекаралық байланыс аумағын анықтауда ғалымдар табиғи-географиялық жағдайларға, этномәдени және конфессионалдық факторларға барынша көңіл бөлген. Айта кету керек коман-қыпшақтарының көрші халықтармен байланысын қарастырғанда байқағанымыз жаңа мемлекеттерді құру және оның шекарасын кеңейтуде саяси-әкімшілік құрылымы да маңызды орынға ие болған.

Киев Русі мен қыпшақтардың қарым-қатынасының бастамасы орыстар мен қыпшақтардың географиялық орналасу аумағының жақын болғандығынан деп есептеген С.М. Соловьевтің пікірінше қыпшақтар орыс княздықтарының бірігуіне, орыстардың бос жатқан жерлерге қоныстануына ықпал еткен, нәтижесінде Мәскеу жеріне қоныстану тезірек жүріп, мемлекеттің орталығы Киевтен Мәскеуге көшірілген [66, 650 б.].

Коман-қыпшақтарының славян халықтарымен арасындағы өзара байланыстары жорық жырларында, яғни орыс жылнамаларында берілген. Жылнамаларда негізінен екі халықтың арасындағы қақтығыстар баяндалған. Сондай-ақ, жылнамадан екі халықтың саяси қарым-қатынастарын баяндаған тұсында қыпшақтардың құрамындағы этникалық топтар, олардың қоныстанған териториясы жөнінде құнды деректер алуға болады. Мәселен, орыс жылнамасында князь Юрий Долгорукийдің Киев князі Изяслав Мстиславовичке қарсы жорығында қыпшақтардың токсоба, отперлюев және т.б. топтарының одақтас болғаны айтылады. Жылнамаға сәйкес 1152 жылы қыпшақтар қонысы Еділ мен Днепр аралығындағы жерлер: «отперлюеве и токсобичи и вся Половецкая земля что же меж Волгою и Днѣпромь пойдоша.»,- деп жазылған [67, 314 б.].

Коман-қыпшақтарының Русьпен байланысы мәселесін қарастырғанда тағы бір ескеретін жайт, бұл қыпшақтарда мемлекет, мәдениет болмаған, олар басқыншы, жабайы, өркениет талқандаушы сияқты пікірлердің орын алуына себеп, зерттеушілердің орыс жылнамаларындағы берілген мәліметтердің байыбына барып жатпастан, әр қилы талдауында болып тұр.

Русь пен қыпшақтардың қарым-қатынасы тарихын зерттегенде деректерге салыстырмалы-сыни тұрғыда талдау жасау арқылы ғана деректердегі мәліметтердің ақиқатын ашуға

болады. Мысалы, печенегтер мен рустардың және қыпшақтар мен русьтардың алғашқы кездесуін баяндаған жылнамалардағы деректерді алып салыстырып қарастырап болсақ, пешенегтерге қатысты «(915 г.) Приидоша печенѣзи первое на Рускую землю, и сотворивше миръ со Игорем...» деген X ғасырдағы жылнамадағы мәлімет пен қыпшақтарға қатысты XII ғасырда жазылған жылнамадағы «(1055 г.)...приходи Болушь с половьци, и створи Всеволодъ миръ с ними...» деген жазбалардың мазмұндық мағынасы ұқсас. Бірақ екі халықтың қарым-қатынасын зерттеушілер пешенегтерге қатысты бірінші деректің мазмұнын бейбітшілік қарым-қатынас сипатында көрсетсе, ал екінші қыпшақтарға қатысты жылнама мәтініне жаулаушылық сипатын берген [31, 7 б.]. Деректің мәтінінен байқап тұрғанымыздай қыпшақтарға қатысты мәліметте олардың Всеволодтың жеріне басқыншылық жасауы туралы айтылып тұрмағаны анық. Екі жылнамада да екі ел басшыларының бейбіт келісімге келгені мәтіннің мазмұнында анық көрініп тұр. Оның үстіне қыпшақ ханы Болуш пен Русь князі арасында соғыс болғаны туралы жылнамада дерек жоқ.

Белгілі тарихшы, археолог С.А. Плетневаның пікірінше, 1055 жылғы қыпшақ ханы Болуш пен Русь арасындағы келісім қыпшақтар үшін тиімді болған. Өйткені қоман-қыпшақтарының бұл кезеңде орыс жасақтарының жорықтарына төтеп беретіндей күші болмаған. Олар көрші халықпен қақтығысқа түспей, көршілермен бейбіт қарым-қатынаста болып, хандықтағы ішкі және сыртқы жағдайларын шешіп алуды көздеген [68, 257 б.]. Өйткені, XI ғасырдың орта шенінде оңтүстік орыс далаларында саяси жағдай күрделі болып, бұл жерде қыпшақтарға дейін қоныстанып келген пешенегтер мен оғыздар соғыссыз біріншілікті бергісі келмеген.

Қыпшақ-орыс қақтығыстарын қарастырған А.А. Инковтың көзқарасы бойынша XI ғасырда қыпшақтарда күшті шабуыл жасайтындай тылда мықты базасы болмады және бұл жерде әлі де болса қыпшақтарға дейін қоныстанған пешенегтер мен оғыздар мықты қарсылық көрсетіп бақты [58, 8-9 бб.].

Сондықтанда XI ғасырдың орта шенінде қоман-қыпшақтарының рустармен қарым-қатынасы бастапқыда бейбіт келісім түрінде басталған болуы керек.

Орта ғасыр тарихында шекаралас жатқан мелекеттердің арасында міндетті қақтығыстардың орын алғаны белгілі. Сондықтан да жылнамаларда баяндалатындай қоман-қыпшақтары мен орыс княздіктері арасында кейін келе-келе соғыс жағдайларының орын алуы заңды құбылыс болған.

Орыс княздіктері мен қыпшақтар арасындағы алғашқы қақтығыс орыс жылнамаларына сәйкес 1061 жылы болған. Жалпы жылнамаларда қыпшақтардың 1056 жылдан 1083 жылға дейінгі аралықта Русь жеріне төрт рет, яғни 1061, 1068, 1071, 1079 жылдарда жорық жасағаны айтылады. Ал, 1080-1090 жылдар аралығындағы жорықтар саны жылнамаға сәйкес тоғыз рет жасалған.

Қыпшақтардың орыс княздіктерімен ара қатынасын зерттеп жүрген ғалым А.А. Инковтың пікірінше, қыпшақтар тығыз қоныстанған отырықшы қала халықтарына шабуыл жасамаған. Орыс жылнамалары деректері бойынша қыпшақтардың жорық жасаған уақыты, аймағы, жорық жасау себебін анықтай келе, ол жорықтардың негізінен қыс мезгілінде жасалғанын және оған сол жылдары орын алған табиғат жағдайлары (қыстың суық болуы, қуаңшылық және т.б.) себеп болғанын айтады [58, 14-17 бб.].

Қолда бар деректердің кейде дұрыс түсіндірілмеуі, қосымша деректер қорының жеткіліксіздігі, мәліметтерінің салыстырмалы түрде ақпараттық мардымсыздығы қоман-қыпшақтарының көрші халықтармен саяси, этно-тарихи байланысының жалпы заңдылықтарын анықтау үдерісін тежемеуі керек. Қазіргі кездегі ғылымдағы концептуалды-методологиялық нәтижелер мен оған жеткізетін ізденіс бағытын дұрыс тандап, фактілерді кешенді зерттей отырып, маңызды болжамдар қалыптастыруымыз қажет. Оны қосымша қазіргі таңда ашылып жатқан археологиялық қазба жәдігерлері негізінде дәлелдеп, екі көрші халықтың ортағасырлық саяси байланыстары тарихын толықтыра аламыз.

Қоман-қыпшақтарының славян халықтарымен байланыстары негізінен мәдени, рухани, шаруашылық, кейде сауда-саттық негіздерде жүзеге асырылды. IX-XII ғасырлардағы түркі халықтарының батыс бағытындағы көші-қон үдерісі барысында бұлғарлар, пешенегтер, оғыздар, қоман-қыпшақтары тарихтың әр кезеңінде кейде тікелей, кейде жанама түрде славян халықтарымен байланысқа түсіп отырды. Түркілердің славяндармен алғашқы байланысы туралы белгілі түркітанушы

Л.Н. Гумилев: «Русь-Ресейдің түркі әлемімен байланыс орната бастауының бір жарым мыңжылдық тарихы бар, бастапқыда әрине бейбіт қарым-қатынас болмағаны белгілі», - деп жазады [2, 10 б.]. Бірақ соғыспен қатар бейбіт жағдайда өмір сүргені, мәдениеттерімен алмасқаны және әулеттік некелердің болғаны да жазба деректерде сақталған.

Түркі қағанаттары дәуіріндегі этникалық үдерістердегі коман-қыпшақтарының алатын орны мен түркі халықтарының этникалық тарихындағы сабақтастықты зерттеген П.В. Голубовский өзінің «Печенеги, тюрки и половцы до нашествия татар» атты еңбегінде орыстар мен половецтер (коман-қыпшақтары) арасындағы әскери жорықтарды қарастырған. Сонымен қатар мәселеге кәсіби және өркениеттілік тұрғысынан келіп, екі елдің арасында да бейбіт қатынастар болып, нәтижесінде сауда, мәдени, елшілік, неке байланыстары жүзеге асқандығын алғашқылардың бірі болып жазған [10].

Белгілі түркітанушы ғалым С.Г. Кляшторный: «Славян-түркі қарым-қатынасының тарихы ғасырлар бойы тек соғыспен анықталған жоқ, өмірлік маңызды симбиотикалық үдерістермен де анықталды. Бұл тенденция әлі күнге сақталған. Оның сақталуы Еуразияда азаматтық тыныштық пен саяси тұрақтылықты қамтамасыз етеді», - деп баса айтады [69, 5]. Осындай көзқарастарды таразылай келе алғашқы славяндар мен түркілердің, қыпшақтардың қарым-қатынасы нәтижесінде қалыптасқан этно-мәдениеттер, ғасырлар бойы өзінің жалғасын тауып бір-біріне ықпал етіп отырған.

Сондықтанда Еуразия аумағындағы мемлекеттердің қоғамдық құрылымының бірлігі, этномәдени туыстығы, саяси ұйымдарының ұқсастығынан, олардың өмір сүрген кезеңі, яғни VIII-XII ғасырларды тұтас бір тарихи-мәдени кезең деп қарастыруға болады [70, 5 б.].

Коман-қыпшақтарының Русьпен қарым-қатынасы көп қырлы болды, тіпті орыс княздіктері өздерінің мемлекетін қалыптастыру барысында көшпелілер империясының құрылымын қолданды. XI ғасырдың аяқ шеніндегі қыпшақтар мен рустардың қарым-қатынасын баяндайтын деректер әр түрлі, негізінен орыс жылнамалары бойынша екі елдің бір-біріне шабуылы, көрші тайпалармен соғыс жағдайында одақтасқан жорықтары, некелік одақтары туралы, қыпшақ қоғамының әлеуметтік құрылымы

жөнінде, сондай-ақ қоғамдық институттары мен шаруашылығындағы бөліністің, рулық түсініктің сақталғаны сипатталды [22, 9-10 бб.].

Русьтің көшпелілермен тығыз қарым-қатынас орнатуға талпынуының бірнеше себептері болды. Біріншісі көшпелілер мықты әскери және экономикалық күшке ие болып, әлемдік саяси аренада көшбасшы ел қатарынан танылды. Орыс жеріне дамыған мемлекеттер институтының келуінесебепші болған да қыпшақтар. Көшпелілер империясы мен Русь дамудың бір сатысында тұрды. Қыпшақтар мемлекетінің ішкі құрылымы орыс княздіктері үшін жақын әрі түсінікті болды. Бұл өз кезегінде екі мемлекеттің сыртқы саяси құрылымының, титулдарының ұқсас болуынан, мәдени жақын ынтымақтастықта болуынан, ертедегі орыс жерлерінде мемлекеттің қалыптасуындағы көшпелілердің, қыпшақтардың орнын анықтауға байланысты болды [22, 3 б.].

Қоман-қыпшақтары Қыпшақ бірлестігі құрамындағы этникалық топ ретінде танылған кезеңі XI-XIII ғасырлар аралығын қамтиды. Алайда жалпы қыпшақтардың халықаралық қатынастың жеке субъектісі ретінде танылғаны уақыты көне түркі жазбасында аталған кезеңінен басталады.

Ортағасырлық қыпшақтар даласының географиясы тұрақты болмады, олардың билігінің күшті, әрі мықты және әскери белсенді болуынан, жылдың қай мезгілінде болмасын көрші мемлекеттер тарапынан жасалатын шапқыншылыққа әркез дайын болуға мәжбүр болды.

Ал, Русьтің сыртқы саясатының дамуы тікелей қыпшақтардың сыртқы саясатымен байланысты болды. Екі ғасыр тарихтың төзімен көрші болған қыпшақтар мен орыстар бірде жауласып, бірде одақтасып бір-біріне үлкен ықпал етті. Екі этностың даму үдерісі тығыз болғандығы сондай бүгінгі таңда бір халықтың тарихына қатысты аспектіні жеке қарастыра алмайсын, міндетті түрде орыстармен, славян халықтарымен тығыз байланыста қарастырамыз. Славяндар шығысқа қоныс аударуды бастарынан өткеріп, кейде басқа халықтармен бірікті, кейде жаңа этникалық топтарды қалыптастырып бөлінді, олар өзіндік этникалық элементтерін жоғалтпай басқа тайпалардың мәдениеттерін қабылдаған кезеңі де болды [71, 20 б.].

Русь өзінің бастауын Киев Русінен алатыны белгілі. IX ғ. Новгородта шығыс славян тайпалары викинг-скандинавтарға

бағынып, Рюриков әулетінің княздары билік жүргізе бастады. Киев Русінің негізін орыс жылнамасы бойынша VI ғ. ағайынды Кия, Щек және Хорив қалыптастырды: «Подем же жившемъwsобѣ и володѣющемъи роды своими ижеи до сеѣ братьѣ баху Полане и живаху кождо съ своимъ родомъ ина своихъ мѣстѣхъ владѣюще кождо родомъ своимъна своихъ мѣстѣ [и]бъша г братьѣ единому има Кии а другому Щекъ, а третьему Хори въ[и]сестра ихъ Лъебедь» [14, 10]. Бұл уақытта Днепр маңындағы халықтар поляне деп аталды. Яғни, сонау б.з.д. IV ғ. бастап Ұлы дала халықтары скифтер, ғұндар, кейіннен түркілер мен хазарлар әр кезеңде Днепрден өтіп, осы Днепр маңындағы жерлерде болғанын ескерсек, XII ғ. оқиғаларын баяндайтын орыс жылнамаларындағы баяндау тарихи шындыққа жанасады.

Славяндар қоныс аударуды бастарынан өткеріп, кейде басқа халықтармен бірікті, кейде жаңа этникалық топтарды қалыптастырып бөлінді, олар өзіндік этникалық элементтерін жоғалтпай басқа тайпалардың мәдениеттерін қабылдаған кезеңі де болды [71, 19-21].

Дәл осындай жағдай славяндармен көрші жатқан көшпелі түркі халықтарының да басынан өтті. Олар да Ұлы қоныс аударуды басынан өткерді. Орталық Азияның далалық аумағындажаңа тайпалар мен қағанаттар, жаңа этникалық бірлестіктер қалыптасты, бірақ тарихи тамыры үзілмеді, мәдениеті мен өмір сүру салты ұрпақтан ұрпаққа сабақтастығын жоғалтпай жеткізіліп отырды. Славяндардың мемлекеттік құрылымға қол жеткізген уақытында иен далада билік қыпшақ бірлестігінің қолында болды. Қыпшақтар өздеріне дейінгі Түркі қағанаттарының бүкіл түркі халықтарын қол астына жинап, әлемге әйгілі мемлекет құрды, тіпті қыпшақтардың тілі халықаралық қатынас құралына айналғанын да білеміз. Осы қыпшақтар «92 баулы қыпшақ» деп аталғанына байланысты оның құрамындағы ру-тайпаның санын шамалаймыз, негізгі тайпалардың атауларын атасақ, оларға: құман, қыпшақ, кимек (имек, қимақ), тоқсоба, шігіл, қаңлы, яғма, қарлұқ, оғыз, итоба, елбөрілі, тарғыл, пешенег, тарғыл, тертер және т.б. жатады.

Оңтүстік орыс далалары мен Ерте Русь жерлеріндегі халықтардың, коман-қыпшақтары мен орыстардың саяси қарым-қатынасының дамуын, осы ерте мемлекеттік құрылымдардың әлеуметтік- саяси, мәдени-психологиялық және экономикалық

байланысын екі этникалық жүйенің этногеоадаптациясы ретінде зерттеу қажет. Тақырыпты зерттеуде жаңа көзқарастар тұрғысынан қолда бар деректер мен зерттеулер негізінде қайтадан жан-жақты қарастыру арқылы қоман-қыпшақтарының русьстармен байланысының тарихи бастауларын сонау түркі халықтары мен славян халықтарының арасындағы қарым-қатынаспен сабақтастықта қарастыруымыз керек. Екі халықтың байланысына тарихи паралеллдер жіргізіп, ортақ саяси, этникалық, мәдени, діни құндылықтарды анықтау арқылы ғана қоман-қыпшақтарының орыстармен байланысының шынайы тарихын ашуға болады.

Ерте ортағасырларда Ұлы Даланың көшпелі халықтарының басынан өткерген саяси оқиғалары олардың батысындағы көршілері Шығыс Еуропадағы славяндарға да өзіндік әсер етті. Күні кешеге дейін түркі халықтарының тарихы мен олар құрған мемлекеттік құрылымдар Ресей-КСРО тарихының құрамдас бөлігі ретінде қарастырылып, түркі халықтарын өзінің ұлттық тарихынан ажыратты. Түркілердің славяндармен байланысын қарастыру үшін алдымен екі суперэтностың құрамына енген тайпалардың этникалық құрамына тоқталып, қандай тарихи жағдайда біріккенін ашып алайық.

Ортағасырларда түркілер халықаралық аренада беделді мемлекет болды, олармен одақтас болу Еуропа империяларына бедел беретін еді. Мысалы, византия тарихшысы Менандр Протектор «Тарих» атты еңбегінде Византия сарайының түркі ордаларымен арадағы қарым-қатынасы, VI ғ. Алтай маңындағы түркілердің тұрмысы мен мәдениеті, Земарх елшілігі жайында құнды деректер жазады. Атап айтарлығы Менандрдың баяндауында түркі халықтары «варвар» емес, империямен терезесі тең халық ретінде, түркілердің қағанын императормен тең дәрежеде көрсеткен [72, 324-325 бб.]. VI-XII ғғ. Еуразияның түркі тілдес халықтары Орталық және Орта Азия, Оңтүстік Сібір, Төменгі Еділ бойы мен Солтүстік Кавказ жерінде мемлекеттік құрылымдар-қағанаттар құрды. Қытай деректерінде жазылғандай VI ғасырдың орта шенінде Алтай тауларының оңтүстігінен Орталық Азияның далалық аумағына түркі тайпалары қоныс аударып, VIII ғасырға дейін түркі қағанаты ретінде танылып, кең-байтақ өлкені қоныстанып, мықты саяси күшке ие болған. Алғашқы қағанат, Ұлы Түрік қағанатының (552-

605/630) территориясы Маньчжуриядан Киммериялық Боспорға дейінгі кең алқапты алып жатты [73, 9 б.].

Қағанат ыдырағаннан кейін оның аумағында қағанаттың мемлекеттік құрылымын сақтаған бірнеше қағанаттар: Моңғолияда Екінші Түрік және Ұйғыр қағанаты, Енисейде Қырғыздар мемлекеті, Ертісте Қимақ және Қыпшақ мемлекеттері, Жетісу жерінде Түргеш пен Қарлұқ қағанаттары, Еділ мен Солтүстік Кавказ жерінде осы түркі қағанаттары үлгісінде Бұлғар патшалығы мен Хазар қағанаттары құрылды [74, 180 б.]. Осы мемлекеттік құрылымдар, бүгінгі түркі тілдес және славян халықтарының мемлекеттілігінің бастамасы болды.

Славян халықтары мемлекеттік құрылымға біріккен кезеңде Ұлы дала төсінде кимақ, кейіннен қоман-қыпшақтары мемлекеті дүрілдеп тұрған болатын.

Коман-қыпшақтарының славяндармен саяси, экономикалық-мәдени байланыстарының болуын олармен қатар өмір сүрген, кейде славяндардың территориясына қоныс аударған түркі тайпаларының мәдени құндылықтары негізінде ғана қарастыруға болады. Олай болса осы түркілердің славяндардың жеріне алғаш қоныс аударуы жөніндегі мәселе бұлғарлармен байланысты. С.Г. Кляшторный өзінің «Наследники тюркского эля» деген еңбегінде А.П. Новосельцевтің бұлғарлардың түркіленген оғур тайпасынан шыққанын, қазіргі Қазақстанның солтүстік аймағын мекендеген бұлғар тайпаларының этнонимдеріне, тілдік сипаттамасы қате, хронологиялық жағынан дұрыс емес деп қарсы шығады да, бірақ ізінше осы зерттеуінде византия тарихшысы Приск Панийскийдің еңбегіндегі фрагменттер бойынша 463 жылы Азиядан Қаратеңіз жағалауларына оғур, сарагур және оногурлардың қоныс аударғанын жазады [69, 146].

Батыс Еуропадағы оғур тайпалары туралы П.Голден: «557 жылы аварлар олардың кейбір тайпаларын бағындырды және олар өздерінің ішкіазиялық саяси құрылымының элементтерін сақтады. Византиялық және латын деректерінде олардың басшылары қаған, одан кейінгі билеушілер титулы «тудун» деп аталды, барлық терминдер ішкіазиялық, протомоңғолдық тайпалардан бастау алады», - деп жазады [75, 114].

Хазар қағанатының құлауымен Шығыс Еуропада, Батыс Еуразия жеріндегі соңғы түрік қағанаты құлады, Моңғол шапқыншылығы қарсаңында Шығыс Еуропада түркілік мемлекет

қалмады, хазарлардың қайсыбірі пешенегтер мен қыпшақтардың құрамына, қалғаны қала мәдениетіне бейімделгендер Киев Русінің құрамына өтті [76, 243]. Яғни, бірнеше ғасыр Шығыс Еуропаны дүрліктірген, бастапқыда түркілік элементтері басым болған хазарлар түрлі тайпалармен бірігіп, тарих сахнасынан жойылды. Ендігі кезекте бұл аймақта көшпелі халықтар пешенегтер, оғыздар және оларды ығыстырған қыпшақтардың дәуірі туды.

Қыпшақ тарихын зерттеуші белгілі ғалым Б.Е. Көмеков қыпшақ хандарының Шығыс Еуропа елдерімен тығыз байланыста болғанын айтады. Бұлғар, Венгр, Византия билеушілерінің қыпшақтардың көмегіне зәру болған кезеңдерін жаза отырып, қыпшақтардың Ресей, Польша, Германия, Чехия және Литва тарихында маңызды орын алғанын жазады [64, 18]. Мәселен, XI ғ. Византия империясы пешенегтерден төнген қауіптен құтылуы үшін қыпшақтармен одақтас болғанын Анна Комнина «Алексиада» да жазады, онда император Алексей Комнин қыпшақ билеушілері Маниак пен Тогартакпен пешенегтерге қарсы одақтасып, жеңіске жеткенін, олардың басшылары: «Главными предводителями куманского войска были Тогортак, Маниак ... », - деп жазады [77, 233]. Шығыс Еуропада қыпшақ факторының пайда болуы мен қалыптасуы нәтижесінде қыпшақ тілінің сөздігі «Кодекс Куманикус» (XIII ғ.) жазылды. Бұл қыпшақтардың құрлықтағы және судағы сауда жолын бақылауда ұстағанынан, халықаралық қатынас құралы ретінде қыпшақ тілін білу қажеттігінен туындады [64, 18]. Сонымен қатар, ортағасырларда әскери өнер мен ат үстінде шебер қимылдауға машықтанған көшпенділер тәжірибесі үлкен сұранысқа ие болды. Қыпшақтардың атты әскері жақсы жасақталды. «Войско почти целиком состояло из конницы. Легкая конница была вооружена луками. Для ближнего боя использовались сабли и копье. Шея знатного кочевника защищалась кольчужной бармицей, а лицо маской или полумаской. Для защиты тела кипчакской знатью большего всего использовалась кольчуга», - деп сипаттайды қыпшақ әскерінің соғыс қару-жарақтары мен қорғаныс сауытын белгілі ғалым Я.В. Пилипчук [78, 187 бет].

Коман-қыпшақтарында билік мұрагерлік жолмен берілетін болған. Орыс жылнамалары қыпшақ бірлестігінің басында

мұрагер княз-хандар тұрғанын баяндайды. Мәселен, XII ғ. ортасында қыпшақтар екі тайпалық одақтан: елбөрілі және тоқсабадан тұрды. Елбөріліден шыққан ұлы билеушілер Боняк пен оның ұлы Севенч, тоқсабадан Шарукан, оның ұлы Атрак, оның ұлы Қоншақ, оның ұлы Юрги (орысша Юрий, Георгий) мұрагерлік жолмен ел билеген. Ол туралы орыс жылнамаларында «Бонакова братаа Сугра еша и брата его а Шаруканъ едва оутече... болише бЪ всех половець... и приведоша зань Юргевъну Кончаковича», - деп жазылған [79, 197]. Кейін осы биліктің мұрагерлік жолмен берілу дәстүрі орыс княздықтары қағандары, кейіннен княздарының билікке келуінде өз жалғасын тапты.

Еуразия даласымен шектесіп жатқан барлық көрші елдер көшпенділермен қарым-қатынасқа түсуге талпынып отырды, оның ішінде әскери одақтар, некелік байланыстағы одақтар, жалдамалы әскерлер және т.б. болды. Мәселен, Грузиндердің патшасы Давид Агмашенебели (1089-1125) Қыпшақ билеушісі Шаруканның ұлы Атрақтың қызына үйленгендіктен, 1118 жылы селжүктермен соғыста қайын атасының көмегіне жүгінген. Келесі бір қыпшақтардың орыстармен, венгрлермен некелік-саяси одақ құрғаны туралы мәлімет, ол 1223 жылы Калка өзені бойында болған қыпшақ ханы Котян мен моңғолдар арасындағы соғыста, Котяның күйеу баласы, орыс князі Мстислав Мстиславич оған көмектеседі. Бірақ соған қарамастан Котянмоңғолдардан ойсырай жеңіледі. Содан соң Котян Венгрия королі IV Белладан көмек сұрайды. Венгрия королі Котянға қоныстануға жер бөліп береді [80, 390]. Кейін король ханмен саяси-некелік одақ құру мақсатында Котяның қызы Елизавета Куманскаямен өзінің ұлы V Иштванды аттастырады.

Венгрия королі сияқты Русь княздары да қыпшақтармен одақтасудың негізін әулеттік некеде деп есептегенге ұқсайды. Сондықтанда олар қыпшақ ханшайымдарына үйленуге тырысқан. Мәселен, 1094 жылы киевтік Святополк қыпшақ ханы Тугорқанның қызына үйленген. Келесі бір қыпшақ ханы Асеннің немересіне Владимир Мономах ұлы Юрийді үйлендіреді, сондай-ақ ұлы Андрейге Түрік ханның қызын қалыңдыққа алып береді. 1187 жылы Игорьдың ұлы Владимир Кончактың қызына, ал 1205 жылы Всеволод Суздальскийдің ұлы Ярослав қыпшақ ханы Кончактың қызына үйленеді [10, 151]. Некелік одақтар бір

жағынан екі елдің арасында бейбіт өмірді қамтамасыз етсе, екінші жағынан сырқы жауларынан қорғануда тиімді болған.

Сонымен бірге екі халықтың арасында саяси байланыстармен қатар сауда байланыстарына да ерекше мән берілген. Ол туралы П.В. Голубовский еңбегінен: «Қақтығыстар екі елдің арасындағы достық қарым-қатынасты бұзбады, сауда байланысы тоқтатылмады... Көшпелілер сауданы соғыстан бөлек қойды және сауданың пайдасын білгенен кейін ешқашан кедергі келтірмеді, қайта қолдап отырды»-деп жазған [10, 159]. Белгілі түркітанушы ғалым П. Голден халықаралық сауданың көшпелілер өміріндегі орнын Омелян Прицак деректеріне сүйеніп: «Тайпа көсемдері керуен жолымен келетін заттарды сатып алып қана қойған жоқ, саудадан түсетін пайданың белгілі бір бөлігін иеленетіндіктен саудагерлер мен олардың тауарларының қауіпсіздігін қамтамасыз етті»,-деп жазады [76, 10]. Яғни, көлемді табыс көзі, Қытай мен Жерорта теңізі елдерін байланыстыратын трасса Ұлы Жібек Жолын бақылауда ұстау отырықшы халықтар сияқты көшпелілердің де мемлекеттік мүддесінде алдыңғы орында болды. Өйткені, көшпелі халықтар үшін де қолдан жасаған қолөнер бұйымдары, ұсталық және зергерлік өнімдерін шет жерлерге шығарудың жолы сауда болды.

Қорыта келе айтарымыз, орта ғасырларда қоман-қыпшақтары славян халықтарымен көші-қон үдерісі барысында және екі халықтың географиялық жағынан шекаралас орналасуына байланысты тығыз қарым-қатынасқа түсуге мәжбүр болған. Зерттеу барысында екі халықтың арасындағы мәдени ықпалдастық тек бір бағытта шығыстан батысқа қарай ғана емес, батыстан шығыс бағытында да жүргені қарастырылды.

Қоман-қыпшақтары мен славян халықтарының арасындағы саяси байланыстар кейде бейбіт, кейде қақтығыстық сипатта өрбіген. Жазба деректердің көрсетуі бойынша тарихтың төзімен көрші болған қыпшақ және славян халықтары соғыс жағдайларында одақ құрған кезеңдері де болған. Қалай болғанда да екі халықтың мәдениеті ғасырлар бойы жалғасқан өзара ықпалдастық нәтижесінде бірін-бірі толықтырып, дамытып отырған.

### 3.4 Қыпшақ-Русь байланысы: ортақ мәдени құндылықтар

Адамзат тарихында жер бетіндегі барлық халықтардың шығу тегі, олардың салт-дәстүрлері, тұрмысы, тілі және мәдениеті бір-біріне ықпал етіп отырған. Сондықтан да, Шығыс пен Батыс, түркі әлемі мен славян халықтары арасындағы этно-мәдени, тарихи байланыстарды қазіргі аспектілер тұрғысынан қайта қарастыру өте маңызды болып отыр. Ең алдымен, қызығушылық этномәдени ықпалдастық үдерісіне, мәдениеттердің бірлігі мен ұқсастықтықтарына және ұлттық құндылықтардағы ерекшеліктерге аударылуда. Қазіргі Қазақстан мен Ресей мемлекеттерінің территориясындағы үлкен екі этникалық қауымдастықтың тарихи өмір сүру үдерісінің негізі коман-қыпшақтарының славян халықтарымен қарым-қатынасы болып табылады. Осыған орай аталған аймаққа байланысты мәселені, әсіресе тарихи механизмдерді, екі халықтың өзара этномәдени ықпалдастығы тарихын сонау тарихи бастауларынан іздейміз. Қыпшақтардың жергілікті халықтармен байланысқа түскенін және мәдениеттеріне ықпал етіп, жаңа мәдени үлгілерді қалдырғанын табылған археологиялық материалдар дәлелдеп отыр. Атап айтқанда, бүгінгі оңтүстік орыс далаларын ортағасырларда қоныстанған тайпалар тарихын зерттеп жүрген ғалымдар Көшкімбаев А.К., Я.В. Пилипчук археологиялық жәдігерлер негізінде сrostкиндік мәдениеттің ерекшеліктерін Д. Савиновтың деректеріне сүйене отырып, мәдениетте барлық ортағасырлық түркілік компоненттердің, атап айтқанда алтай-теле, ұйғыр, қимақ-қыпшақтық және енисей қырғыздарына тән этникалық компоненттердің орын алғанын жазады [81, 67 б.].

Солтүстік Алтай мен Батыс Сібірдің оңтүстік аудандарындағы сrostкин мәдениетін бірінші мыңжылдықтың соңында жергілікті төрт мәдениет: солтүстік-алтайлық, батыс-алтайлық, новосібірлік және кемеровтік құраған және бұл мәдениеттер Ертіс бойы (жоғары Ертіс, Павлодар, Омбы) қимақтарының мәдениетімен ұқсас болған [82, 133 б.].

Қазіргі Томск облысының аумағында ортағасырларда қыпшақ компонентінің болғанын генетикалық мәліметтер бойынша анықтаған В.Г. Волковтың пікірінше қыпшақтардың бір бөлігі Томск облысының территориясына қоныстанып,

жергілікті халықтың түркілену үдерісінің аяқталуына ықпал еткен. Бұл көзқарасты ғалым археологтар Л.М. Плетнева мен Д. Савиновтың Басандай мәдениеті бойынша жасаған тұжырымдары негізінде нақтылай түседі. Қыпшақтар осы аумақта қоныстанған және Басандай мәдениетіндегі мәйітті жерлеу дәстүрі қыпшақтардың жерлеу дәстүрімен бірдей болуы оған дәлел болатынын алға тартады [83, 71 б.].

Сонымен қатар, бұл территорияда кірме қыпшақтық компоненттердің болғандығын археологиялық зерттеулер көрсеткендей қорымға жылқыны немесе жылқының басын жерлеу дәстүрі, құрылыстарда сазды қолдану, әскери жерлеу орындарындағы ұқсастықтар, қару-жарақтары және т.б. дәлелдейді. Кірме компоненттер бойынша анықталғаны қимақ-қыпшақ тайпаларының бұл өңірге келген уақыты шамамен XI ғасырдың 30 жылдары болып табылады. Археологиялық деректер нәтижесі бойынша Басандай мәдениетінде түркілік қабаттың болуы мен жергілікті халықтың этникалық тарихына қимақ, қыпшақтардың ықпалы болғанынан жаңа этникалық топ, томск татарлары қалыптасқан деген болжам айтады тарихшы О.Б. Беликова [84, 31 б.].

Осындай археологиялық материалдар Еуразия даласында қоман-қыпшақтары шекаралас көрші халықтармен бір тарих пен бір мәдениет аясында бірігіп, бір өркениетті жасап, мол мұра қалдырғанын дәлелдейді.

Тарих сахнасындағы бір тайпалық бірлестіктің келесі бір тайпамен ауыстырылуы этникалық, саяси, мәдени құрылымына әсер етпеді, басқа атау мен жаңа елдер қалыптасты және қандай мемлекет орнамасын олардың тарихы, мәдениеті көрші халықтармен тығыз байланысты болды. Бұл мәдени байланыс сонау қола дәуірінен бастау алып, қоман-қыпшақтары дәуірінде де өзінің бірлігі мен сабақтастығын жоғалтқан жоқ.

Мәдениеттердің ұқсастығына бола түркілердікі немесе славяндардыкі деген бөлініс бүгінгі өркениеттілік тұрғысынан дұрыс емес. Бұл жерде кім бірінші деген түсінік жоқ, екі халықтың мәдени жетістіктері ғасырлар бойы сабақтастығын жоғалтпастан бірін-бірі толықтырып келе жатыр. Ерте ортағасырдың соңына таман Еуразия аумағында өмір сүрген қағанаттар мен халықтар мәдениеті түркілік негізін сақтап қалды және мәдениеттер арасында бәлендей айырмашылықтар

болмады, тек этникалық белгісін білдіретін аздаған ерекшеліктері болған. Жазба деректер мен археологиялық материалдардың жетіспеушілігінен мәдениеттерге байланысты этникалық қатыстылықты анықтауда кейбір қиындықтардың туындауы да содан. Дегенмен әр бір этникалық топтың ерекшелігін анықтайтын белгісі бойынша мәдениеттердің қатыстылығын анықтайтын болсақ. Онда қоман-қыпшақтарының заттай мәдениет үлгілеріне екі қолына ыдыс ұстап тұрған балбал тастарды айтуға болады. Ертіс бойы, Орталық Қазақстан мен Жетісудан табылған екі қолында ыдыс ұстап тұрған балбал тастар қимақ және қыпшақтармен байланыстырылады. Бұлар кейін оңтүстік орыс далаларындағы «кемпір тастардың» пайда болуының алғышарты болды, оларды бұл жерлерге орыс жылнамалары бойынша қимақ, қыпшақтар әкелген [85, 125]. XI ғ. парсы ақыны және саяхатшысы Насыр-и Хұсрау Марвазидің көрсетуінше Ертістен Дунайға дейінгі жерлерді қыпшақтар билеп, ол жер «Дешті Қыпшақ» - қыпшақтар даласы аталғанын білеміз [74, 184]. Қыпшақтар осы Ұлы даланы билеп қана қойған жоқ, олар халықтардың этникалық құрамы мен мәдениетіне өзгерістер де алып келді. Қыпшақтарда сондай-ақ қалалар да болды. Оны растайтын жазба деректер аз, дегенмен барына сүйенсек славяндардың оңтүстігіндегі орманды далада аландар мен қыпшақтар тұрған. Олардың XII ғасыр басында Шарукан, Сугров және Балин қалалары 1111 және 1116 жылдары орыс княздарының жорықтары нәтижесінде жойылды [8, 104]. Шарухан мен Сугров қыпшақтардың қалалары [18, 106] болғанын белгілі ғалым П.В. Голубовскийде жазып кеткен.

Қыпшақтардың алғашқы аты аталған түркілік жазба ескерткіштерге ұқсас ескерткіштер ертедегі Хазар қағанатының территориясынан - Еділ бойы, Солтүстік Кавказ және Дон бойынан да табылды. Руникалық жазулардың батыстық бұл вариантын ешкім әлі анықтай алған жоқ. Мәдениеттер арасында сабақтастықтың барлығы күмән тудырмайды, бірақ сол батыстық варианттағы руникалық жазбаның кімдерге арналғаны, қандай оқиғаны баяндағаны шешілмейінше түркілік шығыс пен батыс мәдениеттері арасындағы байланыс орнатылмай тұр әзірге.

Этникалық мәдениеттің айнасы ретінде көрінетін тағы бір белгіге баспана мен киім кию үлгісі жатады. Қыпшақтардың орыстармен мәдени ықпалын зерттеген К. Валишевский: «XIII

ғасыр жаулаушылары Русьтің мәдени дамуына кері әсер етпеді, қайта олар өз өркениеттерімен оны дамытты... мәскеуліктер самарқандық үлгіде киім киеді: башмақ, азым, армяк, зипун, чебыги, кафтан, очкур, шлык, колпак, клубук, тафья, темляк» - деп жазады [86, 90]. Яғни, бұдан көретініміз осы кезеңдегі мәскеуліктердің киім киісі самарқандық үлгіде, бастан-аяқ киетін киімдерінің аты: башмақ, азым, армяк, зипун, чебыги, кафтан, очкур, шлык, колпак, клубук, тафья, темляк болғанына көз жеткіземіз.

Көшпелілердің өмір сүру салты көшпелікке негізделген және өз территориясын қорғау мен жаңа жерлерге қоныстану үшін жылқымен, әскери жорықтармен байланысты болғанын материалдық мәдениет жетістіктерінен көреміз. Тайпаның белгілі бір қағанатқа кіретінін киімі, киімнің кейбір бөлшектері, ат әбзелдері арқылы анықталатын болған. Соның ішінде киімнің аса маңызды бөлшегі белбеуге аса мән берілген. Археологтар белбеулер белгілі бір этно-әлеуметтік топтың мәдени-саяси бейнесін береді деп есептейді [87, 287]. «Белбеу әр кезеңде әр түрлі безендірілді, ондағы ақпаратты «оқу» арқылы этникалық және әлеуметтік жағынан қай топқа жататынын анықтауға болады. Мәселен, «геральдикалық» белбеулер, негізінен «салт» мәдениетіне тән, кейін моңғол дәуірінде көрініс береді [87, 290]. Тағы бір түрі Солтүстік Кавказдан Боспорға дейінгі аралықта таралған, белдік қапсырмасында қыранның басы бейнеленген, осыған ұқсас белдіктер Оңтүстік Сібірден де табылған [88, 72]. Жоғарыда табылған археологиялық материалдардың негізінде көшпелілерде дәрежесіне сай белбеу алтынмен, күміспен және т.б. материалдармен әшекейленген, тіпті кейде атақ дәрежесін белбеуге қарап анықтаған деген археологтардың болжамына толықтай қосыламыз, өйткені ортағасырлық көшпелілер киім, оның ішінде белдікке аса мән беріп, талғаммен таққан.

Тайпалар мен тайпалардың, халықтар мен халықтардың соғысып немесе бітісіп, алысып немесе берісіп, бағынып немесе басым болып байланыстарға түсуінің өзі қолөнер туындыларының атауында да сайрап тұрады. Мәселен, оғыздың сельджук тайпасы Византия империясын құлатып, Османлы сұлтандығын құрғанда Алтай таудан шыққан, Көкбөріден тараған түріктер екенін білдіру үшін оларша көпек, бізше теңге бетіне бөрінің басын металдан күйған ақшаны шығарған. Ол

кейін орыс тілінде теңге - деньга, көпегі - копеек болып кетті. Қазақ құрамына кіретін көшпенді тайпалардың түйенің мойнақ көнінен жасаған тостағанын, орыстар стакан деп бізге қайта оралды. Көшпенділер қолөнерінің туындылары славян елдерінде ауыздық - узда, уздок, недоуздок, ысқырма жебе - стрела, сырык - слега, дөрекі төсеніш дерюга болып жүрген атаулар аз емес [86, 21]. Барлық көшпелі халықтарды батырлыққа, жау жүректілікке, отан сүйгіштікке ауыз әдебиетінің тамаша үлгілері, батырлық жырлары мен дастандары тәрбиелеген. Бүгінгі күні ауыз әдебиетінің сақталған тамаша жазбаша және ауызша нұсқаларынан жырлардың тамыры сонау тереңде жатқанына куә боламыз. Жорықтан шаршап келген кезде қыпшақтар хисса-дастандарды тыңдап, қанаттанады [89, 210 p.].

Русьтар қыпшақтармен қатар жақын орналасқаннан кейін қыпшақтардың жырлары орыстарға да өтті [10, 159]. Шынында славяндар өздерінің жазбаша әдебиетінің тамаша туындысы деп санайтын «Слово о полку Игореве» дастаны көшпенділердің ерлік дастандары үлгісінде жазылған.

Көшпелілердің саудаға шығарған материалдық мәдениетінің сапалылығы славяндар арасында түркі терминдерін қолданғанынан білеміз, оларға: алтын, амбар, аршын, базар, бакалея, балаган, барыш, батман, деньга, караван, лабаз, магарыч; мата атаулары: атлас, бияз, қамқа, кармазин, кумач; әшекей бұйымдар: алмаз, бирюза, жемчуг және т.б. [90, 241]. Бұл сөздерді славяндар қазіргі кезде де қолданады.

Мәдениеттің мәйегі салт-дәстүр мен тіл. Тіл жеткізу, жалғастыру құралы. Тіл-мәдени ықпалдастықтың дәнекері. Түркілік этно-глотогенездің ежелгі ошағы деп Еуразияның Шығысы-Орталық Азия мен Оңтүстік Сібір-Алтайдан Хинганға дейінгі аймақ танылады. Түркілер мен славяндардың тілінің ерте кездегі байланыстарын ең алғаш зерттеген чех Й. Пайскер түркі тілінің славяндарға ықпалын көрсеткен [91, 25]. Оның көзқарасы катал сынға алынып, олай болуы мүмкін емес деген тұжырым жасалды. Әрине, түркілердің славяндарға ықпал еткенін мойындату жазба деректерде анықталып көрсетілсе де мүмкін емес нәрсе, өйткені бұл славяндар ұстанымына қайшы келеді. Бірақ бүгінгі Украина жерінде славяндар мен түркілердің ерте кездерден байланысқа түскенін ешкім жоққа шығара алмайтындықтан, тілдік ықпалдастық жүзеге асты деп сеніммен

айтуға болады. Оған славян тілі қолданысында жүрген көне түркі сөздері дәлел бола алады және ол сөздердің көптігі сондай ірі зерттеу жұмыстарын жүргізуге болады. Бірақ бұл біздің негізгі алға қойған мақсатымыз болмағандықтан тек біршамасына ғана тоқталамыз.

Түп-тамырын түркі халықтарының тарихи мұраларынан алып, қазіргі тіліміздің пайда болу, өсу, дамуының заңдылықтарын, қалыптасу жолдарын білу үшін ескі түркі жазба ескерткіштерінің тілін жан-жақты зерттеп, қазіргі ана тілімізге қатысы қанша екендігін анықтау қажет. Халқымыздың өткен тарихын, тілін, мәдениетін білуде, атап өткеніміздей, бұл мұралардың маңызы өте жоғары.

Коман-қыпшақтарының славяндармен байланысы нәтижесінде орыс сөздері ғана еніп қойған жоқ, керісінше коман-қыпшақ /түркінің/ сөздері де орыс тіліне сіңіп, төл сөз есебінде қабылданды. Мұны Е.Г. Ковалевская өзінің «История русского литературного языка» атты еңбегінде: «Наши сношение с другими народами, с другими государствами начались очень давно. Уже в древнерусском языке были слова, заимствованные из скандинавских, финских, тюркских языков» - деп жазады, бірақ Русьте жазудың пайда болған уақыты әлі күнге шешімін таппаған мәселе екенін атап өтеді [92, 155].

Түрік тілін тасушы жадығаттың бірі - бұл – «Игор жасағы жайындағы жорық сөзі», жазба ескерткіші болып табылатын туындының алғашқы нұсқасы сақталмаған. Қазіргі қолда бар нұсқасы 15-16 ғ. басындағы тізімде сақталған, 1795 жылы табылған. А.И. Горшков: «В «Слове» нашли отражение также и характерные для древнерусского языка заимствования из греческого – паполома /шелковая ткань/, оксами /парча/ и тюркизмы - ортма /покрывало/, японча /плащ/, яруга, оврог, чага /рабыня/, кощей /раб/, харалужный /стойльной/ – сияқты бірен - саран сөздерді атаған [93, 81].

Славян және түркі тайпалары ежелден-ақ аралас - құралас болып кеткендігін О. Сулейменов «Аз и я» - деген еңбегінде «Игор жасағы туралы жырдың тілі» атты бөлімінде нақты дәлелдермен келтіреді [94]. Орыстың төл мұрасына айналып кеткен бұл – дүниені түрік жұртының да зерттеуге құқы бар. Түркіславистиканың негізін қалаушы О. Сулейменовтің көрсетуінше, түркі және славян тілдері көне еуразиялық

морфологиялық жүйе мен форманттарды сақтаған тілдер қатарына жатады. Түркі және славян тілдерінің арасында генетикалық туыстық болмағанымен, мәдени туыстық бар, олар өзара мәдени туыс әлем болып саналады.«Язығи, язычники (жазық дала, яғни, степняки – далалықтар) деген атау «христиан емес» деген христиандық-бағалауыш мәнге ие болған. Дегенмен, кейін «язык» сөзінің өзі орыс тілінде жағымды мән алып, кең қолданыс табады. Язык – 1. Жазық дала. 2. Жаз, жазу, жазба ескерткіштер. Оғыз тілінде язык – хат, жазу, жазба мәтін». Бұдан шығатын қорытынды, отырықшы христиандар далалық көшпенділермен «язығи, язычники» деп күресіп, соғысқан, ал язык сөзін қолданыста қалдырған», - деп тұжырымдайды Г.С. Көбденова [95]. О.Сүлейменовтың «АзиЯ», «Тарихқа дейінгі түркілер», «Жазу тілі» еңбектерін бір уақытта славистикаға да, түркі тануға да жатқызуға болады. Қазақ қоғамы орта ғасырлардағы түркі халықтары мен славян халықтарының саяси-мәдени байланыстарына қатысты дәлелді деректерді осы еңбектерден алды. Славян тілдеріне енген түркі сөздерін үш категорияға: анық кірме сөздер, тануға болатын сөздер, көзге көріне қоймайтын сөздер деп бөліп қарастырған О.Сүлейменов өзінің еңбектерінде көшпелі халықтардың мәдениеті болуы мүмкін емес деген империялық көзқарастарғы қарсы дәлелді мысалдар келтірген. Ғалым тіл мамандары бір қарағанда көзге түсетін орыс тіліне енген кірме түркі сөздерін есепке алады да, тануға болатын және көзге көріне қоймайтын түркі сөздеріне мән бермейді деп есептейді.

Дәл осындай екі халықтың тілдік байланысын қарастырған Н.Ж. Шаймерденова ерте орыс тіліндегі тюркизмдерді қолданылуы бойынша екіге бөледі. Біріншісі, шығу түбірі жағынан түркілік, бірақ бір мағынаны білдіретіндіктен сол қалпындаежелгі орыс тіліне енген сөздер, оған: баскак, караван, орда, курян, тамга, ям, ярлык және т.б. сөздер жатады. Екіншісі, шығу түбірі түркілік, орыс тіліне енбеген, белгілі бір ескерткіштер ерекшелігінсипаттау үшін қолданылатын сөздер: абаб, бурметь, емшань, есырь және т.б. Ал кейбір сөздерді этимологиялық негіздемесіз, орыс тіліне енген сөз екенін дәлелдеу қиын. Мысалы оған алмаз, атлас, барсук, кафтан, колчан, богатырь және т.б. сөздерді жатқызады [96, 21-23]. Көріп тұрғанымыздай қолданыстағы түркі сөздерінің славян

халықтарына енгені кешегі күн емес, яғни екі елдің тілдік байланыстарының тамыры тереңде жатыр. Н.Ж. Шаймерденова түркі және славян тілдеріндегі ұқсастықтар, түркізмдердің тар және кең мағынасын аңау жасап, тілдік байланыстарды жол жазбалар, іскерлік құжаттар негізінде түсіндіріп береді. Оның ойынша, «Тілдік байланыстар теориясы бойынша екі немесе бірнеше этностардың байланысы негізіндегі екі немесе бірнеше тілдің өзара ықпал етуі. Географиялық, климаттық, әлеуметтік - экономикалық және тұрмыстық жағдайы ұқсас көрші этникалық және тілдік топтардың ұзақ уақыт бойы қарым-қатынасы нәтижесінде материалдық - тұрмыстық мәдениеті ұқсас (баспанасы, еңбек құралы, үй жиһазы, салт - дәстүрі және т.б.) тарихи - этникалық аймақтың қалыптасуына әкелді», - деп жазады [96, 15].

Белгілі түркітанушы Ресей ғалымы С.Г. Кляшторныйдың пікірінше, қыпшақтардың жазба тілі сонау түркі жазба тілінен бастау алады. 568 жылы Константинопольге келген түрік елшісі Маниах түркі қағанының грамотасын табыс еткен, Византиялық тарихшы Менаандр оны скиф жазуында жазылған дейді. Қайткенде де осы жазба негізінде көне түркі жазбасы пайда болды. Бұл жазба түркі тілінің фонетикалық ерекшелігін дәл берді. Бұл «Орхон-Енисей» жазбалары еді [97, 39]. Сонымен, орта ғасыр жазба ескерткіштері – түркі халықтарының өткен тарихы, мәдениеті, әдебиеті, тілі, тұрмыс –тіршілігі, дінінің өткен тарихынан мәлімет алуға мүмкіндік беретін асыл мұрасы. Тілдің уақыт өткен сайын дамуы тамырының тереңдігімен де өлшенеді. Уақыт тезіне шыдас беріп, қазіргі түркі тілдерімен тамырластығын жоғалтпаған тарихи маңызы зор жазба ескерткіштерді зерттеп, қазіргі тілдермен туыстық дәрежесін анықтау – бүгінгі ұрпақтың еншісі.

Екі халықтың мәдениетінің ұқсастығы археологиялық ескерткіштер мен жерлеу дәстүрінен көрініс табады. Кез келген ұлттық мәдениеттің рухани негізі дін. Ортағасырда дін халықтың наным-сенімі, рухани каноны, дүние танымы, діннің негізінде мәдениет қалыптасты. Мәдениет тайпалардың, этнострардың, халықтардың мыңдаған жылдар бойы жалғасын сақтаған рухани шығармашылығы. Бүтін бір қауымның, ұлттың рухани ізденісі, халықтың даналығы, әрі ұстанымы.

VIII-XII ғғ. ерте түркі тайпаларының ескерткіштері – бұл тастағы таңбалар, балбал тастар, құлпытастар, руникалық жазбалар, жерлеу орындары мен кешендері. Бұл дархан даланы мекендеген түркі халықтарының мәдени жетістіктерінің ерекшеліктері, болашақ ұрпағына ерте түркі жұртынан аманаты. Тарихи ескерткіштер түркілер мекедеген Еуразияның барлық аумағынан табылады. Солардың ішінде ірісі Салт – маяц мәдениеті. Салт-маяц мәдениеті славяндармен қатар, Сібір және Орта Азия халықтары мәдениетіне де тән, оны көшпелі және жартылай көшпелі түркі тілдес халықтар қалдырған [98, 146].

Қазіргі славян халықтарының қоныстанған аумағының кезінде этникалық жағынан көп этносты болып келгенін белгілі археолог С.А. Плетнева былай деп көрсетеді: «Бұлғарлардың көп этностан құралғанын Жоғары Салтыдан табылған Нетайловский қорымынан табылған жерлеу орны қалдықтары куәлік етеді. Бұл жерлеу орны Пеньковский, Дмитриевский мәдениетінен өзгешелеу. Мұнда жерленген мәйіттің басы солтүстікке қаратылып, сүйектері «қолдан бұзылып жіктелген». Келесі Донның Төменгі ағысы бойынан табылған қабірлерде адам басы батысқа немесе оңтүстік-батысқа бағыттап жерлеген, адам сүйектері шашылмай дұрыс жатыр, ал Новопокровское ауылдық мекенінен табылған катакомбылық жерлеу орындарынан табылған шұңқырларда адам мәйітін өртеген қабірлер кездеседі. Бұл қабірдің ерекшелігі қабірдің жанында жеке бір орынға жауынгердің қару-жарағы, тұрмысқа қажетті заттары қоса жерленген. Бұл қай этносқа тән екені анықталмады, бұл бұлғар, хазар не славяндарға тән емес» [98, 58-59]. Көріп тұрғанымыздай бұл мәдениетті жасаушылар жергілікті халық болмаса, онда батысқа қоныс аударған түркілер шығар, өйткені мәдениеттің мерзімін ғалымдар шамамен VIII-XI ғғ. деп есептейді. Кейіннен осыған ұқсас XII ғ. жататын жерлеу орындары Алдыңғы Кавказ жерінен де табылды [98, 60]. Әлі де шығысқа қарай табылатынын археологтар өздері де жоққа шығармайды, яғни бұл мәдениет көшпелі халықтардыкі болуы әбден мүмкін.

С.А. Плетнева Салт-Маяц мәдениетінің бастауын 730 жылдардағы арабтардың Кавказ жеріне жорығымен байланыстырады. Нәтижесінде алан, бұлғар, хазарлар Дон мен Еділ маңындағы дала және орманды далалық алқаптарға қоныс аударды, сол уақытта алғашқы мәдениетті, катакомбыларды

жасап, шамамен VIII ғасырдың 50-60-шы жылдары қалдырды деп есептейді [ , 169]. Бұл жерде славяндардың да тұрғанын жазып, ол мәдениетті жасағандардың ішінде олардың да болуы мүмкін дей отырып, негізінен аландар мәдениеті дейді. Сонымен қатар аландардың Хазар қағанатының феодалдары сияқты жартылай көшпелі өмір сүргенін, қыстау мен жайлауға көшкендерін, киіз үйде тұрғанын жазады [99, 271].

Салт-Маяц мәдениетіне тән аңдар мен құстар бейнеленген немесе бөрі азу тістері, аңдардың сүйектерінен жасалған бой тұмарлардың кездесуі түркілердің көк бөріні қастерлеумен байланысты. Хазардың Саркел мәдениетінде бөрінің азу тістері жиі кездеседі. Жерлеу орындарынан табылған қыран, аққу, қой, қоян бейнелері де түркілер де, аландарда кездеседі, бұл осы тайпаларда аң-құстар төтемінің болғанының көрінісі [100, 174]. Салт-Маяц мәдениетінің VIII соңы-IX ғасырдың бірінші жартысына жататын «күн» бейнесіндегі тұмарлар табылған. Ол аспан құдайы-Тәңір ханға және жарық құдайы-Күнге табынғанды білдіреді. Дунай бұлғарлары христиандықты қабылдағанға дейін бұлғар хандары көсемге табынуды ұстанды, өздері абыз болып, Мадарда храм салып, Мадар тауында ойып салынған Мадар ханы Крум бейнесіне табынды. Бұл көшпенділерге ғана тән емес, славяндарда болды, тіпті славяндар христиандықты қабылдағаннан кейінде аспан құдайына табыну славяндардың санасынан өшпеді [100, 178]. Оны Дунай бұлғар ханы Омуртаг көсем болған ата-бабасының рухына, Русь князі Владимир Святославич Перун рухына табынғанынан білеміз [101, 60].

С.Г. Кляшторныйдың көрсетуінше тәңіршілдік ол Еуразияның төрт халқы, Орталық Азияның түркі және моңғол, Кавказдың ғұн және Дунай бұлғарларының сенімі екенін жаза отырып, Мадар ескерткішіндегі эпиграфиялық мәтіннен пробұлғарлардың отаны Орталық Азияның далалары мен таулары болғанын білдіретін сарынның барын айтады. Онда прабұлғарлардың жоғарғы құдайы Тәңірі деп аталады, оның Орталық Азияның көшпелі халықтары түркілердің қалдырған орхон жазбаларымен сабақтастығы барын көрсетеді [102, 8-91.].

Түркілерден бастау алатын осындай тәңірге, көкке табыну, тотемдерді қастерлеу сияқты наным-сенімдер қоман-қыпшақ кезеңінде де жалғасын тапқан. Қоман-қыпшақтар сондай-ақ жұлдыздарды да бағдар ретінде қолданып, бағалаған. Ол туралы

қыпшақтанушы Б.Е. Көмеков: «командар астрологиямен айналысып, жұлдыздардың сілтемелерін қолданып, оларға табынды» - деп көрсетеді [103, 23]. Жұлдызға табыну славян халықтарының да дәстүрлеріне тән құбылыс. Славяндар адам жанын жұлдызбен байланысты деп есептеді, адам дүниеге келген де аспанда бір жұлдыз пайда болады, қайтыс болғанында жұлдыз ағып түседі деп қабылданған. Славяндардың түсінігінде Жоғарыдағы ғажайып құбылыс Әлемді басқарушы құдайдың ісі, ол адам тағдырына ықпал етуші деп қабылданған. П.Кесарийский славяндардағы Құдайлардың құдайы болғанын: «Ибо они считают, что один из Богов, создатель молнии есть единый владыка всего, и ему приносят жертвубыков и всяких жертвенных животных» - деп жазады [104, 183].

XII ғасырларда славяндардың арасында, нақтырақ вятичтер мен кривичтердің арасында пұтқа табыну салты болғанын Нестордың «Повесть временных лет» атты жылнамасында: «...Аще кто умряше, творяху тризно над ним, и по семь творяху кладу велику и възложахут и на кладу, мертвеца сожьжаху, и посемь собравшее кости вложяху в судину малу и поставляху на столпе на путех, еже творять вятичи и ныне...», - деп жазылған [30, 5]. Яғни, бұл жолдардан көретініміз, өлген адамды өртеп, сүйектерін кішілеу ыдысқа салып жерлеген. Осы кезеңдерде славян княздарын жерлеу салтында, мәйіттің жанына құлдары мен жылқыларын қатар жерлеу дәстүрі болған, бұл түркілерден алынған болуы керек [10, 160]. Оны атақты саяхатшы В.Рубрук жазбалары да құптайды, онда «командар өлген адамға үлкен қорым тұрғызады, оның үстіне бетін шығысқа қаратып, белдің орта тұсында екі қолына тостаған ұстап тұрған ескерткіш тас қояды. Олар сондай-ақ байларға пирамидалар, яғни тік ұшты күмбездер тұрғызады, кей жерлерден кірпіштен салынған мұнараларды да көрдім»-деп жазады [105, 89].

Қыпшақтар мен орыстардың арасында қандық туыстық орнату дәстүрі де болған. Қыпшақ қолын инемен тесіп, өзіне жолдас болатын русьті таңдайды, ол жарақаттан шыққан қанды татып, қаны мен жаны бір туысқа айналады. Кейде туыстасуда басқа дәстүр де қолданылды. Мыс ыдысқа сусын құйып, екі достасушы жақ бір-біріне адал болу сертімен ыдыстан сусын ішеді, сол арқылы мәңгілік туыстастықты бекітеді [18, 160]. Бұл дәстүр кейіннен моңғолдардың арасында кең қолданылғанын

Темужиннің Жамұқамен анда болып, бір-біріне адал бауыр болу үшін қанмен серттескенін тарихтан білеміз. Осындай деректер баршылық, пәнаралық байланысты қолдана отырып мәдени құндылықтардың ұқсастықтары мен ерекшеліктерін зерттеу болашақта тұтас бір зерттеу тақырыбына айналары сөзсіз.

Мәдениеттің мақсаты өзін басқаға таныту, мойындату. Өзін-өзі таныту мәселесі өркениеттер мен мәдениет тарихында алғы шепте тұрады. Ұлы даланың көшпелілері, қоман-қыпшақтары көрші слаян халықтарымен саяси байланыстар орнатып, шаруашылық, мәдени және рухани жағынан бір-біріне ықпал етіп отырған. Ортақ мәдениет - бұл біз қарастырып отырған жағдайда өзара байланыс жасауға тәуелді екі этностың бір геосаяси кеңістікте ортақ тұрмыс құруы, салт-дәстүрі, киім үлгісі, заттай және рухани мәдениетті. Этникалық мәдениетте отбасылық немесе көршілікдеңгейде ұрпақтан ұрпаққа берілетін дәстүр, салт, әдет басшылық жасайды, оның элементтеріне – салт-дәстүр, ырымдар, ауызша және жазбаша деректер, ескерткіштер және тіл жатады. Этникалық мәдениеттің авторы жоқ, ол заман ағымына байланысты қалыптасып, өзгеріп және дамып отырған. Адамзат тарихы халықтар мен олардың салт - дәстүрі, наным-сенімі, мәдениеттерінің үнемі өзара ықпал етуі болғандықтан, зерттеуде Шығыс пен Батыс, Ресей мен түркі әлемі мәдениеттерінің өзара байланысы мәселесінің тарихи және қазіргі кезең аспектісіндегі теориялық жағы қарастырылды.

Жазба деректердің мардымсыздығынан біз археологиялық материалдар негізінде түркітанушы ғалымдардың жекеленген болжамдары бойынша зерттеу жүргізіп, қорытынды жасадық. Яғни, қоман-қыпшақтарының славян халықтарымен мәдениетінің тұтастық әсерінің ғылыми әдебиеттер мен археологиялық зерттеулердегі жағдайы жоғарыдағыдай, жазба деректердің аздығынан анықталмаған мәселелер көп, біз тек ғылымның әр саласында мойындалған нақты деректерді салыстыру арқылы екі халықтың арасындағы мәдени байланыстар тарихына параллель жүргіздік.

Сонымен қоман-қыпшақтары мен славян халықтары мол материалды мәдениетті жасаушы ғана емес, оны ғасырдан ғасырға мұра етіп, жетілдіріп, бір-бірінің мәдениетіне ықпал ете отырып, әр кезеңдегі қағанаттар мен халықтар мәдениетінің

жаксы элементтерін бойына сіңіріп, ұлттық құндылықтарымызды сақтаушылар.

1 Государственная программа «Народ в потоке истории» // Айкын, 2013, 30 марта.

2 Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. Москва: Эксмо. 2006. – 508.

3 Гроссе Р. История степей. История Центральной Азии. Пер. с фр. Вида Мирзаянова. - Париж: Payot, 1988. - 625.

4 Гундогдыев О.А. Огузы и Киевская Русь // Східний світ. - №2.- 2008. - С. 71-76.

5 Гундогдыев О. Конь и конница у туркмен. - Ашгабат, 1999. - 106.

6 Барандаев А.В. Этноним берендеи в русском ономастическом пространстве // Современная топонимика / Отв. ред. А.В. Барандеев; [сост. Р.А. Агеева, А.А. Герцен]. - 2009. - 406.

7 Расовский Д.А. Половцы. Черные клобуки: Печенеги, Торки и Берендеи на Руси и в Венгрии (работы разных лет). - 1 том. - М., 2012. - 239.

8 Коновалова И.Г. Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. - М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. - 254.

9 Шорохов В.А. Внешний фактор в истории Руси в конце VIII-середины IX в. - дисс. на соиск.уч. ст. канд.ист.наук. - Санкт-Петербург, 2014. - 207.

10 Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. Печенеги. История. География. Этнография. Отв. ред. В.Кукушкин. Москва: изд. Ломоносовь, 2013. - 192 с.

11 Князьский И.О. Русь и степь. - Москва, 1996. - 129.

12 Луценко В. Тюркский фактор в истории и этногенезе украинцев и их предков. - Электронное издание. - Turkistan Library, 2009. - 177.

13 Козлов С.А. Византийцы и тюркоязычные кочевники Восточной Европы в конце IX - начале XIII века в византийской нарративной традиции. Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. - Тюмень, 2012. - 26.

14 Константин Багрянородный. Об управлении империей. (В серии Древнейшие источники по истории народов СССР). - М.: Наука, 1991. - 498.

15 Кисилева М.В. Печенеги в системе международных отношений VIII-XII вв. Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. - Воронеж, 2012. - 19.

16 Киселева М.В. Русские и печенеги: от конфликта к конфедерации. // Вестник ТГУ, выпуск 7(63), - 2008. - С. 321-326.

17 Полное собрание русских летописей. Т. 2. - М., 1997. - 496.

18 Голубовский П.В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX-XIII вв. - К.: Университ. тип. И. И. Завадского, 1884. - 257 с.

19 Древняя Русь в свете зарубежных источников. / М.Б. Бибииков, Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон и др.; Под ред. Е.А. Мельниковой. - М.: Логос, 2003. - 608.

20 Петрухин В.Я., Раевский Д.С. Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. - 2-е изд., перераб. и доп. - М.: Знак, 2004. - 416.

21 Ипатьевская летопись // Русские летописи. - Рязань, 2001. - Т. 11. - 408.

22 Любчанская Т.В. Средневековые кочевники Восточной Европы и Древняя Русь (Кочевые элементы в генезисе древнерусской государственности). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. - Ижевск, 2004. - 27.

23 Советский исторический энциклопедия. - М.: Государственное научное издательство "Советская энциклопедия", 1962. - 517.

24 Толочко П.П. Кочевые народы степей и Киевская Русь. СПб.: Алетей, 2003. - 160.

25 Расовский Д. А. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Угрии // Д.А. Расовский. Половцы, Черные Клобуки: печенеги, торки и берендеи на Руси и в Венгрии (работы разных лет). - Москва, 2012. - 240 с

26 Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. - М.: АН СССР, 1963. - 362.

27 Грушевський М. Історія України-Руси. Т. II. Київ, 1992. - 640 с.

28 Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 264

29 Гагин И.В. Волжская Булгария: очерки средневековой дипломатии (X-первая треть XIII вв.). - Рязань: СПб. гос. ун-т., 2004. - 234.

30. Повесть временных лет. Перевод Д.С. Лихачева. М.-Л.: Изд.АН СССР, 1950. - 404 с.

31 Инков А.А. К оценкам первой встречи Руси и половцев в российской историографии. // Информационный гуманитарный портал "Знание. Понимание. Умение". - №1. - 2016 (январь-Февраль). - С. 5-10.

32 Алекперли Ф. Славяне и тюрки как этнокультурные доминанты на евразийском пространстве // "Зеркало". - 2012.- №183.-6 октября. - с. 41.

33 Turkmen-English Dictionary. A SPA project of Peace Corps Turkmenistan. - Ashgabat, 1996. - 160. - 46 б.

34 Хусаинов Н.Н. Словарь тюркских основ русского языка. - Уфа, Полиграфдизайн, 2012. - 636 с.

35 Әбілғазы Түрікмен шежіресі. // Жалын» журналы. № 2. - 1991. - 13-30 бб.

36 Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани луғат ит-турк»). Алматы: Ана тілі, 1993. - 192 б.

37 Қорқыт ата кітабы // Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. - Алматы: Ана тілі, 1991. - 264.

38 Шүке Г. Были ли латыши тюрками? Феномен обнаружения тюркского субстрата Прибалтики. - Даугавпилс, 2010. - 122.

39 Ангели Ф. Очерки истории огузов. - Кишнев: Центральная типография, 2007. - 640.

40 Райс Т. Сельджуки. Кочевники - завоеватели Малой Азии. - М.: "Центрполиграф", 2004. - 238.

41 Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати. - Москва, 1971. - 136.

42 Гундогдыев О.А. Туркмены и народы мира. - А.: Туркменская государственная издательская служба, 2012. - 288.

43 Ғабжалилов Х.М., Омарбеков Т.О., Хабижанова Г.Б. Жалайырлардың этникалық шығу тегі және ежелгі шежіресі // Қазақ ру-тайпаларының тарихы. Жалайыр. ҮШ том. Бірінші кітап. - Алматы: "Алаш" тарихи-зерттеу орталығы, 2007. - 488.

- 44 Барсов Н.П. Очерки русской исторической географии. География начальной (Несторовой) летописи. 2-е изд. - Варшава, 1885. - 139.
- 45 Греков Б.Д. Киевская Русь // Избр. тр. - М., 1959. - Т.2. - 283.
- 46 Барандаев А.В. Этноним берендеи в русском ономастическом пространстве // Современная топонимика / Отв. ред. А.В. Барандеев; [сост. Р.А. Агеева, А.А. Герцен]. - 2009. - 406.
47. Довженок В.О. Среднее Поднепровье после татаро-монгольского нашествия // Древняя Русь и славяне. - М.: Наука, 1978. - С. 76-82.
- 48 Татищев В. История Российская. Т.2. М., 2003. - 525.
- 49 Омашева Ж.М., Байпакаева К.К., Рахметуллаева Д.Б. Тюркизмы - трансляторы евразийской лингвокультуры. С. 170-173. // Мәдени интеграцияның келешегі мен беталысы. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдар жинағы. - Астана, ТОО "ИДАН", 2014. - 416.
- 50 Археология / общ.ред. Рыбаков Б.А. - Древняя Русь. Быт и культура (отв. ред. данного издания Б.А. Колчин, Т.И. Макарова). - М.: Наука, 1997. - 368.
- 51 Әл-Мұхтадирдің Бұлғар патшасына жіберген елшісі Ахмад ибн-Фадлан ибн-Аббас ибн-Рашид ибн-Хаммадтың кітабы // Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. - Алматы: Қазақ университеті, 1991. - 400.
- 52 Тишков В.А. Единство и многообразие культур (вводная статья к энциклопедии "Народы и религии мира") // Народы и религии мира. - М.: Большая Российская энциклопедия., 1999. - 928.
- 53 Крыжановский Б. Орнамент украинских и румынских килимов // Материалы по этнографии. Т. III.-Вып. 1. - Ленинград, 1926. //Бубенок О.Б. Огузский фактор в этнокультурном развитии Южной Руси // The World of the Orient. - №2. - 2014. - С.5-15.
- 54 Бубенок О.Б. Огузский фактор в этнокультурном развитии Южной Руси // The World of the Orient. - №2. - 2014. - С.5-15.
- 55 Илюшин А.М. Западные и восточные кипчаки по материалам археологии // Вестник Томского государственного университета. История 2016. №5 (43). С.15-19.
- 56 Слядзь А.Н. Военно-политические проблемы отношений Византии и Руси XI-начала XII веков. Диссертация на соискание уч. степени к.и.н. Санкт-Петербург, 2016. – 250 с.
- 57 Хабижанова Г.Б. Особенности формирования этнокультурной общности народов Евразии // Идель – Алтай: история и традиционная культура народов Евразии. Материалы III Международного форума, посвященного 90-летию доктора филологических наук, профессора С. С. Суразакова / БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова»; редколлегия: Н.В.Екеев (отв. ред.), Э.В. Енчинов, А.А. Конунов, Н.О. Тадышева, А.Э. Чумакаев, Т.К. Шутина. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2015. – С. 53-55.
- 58 Инков А.А. Древняя Русь и кочевники южнорусских степей в X-XIII веках (Русь и половцы). Монография. М.: Изд-во МГУ, 2007. – 142 с.
- 59 Омарбеков Т. Қазақ түркілерінің мемлекеттілігі: қағанаттар, ұлыстар менхандықтар баяны: монография / Т. Омарбеков. Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 192 б.

60 Бичурин Н. Я. [Иакинф]. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л.: АН СССР, Институт этнографии им. Миклухо-Маклая, 1950. – 656 с.

61 Кляшторный С.Г. Кипчаки, команы, половцы. Сб. матер.междун. научн.конференции «Кипчаки Евразии: история, язык и письменные памятники», 29-30 май 2013. Астана, 2013. – 430 с.

62 Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. А., 1993. -327 б.; Кумеков Б.Е. Государство Кимаков IX-XI вв. По арабским источникам. А.-А., 1972. – 128 с. Бартольд В.В. Соч.Т.6. М.: Наука, 1968. – 549 с.; Плетнева С.А.. От кочевий к городам. М.: Наука, 1967. – 197 с.; Кудряшов К.В. Половецкая степь. Очерки исторической географии. М.:Огиз-географгиз, 1948. — 170 с. және т.б.

63 Скржинская Е.Ч. Половцы. Опыт исторического истолкования этникона // Византийский вренник, том 46. М.: Наука, 1986. -327 с.

64 Кумеков Б.Е. Кипчаковедение-концептуальное научное направление Евразийского масштаба //Сб. мат. международной научной конференции Кипчаки Евразии: история, язык и письменные памятники. Астана, 2013. – 430.

65 Әлімбаев М.Е. XIV-XV ғасырлардағы қыпшақ антропонимдері (тарихи-лингвистикалық тапдау). Филол.ғ.к. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация авторефераты. Алматы, 2010. – 25 б.

66 Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Книга II. Москва: Изд-во социально-экономической литературы, 1960. 783 с.

67 ПСРЛ. Летопись по Ипатскому списку. Издание археографической комиссии. СПб.: Печатня В.Головина, 1871. – 616 с.

68 Плетнева С.А. Донские половцы // «Слово о полку Игореве» и его время. М. : Наука, 1985. – С. 249–281.

69 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государство и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004. – 368 с.

70 Хабижанова Г.Б. Природные ритмы в картине мира кочевников Центральной Азии // Взаимодействие природы и общества в кочевой цивилизации народов Центральной Азии: сборник научных трудов / отв. Ред. Г.Б. Хабижанова. – Алматы: Казахский университет, 2015. – 170 с.

71 Рыбаков Б.А. Древние славяне и античный мир // Держава. М., 1997. №1. с.19-25.

72 Протектор Менадр. История // Византийские историки: Дексип Эвнапии Олимпиодор, Малх Патриций, Менадр, Кандид Ноннос и Феофан Византиец. Пер. С.Дестуниса. СПб.: тип. Л.Демиса, 1860. – с. 313- 470.

73 Lyublyanovics K. The Socio-Economic Integration of Cumans in Medieval Hungary. An Archaeological Approach. Doctoral Dissertation. Budapest, 2015. – 675 p.

74 Панкова С.В., Торгоев А.И. Тюркоязычные кочевники раннего средневековья: эпоха каганатов // [Кочевники Евразии на пути к империи](#). СПб: Славия. 2012. С. 180-195.

75 Голден П. Кипчаки средневековой Евразии: пример негосударственной адаптации в степи. //Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. - 546 с.

76 Golden, Peter B. An introduction to the history of the Turkic peoples: ethnogenesis and state formation in medieval and early modern Eurasia and the Middle East. Peter B. Golden. - Wiesbaden: Harrassowitz, 1992. - 483 p.

77 Анна Комнина. Алексиада. Перевод и комментарий Я.Н. Любарский. М., 1965. - 703 с.

78 Филиппчук Я.В. Военное искусство кипчаков // Тюркские кочевники Евразии (кимак, кипчак, половцы...): Сб. статей. Серия Тюркские племена и государства Евразии в древности и в средние века. Вып. 2. - Казань: ИХЛАС, 2013. - С. 186-204.

79 Полное Собрание Русских Летописей. Т.1. Лаврентьевская летопись. Изд. 2-е. Л.: Изд. АН СССР, 1926-1928 гг. - 379 с.

80 Korobeinikov D. A broken mirror: the Kıpçak world in the thirteenth century. // The Other Europe in the Middle Ages. Avars, Bulgars, Khazars and Cumans. Brill NV, Leiden, 2008. - 492 p.

81 Филиппчук Я.В., Кушкумбаев А.К. Кипчаки и Сибирь (некоторые вопросы тюркизации населения Западной Сибири) // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: материалы II Всероссийской научной конференции. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2014. - 148 с.

82 Беликова О.Б. Среднее Причулымье в X-XIII вв. - Томск: Изд-во Том. ун-та, 1996. - 272 с.

83 Волков В.Г. Кипчакский компонент в составе средневекового населения Кузнецкой котловины и Томского Приобья в контексте генетических данных. // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: материалы II Всероссийской научной конференции. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2014. - 148 с.

84 Беликова О.Б. Басандайская культура // Народы и культуры Томско-Нарымского Приобья. Томск: изд-во Томского государственного уни-та, 2001. - С. 30-32.

85 Зеленский Ю.В. Современный этап в изучении половецких древностей Северо-Западного Кавказа // Трибуна молодого ученого. №3 (58), 2015. С. - 123-127.

86 Валишевский К. Иван Грозный: Исторический очерк. М.: Наука, 1993. - 349 с.

87 Азбелев П.П. К систематике поясных наборов древнетюркской эпохи. // Жилище и одежда как феномен этнической культуры. Материалы VII Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб, 2008. - 285-290 с.

88 Амброс А.К. Южные художественные связи населения Верхнего Поднепровья в VI веке. // Древние славяне и их соседи. МИА. №179, 1970. - 70-75 с.

89 Kildiroglu M. Kirgizlar ve kipcaklar (IX asrin ikinci yarısından XVI asra kadar Kirgizlar ve Kıpçaklar etno-siyasi ilişkileri). - Ankara "Turk tarih kurumu", 2013. - 311 p.

90 Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства. Изд. 3-е. М.: ИНСАН, 1991. - 320 с.

91 Peisker J. Die älteren Beziehungen der Slawen zu Turkotataren und Germanen. Stuttgart, 1905.-296 p.

- 92 Ковалевская Е.Г. История русского литературного языка. М.: Просвещение, 1978. – 155 с.
- 93 Горшков А.И. История русского литературного языка. М.: Высшая школа, 1969. - 81 с.
- 94 Сулейменов О. Аз и Я. А.: Еңбек, 1992. - 167 б.
- 95 Көбденова Г. Сөздің шығу тегі немесе О.Сүлейменовтің «Язык письма» еңбегіндегі этимологиялық тұжырымдар. Ана тілі. 19-26.03.2015. №11(1269).
- 96 Шаймерденова Н.Ж. Теория языковых контактов. // Turco-Slavica: Язык, этнос, культура в едином пространстве. Петропавл: Полиграфия, 2011. - 348 с.
- 97 Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. -560 с.
- 98 Плетнева С.А. Кочевники южнорусских степей в эпоху средневековья IV-XII века. Воронеж: Изд-во Воронеж, гос. ун-та, 2003. - 248 с.
- 99 Плетнева С. А. На славяно-хазарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс. М. Наука. 1989. - 288 с.
- 100 Плетнева С.А. От кочевий к городам. М.: Наука, 1967. - 197 с.
- 101 Рыбаков Б.А. Первые века русской истории. М.: Наука, 1964. – 238 с.
- 102  
Кляшторный С.Г. Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи // Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи Евразии. – СПб: Фарн, 1994.-166 с.
- 103 Күмекөв Б.Е. Арабские и персидские источники по истории кыпчаков VIII-XIV вв. Научно-аналитический обзор. Алма-Ата: Наука, 1987. – 41 с.
- 104 Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I: (I–VI вв.) / отв. редакторы Л. А. Гиндин (филология), Г. Г. Литаврин (история). М. Наука, 1994. – 237 с.; Т. II: (VII–IX вв.) / отв. редактор Г. Г. Литаврин. М.: Наука, 1995. – 510 с.
- 105 Путешествие в восточные страны Платона Карпини и Гильома де Рубрука. А.: Ғылым, 1993. - 248 б.

### **4.1 Бектердің бегі (беклербек) Едігенің Орыс княздарымен қарым-қатынасы**

Ортағасырлар тарихында есімі халыққа кеңінен әйгілі болып, фольклорлық жырларда басты кейіпкерлердің біріне айналған тарихи тұлғалардың бірі Едіге. Ол туралы кезінде әйгілі шығыстанушы және түркітанушы академик А.Н.Самойлович былай деп жазған еді: «...От крымских степей до алтайских гор известны эпические произведения, касающиеся деятелей Золотой Орды, например, Едигея [1, 91 с.]. Бұл мәселені нақтылай түсетін қазақстандық әйгілі ғалым Рахманқұл Бердібай осыған байланысты былай дейді: «Едіге туралы тарихи аңыз-әңгіме тек қазақ ғана емес, Сібірді, Орта Азияны, Еділ бойын, Солтүстік Кавказды, Қырым кеңістігін жайлаған исі түрік халықтарының көбіне мәлім болған. Жырдың Түркия, Румыния өңіріне тараған нұсқалары да көңіл аударарлық» [2, 3 б.] . Едігей, Идага, Идике, Идигу, - деген аттармен әр түрлі тілдер диалектінде бұрмаланып айтылып жүрген түркілер әлемінде мойындалған ірі тарихи қайраткер, батыр, қабырғасы қайыспас Ер Едіге түркі халықтары жабылып табынатын, қаһармандығына, данышпандығына, кемеңгерлігіне олар бас иетін аңызға айналған ортақ тұлға. Алайда Едігені жырлаған әр халық бұл жырдың нұсқаларын бірде толық, бірде қысқаша, тіптен кейде жырдың үзіндісі түрінде айтады. Алғаш рет бұл жырдың жазба үзіндісі «Едиге и Тохтамыш» деген атпен 1820 жылы орыстардың «Сибирский вестник» атты журналында жарық көрді. Осыған ұқсас төрт түрлі жыр үзінділерін В.В. Радлов Қырым татарлары мен ноғайларынан жазып алды [3]. 1895 жылы А.Белослюдов Едіге туралы жырдың қара сөзбен жазылған орыс тіліндегі нұсқасын жариялады [4]. И.Н. Березин жариялаған тағы бір «Рассказ о Тохтамыше хане» деп аталатын жыр нұсқасында Едігеге арнайы тарау берілген [5]. Бүгінде Қазақстан

Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының Орталық ғылыми кітапханасының қолжазба қорында Едігеге арналған жырлардың әртүрлі жыраулар мен ақындардан жазып алынған үлгілері сақтаулы. Олардың біразы бірін бірі қайталайды немесе толықтырады. Зерттеушілер дегенмен де, Едігеге қатысты жырлар арасынан ең толық жырланатыны ноғай тіліндегі нұсқа болып табылатынын да анықтап отыр. Ол кезінде М.Осмонов дайындаған кітапқа енгізілген [6].

Бұлардың ішінен біз екінші, Ақ Орда әмірі болған Едігенің тағдырын әңгімелейін деп отырмыз. Біздің ойымызша, түркі халықтарының фольклорлық әдебиетінде кездесе беретін жоғарыда аталған бірнеше Едігенің кейбірінің есімдері Тоқтамыс хан мен әмір Темірдің замандасы болған атақты Едігенің құрметіне қойылған. Жалпы аталған Едігелердің ішіндегі атақтысы да осы алтынордалық Едіге болып табылады. Сондықтан да түркітілдес халықтардың фольклорлық ауыз әдебиетіндегі кейіпкер де осы Едіге. Тәуелсіз ел болғанының арқасында Қазақстан ғалымдары Едігеге қатысты түркі халықтары арасында кезінде кеңінен таралған тарихи жырларды жинақтап бір кітапқа біріктіріп шығарды.

Мұндайда мынаны да ескерген жөн, қазақ зерттеушілеріне бүгінде бірнеше Едіге белгілі. Олардың алғашқысы Едіге Танашұлы ХІҮ ғасырда өмір сүрген батыр. Ол керей тайпасының ашамайлы керей руынан. Кезінде Әмір Темірдің жойқын жорықтарына қатысқан. «Қазақстан» Ұлттық энциклопедиясынан мынадай жолдарды оқимыз: «...Сол шайқастардың бірінде Едіге ауыр жараланып, қасындағы серіктері Самарқанға жеткізбек болып әкеле жатқан жолда Ұлытау бөктерінде қайтыс болады» [7, 345 б].

Екінші Едіге біз жоғарыда атап кеткен маңғыт әулетінен шыққан, Ақ Орданың әмірі болған Едіге. «Ескендір анонимі» деп аталатын ортағасырлық еңбектің деректеріне қарағанда Едігенің әкесі Ақ Орда әмірі Балтышақ Тоқтамыс ханның қолынан қаза тапқан [8, 145-155 бб.].

Үшінші Едіге ХVІІ ғасырдың ортасы ХVІІІ ғасырдың басында өмір сүрген Тәуке хан ордасында билер кеңесінің беделді мүшесі болған Едіге би. Ол арғын тайпасының қаржас руынан шыққан және шешендігімен елге әйгілі болған [9, 346 б.]. Бұлардан басқа Әмір Темірге туыс барлас Едіге тағы бар.

Бұлардың ішінен біз екінші, Ақ Орда әмірі болған Едігенің тағдырын әңгімелейін деп отырмыз.

«Ер Едіге» жырының қазір жалпыға мәлім қазақша үлгісінде батыр бейнесі жан-жақты да сан қырлы ашылады:

Едіге деген ер екен,  
Елдің қамын жер екен,  
Ел шетіне жау келсе,  
Мен шығайын дер екен.

Едіге деген ер екен,  
Елдің қамын жер екен.  
Өзінен бір жас үлкен болса.  
Әзізім, сіз білесіз дер екен

Едіге деген ер екен  
Елдің қамын жер екен.  
Өзінен бір жас кіші болса,  
Ботам, сен тұра тұр —  
Мен сөйлейін дер екен [10, 3 б.].

Тарихи деректер Едігенің тарихта болғанын, 1352-1419 жылдар аралығында өмір сүргенін, Ақ Орданың әмірі болғанын, кейінде 1396-1411 жылдары Темір Құтлық Алтын Орда тағында отырған кезінде оның Едіге ықпалында болғанын, ал Темір Құтлық өлген соң Алтын Орда ханы тағына 1399 жылы Едігенің тікелей араласуымен Шәдібектің отырғанын, сондай-ақ Едігенің Ноғай ордасының да негізін қалағанын дәлелдейді.

Алайда кейбір зерттеушілер (Гумилев, Сафарғалиев, Абилеев) оны Ноғай ордасының емес, осы Орданың негізі болған Маңғыт жұртының билеуші үйінің негізін салушы ретінде қарастырады [11, 73 б.].

Зерттеуші В.В.Трепавлов «Едіге» жырының татар үлгісіне және Әбілғазының «Түрік шежіресіне» сүйеніп Едігенің маңғыт руынан шығуы туралы пікірдің шындыққа келетінін атап көрсетті [11, 63 б.].

Қалай десекте Едігенің өз заманындағы аса беделді тарихи тұлға болғаны күдік туғыза қоймайды. Ортағасырлық автор Әли Бинайдың «Шайбани-намесінде» Едіге-бектің (автор Едігені осылай атайды) маңғыт тайпасынан екендігі және оның Сайын

ханның, яғни Батудың тағын басып алғаны, оның тұсында «аймақтың халқының бақуатты, тыныш және алаңсыз өмір сүргені» атап көрсетіледі [12, 97].

Едіге деген ер дүрмін  
Үзілмес жібек кендірмін.  
Өзі білмегенге,  
Білгеннің тілін алмағанға  
Еменнен шоқпар шекесіне  
Шық еткізетін мен дүрмін, [10, 4 б.] –  
деп жырланатын халық жырларындағы жолдарда Едігенің бұл қасиеті жарқын суреттелген.

Сандаған ғасырлар бойы халықтың жадында тек жағымды тұрғыда сақталған Ер Едігені кеңестік кезеңдегі орыс тарихшыларының «ақсақалдарының» бірі академик Б.Греков төмендегідей қаралауға күш салды: «мәселе мынада, тарихи өмір сүрген Едігеймен қатар тағы бір дәріптеуге бағытталған көпекөрнеу феодалдық эпостың, ноғай эпосының батыры бар. Бұл бектік-феодалдық эпоста Едіге тұлғасына берілген мінездемені тарихқа, аңыздан тарихи шындыққа көшіру — бұл дегенің үлкен қателік, тарихты бұрмалау. Пантюркистердің мүддесіне ғана қызмет ететін ұлтшыл-шовинистік тарихнаманың кейде осындайға баратындары да бар» [13, 385 б.].

Б.Греков пен А. Якубовскийдің Едігеге мұндай жаулық көзқарас ұстауы Коммунистік партияның сол жылдардағы саясатымен үндесіп жатыр. Оны біз алда айта жатамыз. Бұл басқа мәселе. Ал енді бүгінде академик Б.Греков пен А.Якубовский осылай айтқан екен деп еліміз, халқымыз тәуелсіздікке толық қол жеткізіп отырғанда бұрмаланған тарихымызды қалпына келтірмей отыра береміз бе? Түркі халықтарының ауыз әдебиетінде ерлігі дәріптелетін тарихи тұлға бүгінде неге біржақты қаралануы тиіс?

Біз әрине тарихшы болғандықтан Едіге туралы жырларға әр түрлі аңыз-әңгімелерге әдеби талдау жасаудан аулақпыз. Бірақ оларда тарихи шындық көрініс берсе, оны айналып кету қиянат болар еді.

Дегенмен де Едігенің өзі кім, қай халықтан, қандай рудан шыққан? — деген мәселеде тарихшылар арасында әлі де

калыптасқан ортақ пікір жоқ. Мұның себебі көне деректердің Едігенің шығу тегін әр түрлі таратуларынан дер едік.

Белгілі ғалымдар Р.Сыздықова мен М.Қойгелдиев жарыққа шығарған XVII ғасырдың алғашқы жылдарының ескерткіші Қадырғали би Қосымұлының жылнамалар жинағында Едіге би дастаны баяндалып, онда Едігенің түп атасы араб жерінен таратылады. Қысқаша айтсақ, ол төмендегідей: Мұхамбет пайғамбардың ең бірінші төрт халифтерінің бірі Абу-Бакирден-Шамда патша болған. Махмуд аталығ - оның ұлы сұлтан Катиб аталығ - оның ұлы сұлтан хармаз (Мысыр патшасы) — сұлтан Халид (Сарсар патшасы) — сұлтан Уәлид — сұлтан Мулуд - Әбу Алфеис (Антакияда (Анатолияда) патша болған) — сұлтан Салим — сұлтан Садық - сұлтан Абулхақ (Мадайинде (Мединада) патша болған) Жалаладдин (Кастинатин (Константинопольда) патша болған) — Баба Туклас (Қаббада патша болған) — Терме аталығ - Қаричи аталығ - Ислам Қия - Қадыр Қия - Құтлу Қия - Едіге би [14, 254 б.].

Бұл шежіре бойынша Едігенің, арғы ата-бабалары Терме аталығтан бастап Еділ-Жайық бойын мекен еткен және сонда дүниеден өткен. Тек Едігенің өзінің әкесі Құтлу - Қия ғана Қаратау өңіріндегі Құмкент қаласында дүниеден қайтқан. Қадырғали би дастандағы шежірені осылай баяндайды. Біздің ойымызша Едігенің түп атасын пайғамбар халифынан, араб дүниесінен тарату Едігені күдіретті етіп көрсету үшін қолдан әдейі жасалған. Мұндай пиғыл академик Қ.Сәтпаев ел аузынан 1927 жылы жазып алып, өзі алғы сөзін жазып Мәскеуде жариялаған «Ер Едіге» жырында да, Шоқан Уәлиханов және т.б. жинаған деректерде де байқалады. Оларда Едігені Бабай Түкті Шашты Әзіз диуанаға тұрмысқа шыққан перінің қызының баласы ретінде бейнелейді. Ал тарихшы Ибрагим Хальфин болса Бабай Түкті Шашты Әзіз бір кездерде араб жерінде Меккеде патша болған деген пікірді айтады. Әубәкір Диваев жариялаған «Мырза Едіге батыр» эпосында Бабай Түкті Шашты Әзіз айтылмаса да Едіге бәрібір перінің қызынан туады.

«Ер Едіге» жырының сан ғасырлық ұзақ тарихы бар ауыз әдебиетінің әр түрлі өңдеулері мен толықтыруларынан өткенін ескерер болсақ, оларда әр түрлі жаңаша қияли деректердің кездесуі әбден заңды деп ойлаймыз.

Бірақ бір нәрсенің басы ашық - Едіге бір кездері түркі халықтарының отаны, алтын бесігі — болған, қазіргі қазақ жерінің Қаратау өңірінен шыққан ірі тарихи тұлға. Едігенің данышпандығы мен ержүректігін де барлық тарихшылар бірауыздан мойындайды. Бірақ кейбір Ресей тарихшылары оны ноғайдың маңғыт әулетінен шыққан десе, академик Қ.Сәтпаев және жекелеген шығыс тарихшылары оны түріктің қоңырат руынан шыққан қайраткер деп көрсетеді. Оның маңғыт екенін мойындай отырып, бірақ ноғайлығына күмән келтіретіндер де бар. Мысалы, Л.Н.Гумилев өзінің «Древняя Русь и Великая степь» атты көлемді еңбегінде: «Шығу тегі жағынан Едіге маңғыт еді, бірақ оның тірегі Еділ мен Жайықтың төменгі ағыстары аралықтарында көшіп жүрген түрік тайпалары — ноғайлар болды», - дегенді айтады [15, 458 б.].

Бұлардың қайсысы дұрыс дегенге болашақта терең талдау жасап, жауап беру тарихшылардың алдында тұрған міндеттердің бірі екені күмәнсіз. Бірақ қазірдің өзінде осы пікірлердің бәрін ортақ арнаға біріктіруге негіз болар мәліметтер де баршылық. Мысалы, ноғайдың өз ішінде ақ маңғыт атты ел бар, сонымен қатар кезінде Батый әскерінің құрамында Дешті Қыпшаққа келіп жергілікті түркі тайпаларының құрамына сіңісіп кеткен маңғыттардың кейіннен қоңыраттармен бірге Әбілқайыр хан мемлекеті құрамындағы ең ірі тайпалардың бірі болғанын және Ноғай ордасының осы маңғыттар мен ноғайлардың ортақ мемлекеттері болғанын тарихтан білеміз. Сондай-ақ, қазақтың Орта жүзіндегі Қоңырат тайпасының Жаманбайынан таралған ноғай деген рудың бар екені және белгілі [16]. Академик В.В. Бартольдты тыңдасак бұл мәселе ғылыми тұрғыдан айқындала түседі. Ол былай деп жазған еді: «По Зафарнаме (I, 277), манғыты были племенем(уймак) в Золотой Орде, из которого происходил знаменитый эмир Идегу (Едигей русских источников), современник и противник Тимура и Токтамышша. Тот народ, который русские источники называют ногайцами, у Абулгази (Родословная тюркок, изд. Демезона...) и в других восточных источниках того же времени всегда именуется мангытами. В настоящее время как названия народа употребляется только слово ногай; сведения по которым род мангытоы составляет около 90% этого народа (Тынышпаев, Материалы, стр. 28) нуждаются в более тщательной проверке; как названия рода

слова мангыт, как сообщают, встречается еще и у якутов. В Бахр ал-асрар Махмуда б. Вели (л. 35а) племя (улус) мангытов и племя (иль) кунгратов упомянуты как два наиболее важных племени узбеков.» [17, 556 б.]. Яғни орталарынан Едіге тәрізді ірі тарихи тұлғаны шығарған маңгыт деген халықтың ноғайларға жақын, тіптен онымен туыстас бір халық екені рас.

Бұлардан шығар қорытынды Ер Едіге этно-әлеуметтік тұрғыдан туысқан халықтар - қазаққа, ноғайға, қарақалпаққа, татарға және т.б. түріктерге ортақ батыр. Тарих сахнасына мұндай ірі тұлғаны шығарғанымызға біздер түркі халықтары мақтанатын жөніміз бар.

Коммунистік тоталитарлық, әміршіл-әкімшіл жүйеде зерттеушілер түркітілдес халықтардың өкілі Ер Едігенің тарихтағы орнын өз деңгейінде көрсете алмады. Саяси-идеологиялық тұрғыдан оған мүмкіншілік те берілмеді. Өйткені, 1944 жылы Татар облыстық партия комитетінің жұмысы туралы арнайы қаулы қабылдаған БК(б)П Орталық Комитеті «Ер Едіге» жырын соғысты, тонауды және қантөгіс озбырлықты дәріптейтін зиянды мұра ретінде ресми түрде айыптады. Енді жырды жырлауға, жариялауға тыйым салынып қана қоймай, оны кезінде ел аузынан жазып алып, жарыққа шығарғандар да аяусыз қуғындалды. Мысалы, академик Қ.И. Сәтпаев 50-ші жылдардың басында ғылымдағы лысенковшылдықтың құрбандығы болған кезде, оның сонау 1927 жылы «Ер Едіге» жырына алғысөз жазып, Мәскеуде жариялағаны қайта-қайта еске түсіріліп, қуғын-сүргін өрши түсті. Енді фольклортанушы ғалымдар өздерінің зерттеулерінде Едігеге байланысты пікір айтудан қашатын болды.

Ер Едігеге байланысты қуғындалғандар арасында басқа да қазақ фольклорымен айналысатын айтулы ғалымдар болды. Алтын Орда хандарын жырлайтын ноғайлы циклдарына жататын эпостарға неліктен тыйым салып отырғанын Коммунистік партия шынайы түрде, жан-жақты түсіндіре қойған жоқ. Басты себеп, ақиқатына келсек, мынада еді: «Ер Едіге», «Қарасай-Қазы», «Ер Көкше», «Ер Сайын» тәрізді ноғайлы жырлары деп аталатын жырлардың кейіпкерлері кезінде орыс жерлерін жаулап алу ұрыстарында даңққа бөленген ерлер еді. Дегенмен де бұл тұлғалар халықтарды өзара жауластыру саясатын ешқашан да ұстанған жоқ. Кезінде осындай ерлердің арқасында шығыс

түркілері славяндарға бас имей, құл болмай, өз тәуелсіздіктерін сақтап, тұтас, ең аймақтарды еркін жайлап, көшіп-қонып жүрді. Алайда туған халқына қадірлі мұндай батырлар әміршіл-әкімшіл кеңестік жүйеде Кеңестер Одағында әлеуметтік статусы «аға», тіптен «ұлы» халық дәрежесіне көтерілген орыстарға қарсы күресті баяндайтын шығармаларды насихаттауғасаяси тұрғыдан рұқсат етілмейтін еді. Сондықтан да аталған түркі халықтарының қайраткерлері мен батырлары ғасырлар бойы фольклорлық жырлар мен дастандарда ұнамды бейнелер болса да жаңа кеңестік коммунистік саясиландырылған тарихтан тыс, елеусіз калулары тиіс болды.

Ортағасырлық жазба деректер Едіге туралы мәліметтерді 1376 жылдан бастап қана береді. Олардан аңғаратынымыз, осы кезеңге дейін Едіге Алтын Орданың солтүстік қанатының, яғни қазіргі қазақ жерінің ханы Ұрыс ханның сарайында болып, соған қызмет жасаған. Жоғарыда көрсетілген жылы ол Ұрыс ханға қарсы күресте Әмір Темірден көмек сұрап келіп жатқан Тоқтамысқа келіп, соның жағына шығады. Тегінде Едігені Әмір Темірге Тоқтамыс таныстырған [18, 335 б.]. Бірақ ортағасырлық деректер Едігенің Ұрыс ханмен неліктен жанжалдасқанын түсіндіре қоймайды. Алайда Едіге Тоқтамыспен де соңына дейін бірге болмады. Ол Алтын Орда билеушісі Тоқтамысты тастап, Мәуереннахрдағы Әмір Темірге келді.

Низам-ад-дин Шами бұл туралы былай жазады: «Бұл кезде Темір Бұхарада еді. Қашып келген Едіге (Идигу-мангут) Ұрыс ханның әскерлерін жинап, Тоқтамыстың ізімен келе жатқанын мәлімдеді» [19, 289 б.]. Осы үзіндіден көріп отырмыз, Едіге Әмір Темірге келейін деп келмеген. Өміріне қауіп төнгендіктен Низам-ад-дин Шами айтқандай амалсыз «қашып келген».

Зерттеушілер Тоқтамыстың Яғайлоға жазған хатына сүйеніп Едігенің Темірге кеткен жылын 1389 ж. деп көрсетеді [11, 65]. Натанзидің әйгілі «Ескендір анонимі» атты шығармасында көрсетілгендей Едігенің Әмір Темірге келуінің басты себебі оның әкесі Ақ Орда әмірі Балтышақтың Тоқтамыс ханның қолынан қаза табуына байланысты екендігін байқаймыз. Натанзидің «Ескендір анонимінде» Едігенің әкесін Тоқтамыстың өлтіруі былай баяндалады: 785 (1383-1384) жылы Тоқтамыс Әмір Темірдің қолдауымен Ақ Орда ханы Темірбекке қарсы жорыққа аттанады. Осы ұрыста Темірбек тек оның басты әмірі Балтышақ

та тұтқынға түседі. Алғашқысы — Темірбек хан бірден өлтірілді де, ал Балтышақтың қол-аяғын байлап, оны Тоқтамыстың сарайына алып келеді. Мұнан ары әңгіме былай өрбиді: «Ол (Балтышақ – Т.О.) адалдығымен және берілгендігімен даңққа бөленгендіктен оған Тоқтамыс былай деді: «Егер сен мені өзіңнің билеуші» ретінде мойындар болсаң, мен саған құрмет көрсетуден және сені сыйлаудан ешқашан ауытқымаймын және патшалық пен дүние-мүлік тізімін сенің қамқор қолыңа беремін». Ызаланған Балтышақ былай деді: «Егер менің қолдарым байлаулы болмаса мен саған жауап берер едім. Сені менің билеушімнің орнынан көрген көздер соқыр болып қалсын. Егер сенің қолыңда билік бар болса мынандай бұйрық бер: мені де өлтірсін, билеушімнің басын менің басымның үстіне, ал оның денесін менің денемнің үстіне қоятын болсын. Егер мен одан бұрын өлмеген болсам, онда одан бұрын оның тәнінің қалдығына адалдығымды көрсету үшін болар». Тоқтамыс оның өтінішін қанағаттандырды» [20, 303 б.].

XVI ғасырда өмір сүрген Әбумұхаммед Хусайн мұнан кейінгі Едіге тағдырын былай түсіндіреді: «Шығу тегі өзбек, ноғай руларының басшысы, сол қанат бастықтарының және министрлерінің басшыларының бірі болып табылатын және Тоқтамыш мемлекетін басқару ісінде қабілетті кеңесші Едіге 792 (1390 ж.) жылы оның тарапынан қауіпті сезіп қашып шықты және Темірге келді, оның алдындағы жерді сүйді және оны өзінің жағдайынан хабардар етті» [21, 107б.]. Халықтық ауыз әдебиетінде Едіге Тоқтамыс ханнан ол той тойлап жатқанда жасырын қашып шығады. Бұл мәселенің ауыз әдебиетінде аңызға айналған дерек екендігін айта келе академик В.В.Бартольд былай деп жазады: «...Так же быстро возникли легенды в среднеазиатских степях и впоследствии, что иногда вводило в заблуждение европейских исследователей. Эпический рассказ о бегстве Едигея с пира Тохтамыша к Тимуру в 1391 г. находится уже у младшего современника Едигея, Ибн Арабшаха, вследствие чего покойный П.М. Мелиоранский полагал, что сказание передает действительное происшествие; между тем, по более достоверному источнику, по ярлыку Тохтамыша от 1393 г., Едигей был только посланцем мятежных царевичей и вельмож.» [17, 448 с.]. Бәлкім, шынында да Едіге Тохтамыстан қашқан бетте әмір Темірге бара қоймай, біраз қалыптасқан жағдайды

таразылап, соңғысына бару туралы шешімге біртіндеп келген болар. Дегенмен де бір нәрсе анық: Едіге Тоқтамыстан кеткен соң әмір Темірді қолдай бастаған.

Жоғарыда айтылған Әбумұхаммед Хусайнның әңгімесін жалғастырсақ, ол, Едігенің әр түрлі кулық-сұмдықты пайдаланып, ақырында Әмір Темірді Тоқтамысқа қарсы жорыққа шығуға көндіргенін айтады. Алайда Әмір Темір Едігенің ақылын және үгітін тыңдағандықтан ғана Тоқтамысқа қарсы жорық жасады десек біржақты пікір айтқан болар едік. Өйткені, Тоқтамыстың 1387 жылдың күз айларында Әмір Темірдің оңтүстіктегі Хузистан әміршісі Шах Мансұрға қарсы соғыстан қолы тимей жатқанын біліп, Жетісу мен Хорезмнің аралығындағы Амударияға дейінгі жерлерді басып алып, тонап, қайтып кеткені белгілі [8, 154 б.]. Мұнан соң Тоқтамыс Әзірбайжандағы Темір иеліктеріне шекаралас өңірге басып кірді.

Деректер Тоқтамыстың осындай әрекеттерінің 1391 ж. қаңтарында Әмір Темірдің қарсы жорыққа аттануға итермелегенін дәлелдейді [8, 160 б.].

1391 ж. Әмір Темір Тоқтамыс әскерлерін Еділ өзенінің саласы Қондыршы бойында талқандағанда Едіге бұл шайқасқа Әмір Темір жағында қатысқан. Әмір Темір Дешті Қыпшақ жері арқылы кейін қарай қайтқан кезде Едіге сол қанаттағы өзінің руластары мен тайпаластарына жаушы аттандырып, оларды Әмір Темір әскерлері басып өтетін қауіпті аймақтардан аулақ, алыс кетуге және жылдамдата көшу барысында бір жерде екі күннен артық кідірмеуге үгіттейді. Әмір Темір әскерлерінің тонауынан Едіге өзінің елін осылайша сақтап қалады.

Сонымен қатар Едіге Әмір Темірдің қалың әскері жорықтан қайтар жолда оның туған өлкесіне жақындаған кезде өзі де ебін тауып, қаһарлы билеушіні ренжітпей, оның қоластынан босанып шығу жағын қарастырады. Шараф ад-Дин Йаздидің айтуынша мұнан ары оқиға былай өрбіген. Едіге Әмір Темірге келіп, оның тағының алдында тізерлеп отырып: «оның адал қызметшісі ретінде, өзінің ордасын жинап, оларды осында алып келгісі» келетіндігін мәлімдеген және осыған байланысты Әмір Темірдің рұхсат етуін өтінген.

Күллі Жошы ұлысы өзінің уысында екендігін сезінген құдіретті Әмір Темір бұл өтінішті қанағаттандырып, Едігенің қолына өзінің жарлығын ұстатып, оның өзін босатып еркіне қоя

береді. Әмір Темірдің бұл жарлығында Едігеге, «оның баспанасына және оның адамдарына тиісуге және сондай-ақ олардан салықтар жинауға дүниеде ешкімнің де қақылары жоқ» екендігі атап көрсетілді [21, 107 б.].

Мұның өзі Едігенің Әмір Темірдің жол бастаушысы және кеңесшісі ретінде үлкен сенімге және зор беделге ие болғандығын дәлелдей түседі. Тарихшылар арасында Едігенің Әмір Темірден кетуін сатқындық ретінде бағалауға қарсылар бар. Мұны тарихшы В.В.Трепавлов та атап көрсетеді [11, 67 б.].

Едігенің және оның әріптесі Темір Құтлықтың Әмір Темірдің рұқсатын алып, одан аттанып кетулерін және оған қайтып оралмауларын Әмір Темірдің қателігі ретінде көрсетуге бейім тарихшылар да бар. Мысалы, Л.Н.Гумилев осы оқиға Тоқтамысқа қарсы «жорықтың табыстарын жоққа шығарды» деген асығыс қорытындыға келеді [15, 442 б.].

Шын мәнісінде Едігені мұндай әрекетке мәжбүрлеген оның өзінің туған еліне, туған өлкесіне деген ыстық ықыласы еді деп айтута негіз бар деп ойлаймыз. Әмір Темірдің жойқын жорықтары руластарын жаныштап, жоқ ететіндігін Едіге жақсы түсінді және сондықтанда оның алдын алуға күш салды.

XV-XVI ғасырларда болашақ ноғайлардың Жайық және Ембі өзендері аралықтарын мекендеуін тарихшылар Едігенің өзінің елін Әмір Темірдің ауыр жорықтарынан сақтаудан туған әрекеті деп орынды бағалайды деген ойдамыз. Шындығында да 1391 ж. Тоқтамысқа қарсы жойқын соққыдан соң бұл өлкеге қаһарлы әміршінің қайта аяқ басуы да екіталай еді. Бұл мәселеде алысты болжайтын көреген Едіге қателесе қойған жоқ. Әмір Темір өзі тонап кеткен өлкеге жаулары қайта бас көтермесе екінші рет жер қайысқан қалың әскермен аяқ баса бермейтін еді.

Алайда бұл мәселеде тарихшылар кейде дәлелсіз болжамдарға ұрынып жүр. Мысалы В.В.Трепавлов былай деп жазады: «Едігенің сақтығы түсінікті: ол әміршіні алдағаны үшін жазалаушы жорықтан сақтанды» [11, 67 б.]. Осы жолдарды жазған В.В.Трепавлов өзінің еңбегінің дәл осы бетінде Едігенің Әмір Темірден кетуін «сатқындық ретінде біржақты қабылдауға болмайтынын», мұнда «қандайда бір болмасын себепті жағдайдың орын алуы мүмкін екенін» де атап көрсеткен еді. Яғни зерттеуші өзін-өзі теріске шығарып отыр.

Едігені сатқын, тұрақсыз саяси тұлға ретінде көрсету Алтын Орда тарихынан кеңестік кезеңде іргелі монография жазған Б.Греков пен А.Якубовскийге де тән. Олар «шығыс деректерінің Едігеге ешқандай да ықылас танытпайтынын» айта келе осы орайда Әмір Темірге әрқашан сын көзбен қараған, сондықтанда «оның қарсыластарын ақтауға дайын тұрған» Ибн-Арабшахтың пікірлерін мысалға алады. Сонымен қатар Б.Греков пен А.Якубовский Ибн-Арабшах пікірлерінің әдеби тұрғыдан өңделгенін мойындайды. Жалпы алғанда Ибн Арабшахтың Едіге бейнесін жаулық көзқараспен жазбағаны оның пікірлерінен белгілі. Ол Едігені былай бейнелеген еді: «Ол нағыз қара торы өнді, орта бойлы, дене құрылысы берік, қарағанда қаһарлы, аса ақылды, тартымды, күлкіге кенелген, өте зерек және аңғарымпаз еді, ғалымдарды және лайықты адамдарды сүйді» [8, 473 б.].

Б.Греков пен А.Якубовскийдің бұл жерде біржақтылыққа салынғаны олардың өздерінің Ноғай эпосында Едігенің жағымды бейнеленетінін мойындауларынан да айқын көрініп тұр [13, 384-385 бб.] Жоғарыда айтылғандай, Едігенің Тоқтамысты жеңген соң өзінің туған еліне қайтып кетуін Б.Греков біржақты және жағымсыз тұрғыдан Әмір Темірді «алдап кету», «билікті қолға түсіруді аңсау» деп сипаттайды [13, 386 бб.].

Б.Греков пен А.Якубовский өздерінің пікірлерін дәлелдеу үшін В.В.Бартольдқа да жүгінді. В.В.Бартольдтың «Едігенің әкесі» атты мақаласында Едігенің тұрақсыздығы атап көрсетіледі. Алайда Едігені саяси тұрақсыз еткен оның мінезі емес, аса күрделі саяси заманы еді. Мұны біз бүгінде ескеруге тиіспіз.

Әмір Темірдің Едігеге кек сақтамағаны оның Ирандағы Керман қаласын және округін басқарып отырған Едігенің балаларына өзі өлгенше тиіспеуі және Тоқтамысқа қарсы екінші жорық барысында Едігені ынтымақтастыққа шақырып хат жазуы айқын байқатады.

Деректерге қарағанда Тоқтамысты талқандаған 1391 жылдан кейін Ақ Орда жері дегенмен де Әмір Темір ықпалында болғанын көреміз. Ол 1395 жылы Жошы ұлысы тағына Ұрыс ханның ұрпағы Қойыршақты отырғызды. Алайда оның өмірі қысқа болды да таққа Ұрыс ханның келесі ұрпағы Темір Құлтық отырды. Натанзидің мәліметі бойынша Темір Құлтық пен Едігенің әскерлері Еділ бойында Тоқтамыс әскерлерін

талқандады. Темір Құтлық 6 жыл тақта отырған тұста «патшалық ісінде бұрынғы тәртіп толығымен орнықты». Орыс жылнамашылары Темір Құтлық билік жасаған жылдарды шын мәнінде Едіге билік жасаған жылдар ретінде атап көрсетеді [13, 388-38 бб.]. Дегенменде деректерден Темір Құтлықтың хан болуы Әмір Темірдің рұқсатымен жүзеге асқанын байқаймыз. 1397 жылы Әмір Темірге Темір Құтлық, Әмір Едіге, Қызыр Қожа өздерінің елшілерін аттандырып, Темір Құтлықты хан ретінде тануға ресми рұқсат алды [8, 187-188 бб.].

Алайда бұл жылдар Темір Құтлық пен Едігенің Тоқтамысқа қарсы күрес жылдары болды. 1397 жылы 8 қыркүйекте Кафы түбінде олардың азғана күштері Тоқтамыс пен Литва князі Витовттік біріккен күштерінен жеңіліп қалды. Бірақ келесі жылы қыста Тоқтамыс жеңіліп, Литваға қашты.

Өзара қарсы тұру 1399 жылы да жалғасты. Витовт пен Темір-Құтлық келісімге келе алмады. Тарихшылар осы тұста Едігенің Витовтқа жазған хатынан төмендегідей үзіндіні пайдаланып жүр: «Батыл князь! - деп жазды Витовтке Едіге, - Біздің хан (Темір-Құтлық - Т.О.) сені өзінің ағасы ретінде мойындамай тұра алмады. Өйткені сенің одан біраз жылдарға үлкендігің бар. Бірақ өз кезегінде сен менен кішілеусің. Сондықтанда сен маған басынды исең, маған салық төлеуге міндеттенсең, өзіңнің литвалық ақшанда менің мөрімді бейнелер болсаң дұрыс болған болар еді» [15, 453 б.]. Бұған әрине Витовт қатты қорланды.

1399 ж. 12 тамызда Витовт пен Тоқтамыстың Темір-Құтлық пен Едігеге қарсы шайқасы соңғылардың жеңісімен аяқталды. Жеңімпаздар 500 шақырымға дейін, Ворсклыдан Киевтің өзіне дейін еуропалық әскерлерді қырып салды. Өлгендер арасында 20-дан астам княздар бар екен [15, 454 б.].

Алтын Орданың қайта күшеюіне Темір-Құтлықтың кенеттен қайтыс болуы кедергі келтірді. Натанзидің айтуынша ол «ұзақ уақыт ішкілікке салынып ұйқыға кеткенде оянбай қалған» [20, 304 б.].

Жошы ұлысында ханның жоқ болуынан басталған тәртіпсіздік Едігені Шыңғыс хан тұқымын іздестіруге итермеледі. Ол таққа «өзінің әділдігімен және қабілетімен белгілі болған және жасы жағынан үлкен Шәдібекті отырғызды». Натанзи Шәдібекті тыныштық іздеген, қауіпсіз өмірді аңсаған хан ретінде сипаттайды. Ол бүкіл өмірін думандатып рахатқа

бөленіп өткізгісі келді. Едіге болса мемлекетті нығайтуға күш салды. Ол бұрынғы дәстүрлерді (тура) және ұлы заңдарды қалпына келтірді. Бұл Шәдібекке ұнамады. Ол жасырын түрде Едігенің көзін жоймақ болды. Оның мұндай арам ойын сезіп қойған Едіге оған ашық қарсы шықты. Шәдібек болса тағын тастап Дербент өмірі Шейх Ибрагимді паналады және сонда кейіннен қайтыс болды (269). Оның патшалық құрған жылдары 1400-1408 жылдар еді [20, 392 б.].

Шәдібектің орнын Болат сұлтан алды. Шереф-ад-дин Йездидің айтуынша ол Шәдібектің баласы еді [8, 146 б.]. Оны таққа отыруы да Едігенің Алтын Орда әкерлерінің бас қолбасшысы ретінде күшейіп тұрған кезіне сәйкес келді. Өзі төреден шықпасада, яғни Шыңғыс тұқымы болмаса да ханға Едіге тәрізді ханға туыстық қатынасын пайдаланып Алтын Ордаға үстемдік жасағандар баршылық. Олар әдетте, ұлы ханға күйеу - гурген болып келетін. Жалғыз Едіге ғана емес, мұндай артықшылық жағдайды алтын Орданың атақты ханы Өзбектің тұсында Құтлық Темір мен Иса-бек, мемлекет дағдарысқа ұшыраған кезеңде Мамай, ал XIII ғасырда Батудың тұсында оның әкпесіне үйленген Катран пайдаланып, мемлекетте шешуші тұлғаға айналған еді. осындай жолды орыс княздері де тандады. Алтын Орда ханшаларына үйлену орыс княздері арасында билік үшін күресте "күйеулердің" мүмкіндіктерін арттыра түсті. XIII ғасырда Феодор Ростиславовия Черный княздің ұлы ханның қызына үйленуі оның Ярослав өңіріне билік ету құқын арттыра түсті. Өзбек ханның қарындасы Көншаққа үйленген князь Юрий Данилович Московский Владимирдің ұлы князі мансабына ие болды. Керісінше Алтын Орданың ұлы ханына немесе оның тақ мұрагеріне өздерінің қыздарын ұзату арқылы жағдайын нығайта түскендер де болды. Бұдан Едіге де тыс қала қойған жоқ. Ол өзінің қызын 1411 жылы Темір ханға ұзату арқылы мемлекеттегі ықпалын күшейте түсуге қол жеткізді [22, 50-51 б.].

Едігенің ықпалымен жаңа хан Болат Алтын Орданың орыс княздеріне билігін күшейтуге тырысты. Бұл Едігенің мемлекет қайраткері ретінде күшейген, өзі таққа отырғызған хандар атынан теңге соқтырған кездері еді. Едігенің мемлекеттік жүйеден қайраткерлік белсенділігі, Алтын Орда мемлекетіндегі реформатор ретінде беделі ол таққа өзі отырғызған хандарға өз бетінше саясат жүргізуге әрқашан кедергі жасады. Бұл жерде

әңгіме Едігеге бағынғылары келмесе де оның ықпалынан шыға алмаған хандар – Шәдібек (1400-1407 жылдар), Болат(1407-1411 жылдар), және билігінің алғашқы жылдары оған мойынсұнуға мәжбүр болған Темір (1411-1412) туралы болып отыр.

Едіге әмірдің Алтын Ордада күш алуына оның ұлы ханнан және оның қандас мұрагерлері, яғни Шыңғыс тұқымынажататын ханзадалардан кейінгі әкімшілік лауазымы болып табылатын бектердің бегі(беклербек) мансабын иемденуі де себеп болды. бұл шын мәнінде бас уәзірдің қызметімен барабар, барлық әскерге қолбасшылық жасайтын аса шешуші билік сатысы еді.Едігенің "әмір" атанатын себебі де осыдан. Алтын Ордада беклербек лауазымы әкеден балаға мұра ретінде беріліп отырды. Яғни Едігенің әкесі Балтышақ та кезінде осындай қызметте болған еді [8, 132-133 б.]. Едіге мемлекет билігінде Шыңғыс ханның "Ясы" заңындағы ұстанымдардың қатал сақталуын қадағалады. Бұл бойынша Орда әмірлері қызмет тәртібін бұзатын болса ең ауыр жаза өлім жазасына да кесілетін болды. Кезінде Шыңғыс ханның өзі бекіткен тәртіп бойынша кез келгенәмір ұлы ханға ғана бағынып, соның айтқандарын ғана орындауы тиіс еді. Әмірдің немесе Орда элитасы белгілі бір билікке тағайындаған адам, мысалы орыс княздары ұлы ханға ескертпей басқа елдердің билеушілерімен келісімге барар болса ол, опасыз сатқын ретінде өлім жазасына кесілді. Айта кеткен жөн, күні бүгінге дейін Едігенің мемлекет қайраткері ретінде жүргізген шаралары, Жошы ұлысын нығайту жолындағы саяси және экономикалық реформалары тарихымызда әлі де терең зерттеле қойған жоқ. Орыс және батыс тарихшылары Едігенің қайраткерлік және реформаторлық белсенділігін біржақты, және жағымсыз тұрғыдан сипаттап, оны Алтын Орданың отаршылдық жүйесін нығайтушы ретінде көрсетіп келеді. Осы тұрғыдан алғанда түркі дүниесі тарихшылары қайта қарайтын мәселелер де баршылық.

Ал Едігеге келсек, ол көптеген орыс княздіктерін бағындырып қана қоймай, әйгілі Дмитрий Донскойдың баласы Василий Дмитриевич басқарған Мәскеудің өзін де қоршауға алғаны белгілі. Орыстың Никон жылнамасында бұл оқиға былай баяндалады: "...6917 (жаңаша 1409 ж.) қыс айында, желтоқсанның 20 күні Орда сұлтаны (құжатта - князі) Едігей Үлкен Орда патшасы (ханы) Болат сұлтанның әмірімен қалың

қолмен орыс жеріне келді. Едігемен бірге татарлардың көптеген сұлтандары және төрт ханзада ілесіп келген. Жылнамашының айтуына қарағанда осы Орда князі Едіге Орданың барлық княздеріне билік жүргізуші және Орданың барлық патшалығын өз қолында ұстаған, сондай-ақ өз қалауынша патшаны тағайындайтын...” [23].

Ұлы князь Василий Дмитриевич әскер жинап үлгере алмай қапыда қалып, Мәскеуде өзінің інілері князь Андрей Дмитриевичті, Петр Дмитриевичті және өзінің ағасы Владимир Андреевичті, көптеген жасағын және қала халқын қалдырып, өзі әйелімен, бала-шағасымен Костромаға қарай сытылып, қашып шыққан. Ол кетіп бара жатып қала іргесіндегі сауда-өндіріс орындарын өртеуді бұйырған. Нәтижесінде қала төңірегінде үлкен өрт және наразы тұрғындардың бүлігі басталған. Жалынның көкке өрлеп сумандаған қызыл тіліне қаланы жан-жақтан қоршаған Едігенің қалың қолы тамашалап қарап тұрған. Олар шығынға ұшырамау үшін Мәскеу қамалынан атылған оқ жетпейді-ау деген қашықтыққа шатырларын тігіп, асықпай, жата-жастана қоныстанған. Ал Едігенің өзі болса Коломенскоеға дейін барып орыстардың жандары алқымға тығылып, үрейлері ұшқандарына, яғни өзіне қарсы топтасып, қару асынып шығып, қарсыласуға жарайтын жанның жоқ екеніне әбден көзі жеткен соң, әскерін жан-жаққа босатып жіберген. Тізгін өз қолдарына тиген әскер басылары ойларына келгендерін жасап, көптеген адамдарды тұтқынға алып, Переславль қаласын өртеп жіберіп, Ростовты, Дмитровты, Серпуховты, Вереяны, Нижний Новгородты және Городецті басып алған. Олардағы билік жүргізушілер және қалың халық тұтқын болған [23].

Жылнамашының жазуынша Едігенің қаһарына қыстың қаттылығы сәйкес келген, ақ түтек боран көз аштырмаған. Өзі басып алған қалалардың княздерін қолға түсірген Едіге енді ұлы князь Василий Дмитриевичті тұтқынға алу қамына кірісіп, өзінің жақсы биінің баласы Бегіберді және Сентіліби басқарған отыз мыңдық әскерге өзінің таңдаулы тағы төрт мың адамдық жасағын қосып аттандырды. Бірақ олар князь Василий Дмитриевичке дейін жете алмай жарты жолдан кейін қайтып оралды. Өйткені осы кезде Орда ханы Болат өзінің жедел шабарманын Едігеге жіберіп, оның Ордаға тездетіп оралуын талап етті. Жылнамашының айтуынша Болат хан өзінің негізгі күштерін

Едігенің бастауымен орыс жерін бағындыруға жібергендіктен оның тағына қызығушы бақталастарының бірі Ордада мемлекеттік төңкеріс жасап, Болатты тақтан аластатып және өлтіріп өзін хан етіп жариялайтын сәт туды деп ойлаған. Мұндай қаскөй әрекеттің дайындалып жатқанын Болат ханның шабарманы Едігеге ашық айтты. Осыдан соң-ақ Едіге кейін қайтуға асығыс жинала бастады. Ол Мәскеудің айналасындағы ат тұяғы жететін аймақтарын дым қалдырмай тонап, тұтқындарды шұбыртып айдады. “Жалғыз Мәскеуді ғана құдай сақтап қалды”, - деп жазылған бұл туралы Никон жылнамасында [23].

Қайтар жолда Едіге Мәскеуге шабарманын жіберіп, егер қала 3000 сом салық төлесе, өзінің оны қоршауды тоқтататынын, әскерлерін алып кететінін атап көрсетті. Араға бір ай салып Едіге қисапсыз мол қазынамен және байлықпен орыс жерін тастап кетті. Егер Болат ханнан шұғыл шақырту келмеген болса тас қамалмен қоршалған Мәскеу де, өзіне көрші орыс қалаларының кебін киіп, Едігенің табанында тапталары, оған тізе бүгері сөзсіз еді.

Бұл жерде осы кезге дейін ресейлік тарихшылар қалыптастырған: “Москва была также осаждена, но овладеть ею Едигей так не смог. Простояв около месяца под Москвой. Едигей потребовал трехтысячный “окуп” с москвичей и снял осаду” [24, 784 б.], - деген біржақты пікірімен толық келісуге болмайды.

Едіге Мәскеуді күші жетпегендіктен ала алмады деуге негіз жоқ. Егер Орда ханы оны кері шақыртпаған болса Мәскеу халқы сақылдаған сары аязда аштықтың құрбаны болып, баудай түсіп қырылған болар еді.

Едігенің орыс жеріне не себептен жорық жасағаны оның 1409 жылы ұлы князь Василий Дмитриевичке жолдаған грамотасында толық баяндалады. Бұл едәуір көлемді болғандықтан оның қысқаша мазмұнымен оқырманды таныстыра кетелік. Онда Едіге өзінің мұнда келу себебін Рустың соңғы жылдары Орда билігін, ықпалын мойындағысы келмейтін сыңай таныта бастауымен байланыстырды. Сендерге, - деді ол, - “Ханның елшілері және Орда қонақтары келеді, ал сендер болсаңдар елшілермен қонақтарды қылжақ етесіндер, ия сендердің қиянаттарына олар аса ренжулі...” Едіге өзінің осы хатында Василийді сендерден бұрынғы патшалар біздің адамдарымызды қатты құрметтеп, күтіп алушы еді, орыс жерінен бұрын ешкім де ренжімей

аттанатын, бұл туралы “сен ең болмаса өзіңнің көне көз қарттарыңнан сұрасаң етті”, - деп сөкті. “Хан Темір Құтлық таққа отырған бетте, — деп жазды одан ары Едіге, - сен өзіңнің ұлысыңа Государь тағайындадың”, ал сен тағайындаған жерлердегі князьдер “ханда ешқашан болған емес, ханның және оның сұлтандарының көзіне түскен емес. Өзіңнің боярларыңды да, ақсақалдарың мен жастарыңды және тіптен басқаларды да жіберген емессің. Балаларың да, туыстарың да бір ауыз сөзбен келген емес. Онан соң, Шәдібек сегіз жыл хандық құрды, оған да аталғандардың ешқайсысы келген емес... ешкімді жібермедің: сонымен Шәдібектің бұл хандығы да өте шықты. Енді ғой Болат сұлтан таққа отырды және хан болғанына да үш жыл болды: өзің келмей қойғаныңмен тұрмай, балаңды да, бауырларыңды да, аға бояриніңді де жіберген емессің. Өзің ғой ұлы ұлыстың басшысы Ұлы князісің, ал барлық істеген істерің ұнамсыз және дұрыс емес. Феодордан Кошкаға дейін Ордаға деген жағымды әдет және ақ ниет ой сондай-ақ игілікті істер орын алып еді” [25, 16-17 бб.].

Едіге князь Василийді осылайша өткен жылдар тәжірибесінен сабақ алмайсың деп сөге келе, сонымен қатар Алтын Ордаға адал қызмет еткен адамдарды да оған үлгі ете сөйледі. Хатта олардың ішінен боярлар Илья Иванович, Петр Константинович, Иван Микитич аталады. Соларды жинап ақылдассаң орыс жері, сенің менмендігіңнен бүйтіп күйзелмес еді, - дейді Едіге. “Хан Жәнібекке кезінде салықты қалай төлеп едіңдер, естерінде ме? Сонда ғой сендердің ұлыстарыңа ешкім де тимейтін, шаруаларың тыныштықта өмір сүретін, олар “сенің өркөкіректігіңнен қырылмайтын”, - деп жазылған хатта [23].

“Біз сенің ұлысыңды өз көзімізбен көрген емеспіз, тек әр түрлі сыбыстар арқылы естиміз”, - деп ренжіді Едіге одан ары. Солай бола тұрса да “Орыс княздерінен, немесе Литвадан қандай да бір болмасын жәбір көрсендер, сенің өзің тағы да олардың үстінен жылда шағым айтасың және арыз грамоталарын жолдайсың, сөйтіп олардан қорғауды өтінесің және сен бізге ешқашан маза да бермейсің” [23].

Ия, көріп отырмыз, Едіге Батый ханның кезінен бері қалыптасқан Алтын Орданың орыс жеріне үстемдік ету жүйесін қалайда сақтап қалу үшін күрескен. Жоғарыдағы Мәскеудің ұлы князі Василий I жолдаған хатында Едіге оны кезінде үлкен қателік жіберген Твердің және Владимирдің ұлы князі Михаил

Ярославич Тверскойдың қателіктері тәрізді жаңылысуларға барғаны үшін айыптап отыр. Соңғыны Алтын Орда соты Ұлы ханмен келіспей, "Рим папасына қазынаны жөнелтті", "байлығын алып немістерге қашып кетпек болды" деп айыптап, өлім жазасына кескен еді. Жазаны ауырлата түскен нәрсе - орыс князінің өзіне әйелдікке алған Шыңғыс тұқымына жататын Өзбек ханның қарындасы Көншақ-Агафияның(орыстар оны княгиня Юрьева деп атайтын) өміріне қастандық жасады деген айыппен айыпталуы еді [22, 64-66 б.]. Осындай айыптаулар ақырында Едігенің Мәскеу княздігіне жорыққа аттануына себеп болды. Едігенің Мәскеу князі Василий I-ге мұндай қатқыл мазмұнды хан жазуының байыбына бару үшін өткен тарихқа қысқаша болса да шолу жасауға тура келеді. Орыс княздері шын мәнінде Тоқтамыс ханның өзін де ол, 1382 жылдың жаз айында Мәскеуге жойқын жорық жасап, оның халқын қырып, ал қаланы өртеп қайтқан соң ғана мойындап, өздері Алтын Орда астанасы Сарайға келе бастаған еді. Тоқтамыс хан Мәскеуге жорық жасағанда қаладан қашып кетіп, жасырынып қалған атақты ұлы князь Дмитрий Иванович Донской 1383 жылы күз айында өзінің үлкен ұлы Василийді көп сый-сияпатпен Тоқтамысқа аманат етіп жіберді. Ол осында үш жарым жыл бойы аманат-тұтқын болды [23]. Бұл Мәскеудің Алтын Орда билігін мойындайтынының нақты көрінісі еді. Ал Дмитрий Донской 1389 жылы 19 мамырда қайтыс болған соң ол өзінің қол астына қарайтын екі бірдей княздіктің, яғни Мәскеу және Владимир княздіктерінің ұлы князі мансабын жоғарыда аталған өзінің үлкен ұлы Василийге өсиет етіп қалдырды. Мұны Василийді Ордада болған кезінде жақсы біліп қалған Тоқтамыс хан да мақұл көрді. Сондықтан да оны таққа Алтын Ордадан келген Тоқтамыс ханның елшілері отырғызды. Солай бола тұрса да өзінің Алтын Ордаға адалдығын дәлелдеу үшін Василий I-дің өзі де 1390 жылы наурызда Алтын Ордаға сапар шекті. Орыс тарихшысы Ю.Селезневтың есебі бойынша Василий I барлығы Алтын Ордаға үш рет барған(1390, 1392, 1412 жылдары)[22, 160-161]. Осы мәліметтерден аңғаратынымыз, Василий I Алтын Ордада Едігенің ықпалындағы "қуыршық" хандар билеген жылдары, яғни 1400-4-1412 жылдар аралығында Алты Орда астанасы Сарайға аттап баспаған, өзі келмегенін айтпағанда тіптен өзінің өкілдерін де жібермеген. Василий I-дің Едігеге бақталас болып, оның жеке басының жауына айналған

Тоқтамыстың "адамы" болуы ғана емес, Тоқтамыстан кейін таққа отырған Алтын Орда хандарын мойындағысы келмеуі де намысқа тиді. Өзінің оған жазған хатында Едіге міне, осыған ашуланып отыр. Орыс тарихшылары кезінде Тоқтамыстың Мәскеу княздігін күшейтуге бағытталған шараларын ханның Әмір Темірге қарсы күресте орыс жерінен сенімді одақтас табуды көздеген әрекеті ретінде қарастырған еді. Ал енді Едігенің заманында жағдай өзгерді. Едіге керісінше орыстармен одақтасуға мүдделі бола қойған жоқ. Сондықтан да ол енді Василий I басқарған Мәскеу княздігінің орыс жеріндегі ықпалын әлсірету саясатын жүргізді. Бұл тарихи шындық. Едіге Алтын Орданы мойындағысы келмеген орыс княздерімен жағаласып жүріп, ол өзінің негізгі бақталастарын тарих сахнасынан ығыстыруды да естен шығарған емес. 1409 жылы Едіге Батыс Сібірді паналап жүрген Алтын Орданың бұрынғы ханы Тоқтамыстың соңына түсті.

Әбубәкір Диваев ел аузынан жазып алған “Мырза — Едіге батыр” эпосының нұсқасында Едігенің Тоқтамысқа көрсеткен қорлығы былай жырланады:

Ер Едіге батырдан,  
Тоқтамыс ханның жұрттары.  
Жүректері суысып,  
Айдарлысын құл қылып,  
Тұлымдысын тұл қылып,  
Күнікедей көріктісін,  
Тінікедей тектісін,  
Ат көгіне салып, жүн қылып,  
Бұрынғы өзінің айтқанын,  
Өтірік қылмай шын қылып,  
Тоқтамыс ханға бір қайласын қылып,  
Құлақ, мұрнын кесіп,  
Өлгенмен тең қылып,  
Сонша харекетлік білән қырысып,  
Бір-біріңізбен ұрысып,  
Ақыры көніп тынысып [23, 93 б.].

Ал Қадырғали би Қосымұлының «Жылнамалар жинағындағы» “Тоқтамыш хан дастанында» Тоқтамыс ханды Едігенің баласы Нұраддиннің қапыда ұйқыда жатқанда өлтіргені айтылады. Л.Н. Гумилев Тоқтамыс Сарайды басып алмақ болған

кезінде Шәдібектен жеңіліп, Тобылдың төменгі жағында өлтірілді дейді [15, 455 б.]. 1410-1412 жылдары Алтын Ордадағы билікті бөлісу үшін пайда болған қырқыстың бел ортасында Едіге де жүрді. Нәтижесінде өкімет басына қайтадан Тоқтамыс ханның балалары келген кезде Едіге Хорезмге барып бас сауғалайды. Едігенің Хорезмге кетуін басқаша түсіндіретін деректер де кездеседі. Натанзидің айтуынша Едіге Темір Құтлықтың баласы Темір сұлтанды таққа отырғызады. Бірақ біраз уақыттан соң Темір сұлтан төңірегіндегілердің сөзіне ілесіп Едігені қуғындайды. Осыдан соң Едіге Хорезмге кетеді. Темір сұлтан оның соңына түседі. Осы кезде оның ұлысын Тоқтамыстың балалары Жәлел-ад-дин сұлтан, сұлтан Хусейн және Мұхаммед тұтқиылдан басып алады. Ал Темір сұлтан болса қашқынға айналып, қаңғырып өледі [15, 304 б.] Дегенменде, Едіге Хорезмде көп тұрақтай алмады, ол Герат ханы Шахрукпен сыйыса алмады.

Кезінде бүкіл Алтын Орданы алақанында ұстаған, қаламағанын хандықтан түсірген, айласы мен ақылы телегей теңіз, қаһарлы әмір Ер Едігенің тағдыры қайғылы аяқталды. Нақтырақ деректерге қарағанда ол 1419 жылы Сарайшық қаласының түбінде кезінде өзі қол ұшын беріп, Алтын Орда тағына отырғызған, бірақ кейіннен билікке таласып ата дұшпанға айналған Тоқтамыстың баласы Қадірбердінің қолынан қаза тапты. Қадірбердінің бұйрығымен Едігенің денесін кескілеп тастады [13, 405 б.].

Бұл оқиғаның қалай болғаны XVII ғасырдың мұрасы Қадырғали би Қосымұлының «Жылнамалар жинағында» төменгідей баяндалады.

Тоқтамыш ханның мәлім, белгілі ұлдары мыналар, аттарын таратып айтсақ, - Жалаладдин сұлтан, екіншісі Кучук сұлтан, үшіншісі Жафарберді сұлтан, төртіншісі Қалымберді сұлтан, бесіншісі Қадырберді хан, қызы Жанике атты еді. Оны Едіге би алды. Едіге — Кучук Жаникені алғанда Қадырберді хан үш жасар еді. Жанике (оны) Едіге бектен өтініп алып қалып, бір кеште біреумен жасырын қашырып Қырымға жіберді. Кейіннен он бір жасында Қадырберді хан Қырым әскерімен келіп, Еділ дариясынан кешіп өтіп Едіге бекпен соғысты. Сол ұрыста Едіге бекті өлтірді. Қырым әскерінің әскербасы ұлықтары: “Бұл жылы жазғысын осында қалайық, атымыз семірсін, ұрысқа күш-қуат

жинайық, Еділ тоңа қысында қайтармыз”, - десті. Ол сөзді (Қадырберді хан) жаратпады. Түркі өлеңі:

Еділ тоңса кім кешпес,  
Едіге өлсе кім бармас!  
Еділ тоңбай тұрып,  
Едіге өлмей тұрып, - деді.

Осындай серт берісіп қатты ұрысқа кірісті. Едіге бек жаралы болды. Қадырберді хан да жарақаттанды. Екі жақ әскері бірін-бірі қырып салды. Ичкили ұлы Хасан Едіге бидің мініс атын... ұстап тұрар еді. (сол) Қадырберді ханға “Едіге мұнда жатыр”, - деп хабар береді. Келіп оны өлтірді. Қадырберді хан да сол жарақаттан артынша бірнеше күн өткен соң қайтыс болды”.

Едіге ұрпақсыз қалған жоқ. Тарихшы Мұқаметжан Тынышпаев өзінің “Қырғыз-қазақтардың шығуы және қазақ хандығының құрылу тарихы” деген іргелі еңбегінде Едігенің тұқымын таратады. Бұл бойынша Едігенің 5 баласының үлкені Нураддиннен белгілі батырлар, өз заманына мәшһүр қайраткерлер таралған. Олардың араларында Орақ батыр, Қарасай, Қазы, Ормамбет би, Тарғын батыр тәрізді аңызға айналған тарихи тұлғалар бар. Ибн Арабшахтың айтуынша Едігенің 20-ға тарта балалары болған, ал оның өзі Дешті Қыпшақты 20 жылдай билеген. “Оның патшалық құрған күндері адамдарда жарқын із, ал билік еткен түндері уақыт ағымында шұғылалы жолақ болып қалды” [21, 280 б.]. Жоғарыда аталған тарихи тұлғаларға келер болсақ мынаны ескерген жөн. Бұлардың біразы осы Едігенің ұрпақтары болғандықтан, яғни орыс жерімен жауласу соғыстарын жүргізгендіктен социализм жылдарында ауыз әдебиеті тарихынан алынып тасталғанын жоғарыда да айттық.

Сонымен жоғарыда айтылғандарды қорытар болсақ кеңестік тарихнама тұсында тарихи тұлға Едігеге жаулық көзқарас қалыптасты. Мұның басты себебі батыс және орыс тарихшыларының ортағасырлық орыс жылнамаларындағы Едігенің орыс жеріне дүркін-дүркін жаугершілік жорықтар ұйымдастыруы және орыс жеріне Алтын Орданың үстемдігін нығайтуға бағытталған шараларды жүзеге асыруда қайраткерлік және белсенділік танытуы еді.

Осыған байланысты еуропалық тарихшылардың кейбірі Едігені мансапқор, тұрақсыз, қатігез де қанышер етіп көрсету

үшін түркі халықтарының ауыз әдебиетіндегі қаһарман, елге қамқор Едігені шынайы тарихи Едіге бейнесіне қарсы қойды. Осы мақсатпен тіптен Едіге туралы шығыс деректерінің өздері де бұрмаланып пайдаланылды. Сондықтан да тарихи шындық калпына келтірілуі тиіс.

Заманында көптеген күрделі тарихи оқиғалардың бел ортасында жүрген және шым-шытырық саяси тағдыры көптеген әйгілі тарихи тұлғалардың іс-әрекетімен тығыз байланысты болғандықтан Едіге тағдырына әділ баға беру дегеніміз ең алдымен ортағасырлардағы Еуразия кеңістігіндегі мемлекеттіліктің тарихи тамырларының маңызы мен ролін дұрыс түсіну болып шығады. Мұны тарихшыларымыздың ескергендері жөн.

Айтарымыз, кезінде күллі түркі жұрты өздерінің фольклорлық шығармаларында батылдығына, ерлігіне, қайраткерлігіне тәнті болып, бас иген Ер Едіге тәрізді ірі тұлғаларға қатысты тарихтың бұрмалаусыз әділетті баяндалғаны жөн. Оларды білу байырғы түркітілдес халықтардың сандаған ғасырлар бойы өз бостандығын қорғай білгенін, дамудың кейінгі ғасырларында ғана отарлау құрсауына түскенін, кейінгі ұрпаққа айқын, дәлелді көрсетіп береді.

#### **4.2 Алтын Орда ханы Тоқтамыс ханның орыс мемлекетіне ықпалы**

Бүгінде біздің жазба тарихымызда бүкіл іс-әрекеті, тарихы бұрмаланған тарихи тұлғалар аз емес. Солардың бірі кезінде Әмір Темір “қыпшақ ханы” деп атаған, Алтын Орданың даңқын соңғы рет дүркіреткен Тоқтамыс хан. Кезінде орыс жерін бағынышта ұстаған осы бір күрделі тарихи тұлға орыстық және кеңестік тарихнамада бірыңғай қаралау тұрғысынан жазылып келеді. Шүкір, бүгінде тарихи ойлау еркіндік алды. Енді біздің тәуелсіз тарихымыз тәуелсіз ойлауды талап етеді. Олай болса тарихымызды қайта қарағанда Тоқтамыс ханның өзі кім еді? - дегенге де өзіндік жауап іздеуіміз керек. Ғалым С.Толыбеков Тоқтамыс ханның шежіресін төмендегідей таратады: “Жошы хан, Тоқай Темір, Менгу Темір, Өзтемір, Сарижакеншік-Тоқулы, Ходжа, Тайқожа, Тоқтамыс хан (1406 жылы өлген). (Ал

Д.Н.Гумилевта 1407 жылы өлген — Т.О.). Тоқтамыс хан Шыңғыс ханның оныншы атаға келген ұрпағы екен”[27, 25 б.].

XV ғасырдағы және XVI ғасыр басындағы тарихи оқиғаларды баяндайтын Таварих-и гузида-йи нусрат-наме Тоқтамыс ханның ата тегін былай таратады: Чингиз-хан — Йоджи (Жошы) хан — Тука-Тимур — Уз-Тимур-Сарыджа-Туглу- Ходжа-Той-Ходжа-Тоқтамыш [12, 39 б.].

Біздіңше, Шәйбани ханның қатысуымен жазылған осы деректе тарихи шындық бар.

Тоқтамыстың Тайқожаның ұлы екендігін Қадырғали би Қосымұлының жылнамасы да растайды [14, 252 б.].

Тоқтамыстың шығу тегі туралы осы деректер басқа еңбектерде де мақұлданады [12, 139-141 бб.]. Алайда Муин-ад-дин Натанзидің “Ескендір анонимі» атты еңбегінде Тоқтамыстың шығу тегі мұнан гөрі басқаша таратылады. Бұл бойынша Жошыдан — Сасы Бұқа — Ерзен — Шымтай — Тойқожа — Тоқтамыс болып келеді [8, 129-130 бб.].

Осы дерек бойынша 1361-1380 жылдары Ақ Орданы билеген Ұрыс хан Тоқтамыстың әкесі Тойқожа оғланмен ағайынды кісілер болып шығады. Тоқтамыстың жеңгесі Құдан Күншек қоңырат руынан екен [8, 129-130 бб.]. Тойқожа оғлан Ұрыс ханның билігі тұсында Маңғышлақ әмірі болады.

Ұрыс хан өзінің билігінің алғашқы кезеңінде өзінің Ақ Ордамен Алтын Орданы біріктіруді көздеген ойын жүзеге асыру үшін қол астындағы игі жақсыларды жинап, құрылтай шақырады. Бірақ Ұрыс ханның мұндай пиғылына Тойқожа оғлан үзілді-кесілді қарсы шығады. Муин-ад-дин Натанзидің айтуынша Тойқожа оғлан Ұрыс ханның Алтын Ордаға қарсы аттануға жиналған жорығына келмей қойғаны үшін өлтірілген. Ал әлі кәмелетке толмаған оның ұлы Тоқтамыс хан ордасынан бір-екі рет қашып кетіп, кейіннен қайтып келіп жүреді. Жас болғандықтан да оның мұнысына кешіріммен қарайды.

Әмір Темірдің өзінің жеке тапсырмасымен жазылған Низам-ад-дин Шамидің “Жеңістер кітабында” (“Зафар-наме”) өзінің өмірінен қауіптеніп Ұрысхан ордасынан Әмір Темір сарайына қашып келген Тоқтамыстың тағдыры былай баяндалады: “Тоқтамыш-оғлан келген кезде әмірлер араға жүріп, оны Темірге таныстырды. Оның ұлылығы оған құрмет пен сый-сияпат көрсетуде мүмкін болғанның бәрін жасауға күш салды. Ол

онымен бірге Самарқандқа келді, патшаға лайық тартулармен той өткізді. Оған (Тоқтамышқа) және оның серіктеріне ақылға сыймайтын және сансыз көп алтындарды және қымбат әшекей бұйымдарды, малдарды және маталарды, аттарды және өгіздерді, шатырлар мен қостарды, барабандар мен жалауларды, жасақтар мен әскерлерді бөліп берді.

Ол (Темір) Отырар және Сауран аймақтарын бөліп берді және оны сол жерлерге жөнелтті"[8, 132 б.].

Деректердің айтуынша Тоқтамыштың Отырар және Сауран маңында пайда болуына Ақ Орда билеушілерінің немқұрайлы қарай алмасы белгілі еді. Ұрыс хан бұл кезде Еділ бойында Алтын Орданы бағындыру жорығында болғандықтан оның орнында баласы Құтлық-Бұға қалған еді. Низам-ад-дин Шамидің айтуынша ол “біраз уақыттан соң Тоқтамыс оғланға қарсы әскер алып шығып, онымен көп шайқасқан”[19, 298 б.]. Бұл жерде айта кететін мәселе, орыс тарихшысы академик Б.Греков “Құтлық-Бұғаға қарсы жас Тоқтамыс аттанды”, - деп керісінше айтады. Бұл алғашқы шайқас 776 жылы (1374 жылдың 12 маусымы мен 1375 жылдың 2 шілдесі аралығында болған [3, 318 б.]. Жанталасқан Ұрыс кезінде Құтлық-Бұғаға жебе қадалған және ол осыдан қайтыс болған. Низам-ад-дин Шамидің айтуынша бұл оқиға “оның әскерлерін қатты толқытқан және осыдан қаһарланған және кектенген олар Тоқтамышты қуып шыққан”. Ұрыста жеңілген Тоқтамыс тағы да Әмір Темірге қайта қашып келді. Әмір Темір болса Тоқтамысқа бұрынғыдан да бетер құрмет көрсетіп, оны тағы да жер қайысқан көп әскермен жасақтап Ақ Ордаға қарсы қайта аттандырды. Бұл жолы Ұрыс ханның басқа ұлы Тоқтақия хан тұқымдарымен және белгілі әмірлермен бірігіп Тоқтамысқа қарсы шықты. Шайқас тағы да Тоқтамыштың пайдасына шешілмеді. Низам-ад-дин Шами мұнан арғы оқиғаның барысын төмендегідей баяндайды:

«Шайқастаи соң ол тағы қашып шықты. Оның (Тоқтамыштың) алдында өзен (Сырдария — *Т. О.*) болды. Амалсыздан ол етіктерін лақтырып, осы суға қойып кетті және құтылып кетті. Оның артынан қуып келген Қараншы- бахадур өзеннің жағасына жетті де, жебемен оның қолын жаралады. Ол (Тоқтамыс) жалғыз өзі қорысқа кіріп кетті де жасырынып қалды. Темір оны патшалық ісі үшін ержүрек және батыл деп таныды және жаудың бетін қайтару керек деп ойлап, оны (Тоқтамышты) тауып келу

үшін өзінің туысы Едіге-барласты жұмсады. Әмір Едіге осы қорыстың жанымен өтіп бара жатып жылаған дауысты құлағы шалды. Іздестірген ол, Тоқтамысты осындай жағдайда көрді. Сыпайылық ережесін сақтаған Едіге көмек беруге асықты, тиісінше оған камқорлық жасады, және оны Бұхараға Темірге алып келді». Өзі әлі жас, өмірден көрген-түйгені аз Тоқтамысқа бұл жеңілістің аса ауыр тигені сөзсіз.

Жағдай мұнан ары былай өрбіді. Тоқтамыстың Сырдария бойындағы жорықтарынан хабар алған Ұрыс хан Ақ Ордаға оралып екі елшіні — Кепек-маңғытты және Тұлұтжанды Әмір Темірге жіберді. Олар Әмір Темірге мынаны айтты: «Тоқтамыс менің баламды өлтірді және сенің аймағыңа кетті. Менің жауымды маған ұстап бер, егер де көнбесең, онда соғысатын жерді айт». Оған Әмір Темір былай жауап берді: «Қандай да бір болсын мемлекеттен баспана іздеген адамды жауының қолына ұстап беру мемлекет басшысының ерлігіне және дәстүріне лайық заң ба екен: бұл орындалмайтын нәрселер қатарына жатады». Егер осыған байланысты **алауыздық** тууы әбден мүмкін нәрсе болса, онда еріксізден соғысқа дайындалуға тура келеді» [19, 289 б.].

Әмір Темір осылайша Ұрыс хан елшілерін аттандырып салған соң әскерлерін жорыққа дайындап тәртіпке келтірумен айналысады. Қалың әскерді бастаған ол Отырарға келіп тоқтаған кезде, күллі Жошы ұлысынан әскер жинаған Ұрыс хан Сығанаққа келіп тұрады. Зерттеушілер бұл кездесуді 777 жылдың қысында (2.06.1375 — 20.05.1376) болған деп көрсетіп жүр [13, 319 б.].

Осы мезгілде қар мен жаңбыр араласып жауып, күн тіптен қатты суытып кеткен. Қалтырай тоңған екі жақтың ешқайсылары да орындарынан қозғала алмады.

Алайда Әмір Темір қарсыласының тылына айналып өтіп, Жейран-қамысқа дейін барып ондағы елді мекендерді тонап, көп олжамен қайтып кетті. Мұнда **Тоқтамыс Әмір** Темірге жол көрсетуші болды. 778 жылы көктемде (1376-1377) Әмір Темір Ұрыс ханға қарсы тағы аттанды. Алайда Ұрыс ханның кенеттен қайтыс болуы жорықты тоқтатып тастады. Ақ Ордаға Ұрыс ханның үлкен ұлы Тоқтақия хан болды, бірақ ол да көп кешікпей қайтыс болды. Муин-ад-дин Натанзидің “Ескендір Анонимінде” Ұрыс ханның 9 жыл билеуші болып табиғи өлімнен қайтыс болғаны айтылады. Ал Тоқтақия болса екі-ақ ай хан болған. Енді

хандық тағы Мұхаммед-ханның баласы Темір бек ханға көшеді. Ол тарихи әдебиеттерде Темур Мәлік Оғлан деген атпен белгілі. Муин- ад-дин Натанзидің айтуынша ол ішкілікке аса үйір болып, уақытының көп бөлігін, есінен тана мас күйінде өткізген [20, 303 б.].

Низам-ад-дин Шами оқиғаны мұнан ары былай өрбітеді: “Темір-мәліктің күні-түні шарап ішуден, сауықтан және көңіл кетеруден қолы босамады. Осыған байланысты адамдар одан түңілді және күллі мемлекет пен аймақ (бағыныштылар) Тоқтамысты талап етті. Темір-мәліктің басынан бағы тая бастағанын Темір түсінді. 780 ж. (1378/79) Темір Тоқтамысқа әр түрлі ықылас пен қамқорлық көрсетті және онымен бірге әмір Тұман-Темірді, әмір Ұрын Темірді, Ғияс-ад-дин тарханды, Бақтықожаны және әмір Банғыны қисапсыз көп әскермен аттандырып салды. Олар оны Сығанақта таққа отырғызулары керек болды. Бұйрыққа сәйкес олар аттанды, Сығанаққа келіп жетті де көздеген күні және бақытты сағатта оны сұлтандықтың тағына отырғызды.

Бұл уақытта Темір-мәлік Қараталда қыстап жатыр еді. Олардың арасында соғыс тұтанды, ақырында Темір-мәлік талқандалды, ал Тоқтамыс жеңіп шықты. Ол (Тоқтамыс) бұл хабарды Темірге жеткізу үшін Ұрыс-қожаны жіберді” [8, 108 б.]. Мұнда ескеретін бір нәрсе — Низам-ад-дин Шами мен Шереф-ад-дин Йезди Тоқтамыстың Сығанақты бағындыруға аттанған мерзімін екі түрлі көрсетеді: алғашқысында бұл - 780 ж. (30.04.1378 — 18.04.1379) болса, соңғысында — 778 ж. (21.05.1376 — 8.05.1377). Бұл айырмашылықты алғаш байқаған орыс тарихшысы Б. Греков. Алайда бұл мәселеде ол өзінің пікірін айта қоймайды. Сонымен бірге орыс тарихшылары күні бүгінге дейін Ақ Ордалықтардың Темір-мәліктен түңіліп, таққа отыруға Тоқтамысты өздері шақырғанына назар аудара бермейді. Олар әдетте Ақ Ордада Тоқтамысты қолдаушылардың көп болғанын мойындаумен ғана шектеледі. Тіптен Б. Греков Тоқтамыс Ақ Ордада өзін-өзі хан жариялады деуге дейін барды [13, 320-321 бб.]. Мұның бәрі орыс тарихшыларына Тоқтамыс ханның беделін түсіру үшін қажет болғаны бүгінде күдік туғыза қоймайды. Ал енді осы бұрмаланған тарихты бүгінде қазақ тарихшылары қалпына келтірулері керек деп ойлаймыз. Сондықтанда біз Тоқтамыстың тарихи ізімен қайта жүріп келе жатырмыз.

Муин-ад-дин Натанзи Тоқтамысқа төмендегідей мінездеме береді: «Ол қабілетті, ержүрек, кең пейілді, әдемі патша болды. Оның әділеттілігі мен жақсы мінез-құлқы жалпыға мәлім. Алайда ол Темір Сарайына ықыласты ниет танытпағандықтан да оның осындай жақсы қасиеттері және бағалы мінез-құлықтары жоғалды және жойылып кетті» [20, 303 б.].

Натанзидің айтуынша, бүкіл Алтын Орданы өзіне бағындырған Тоқтамыс 17 жыл хандық құрған.

Айта кеткен жөн, аса қысқа мерзімде Тоқтамыс Ақ Орданың беделді, елге сөзі өтетін әмірлерін өзінің төңірегіне топтастыра және оларды Ақ Ордамен Алтын Орданы біріктіру қажеттігіне сендіре алды. Сондықтан да ол 779 жылдың (1377/78) көктемінде-ақ Еділ бойына жорыққа аттанып, Сарай-Беркені және т.б. қалаларды басып алды. Бұл кезде Алтын Орданың көп бөлігі Мамайдың қолында еді. Сондықтанда о бастан-ақ Тоқтамыстың Мамайға қарсы белсенді күрес жүргізуіне тура келді.

1380 жылы Мамай Куликово даласында Мәскеу князы Дмитрий Донскойдан жеңілген соң Калка өзені жағасында Тоқтамыстың қалың жасағымен кездесті. Ресей тарихшылары өздерінің ортағасырлардағы деректеріне сүйеніп бұл кездесуді әр түрлі түсіндіріп келеді. Мұнда тарихи шындықтың шатастырылғаны сондай, академик Б. Греков Калкадағы бұл кездесуді Шыңғысхан заманындағыдай «аса ірі, қанды шайқас» ретінде бағаласа, ал Л. Гумилев мұны «Тоқтамыстың қан төгіссіз жеңісі, жұлдызды сағаты» ретінде сипаттады. Б. Грековке сенсек, осы алапат қан төгісте жеңілген Мамайды қолдаған «княздер» ақылдаса келе Тоқтамыстың жағына шығып кетеді. Ал Л. Гумилевке сенсек, ұрыстың басында-ақ Мамай «сарбаздары аттарынан түсіп, Шыңғыс тұқымының заңды ханына ант бере бастаған» [13, 322 б.].

Біздің ойымызша, орыс жылнамасына сүйенген Б.Греков бұл жерде тарихи шындыққа жақын. Л.Гумилевтың өзінен бұрынғы беделді әріптесінің бұл мәселедегі пікірін көзге ілмеуі, оған өзінің пікірін білдірмеуі түсініксіз.

Мамайдың қолынан билікті алған Тоқтамыс күллі Алтын Орда жерлерін қайта біріктірді. Мұнан Әмір Темірдің қол астына жақын Хорезм ғана сырт қалды.

Тоқтамыстың қандай халыққа және қандай дінге жатқанын, оның Еділ бойына қалай барғанын біз Өтеміс қажының “Шыңғыснамасын” оқығанда анықтай түсеміз. Оның Ұрыс ханмен болған кезекті жанжалы туралы айтылатын жерде мынадай жолдар бар: “Ол (Тоқтамыс) (Темір) Қыш бәг хізмәтідә болдылар. Иазкі ағылды. (Темір) бәг бір нәчә кіші кошды. (Орыс) хан йайлағғә чықыб бара тұрғайіндә әл (Тоқтамыш оғлан) соныдын келіб йылқы кувдылар. Кувғын йетіб урушуб буларны (басдылар). Иәнә (Темір) бәг қашығә қайтыб кәлділәр. Әлкіссә, Тоқтамыш оғлан қазақла (бйүрүб ханның елідің йылқы сүрәр әрділәр вә ел жәбар әрді. Вә Шырын), (барын, аргун, қыпчак Тоқтамышоғланның ата-бабаларындың байры) (әлләрі әрді)” [28, 141-142 бб.].

Яғни үзіндіден көріп отырғанымыздай, Ақсақ Темірдің қолдауына сүйенген Тоқтамыс Ұрыс хан жайлауға көшкен кезде оның жылқысын барымталап айдап кетпек болған. Бірақ қуғын құтқармай, Тоқтамыс тағы да Темірбекке қайтып келіп, “қазақтанған”. Ал шырын, барын, арғын және қыпшақ деген тайпалар кезінде Тоқтамыстың ата-бабасын жақтаған ел болып табылады.

Ал енді Тоқтамыстың Еділ бойына бару тарихы Өтеміс Қажының “Шыңғыснамасында” осы аталған төрт тайпаның және т.б. Ұрыс ханның елінен бөлініп жасырын қаша көшуінің нәтижесі ретінде көрсетілген. Қашып бара жатқандарды қуып жетіп жазаламақ болған Ұрыс хан Тоқтамыстың 12 жасар баласы Жәлеладдин атқан садақ жебесінен кездейсоқ құрбан болады. Бірақ қараңғы түнде Ұрыс ханның қайтыс болғанын білмеген Тоқтамыс сол қашқан бетінде Еділ бойынан бір-ақ шығады және Алтын Орда астанасы Сарайды басып алып, онда ұлы хан болады [28, 142-145 бб.].

“Ер Едіге” жырында Тоқтамыстың Түркістанда ноғайлының ханы болғаны айтылады [29, 16 б.].

Осы келтірілген мәліметтердің өзі-ақ, кейбір күмәнді тұстарына қарамастан Тоқтамыстың тағдырының ежелгі қазақ жерімен тығыз байланыста болғанын дәлелдей түседі. Ең бастысы ол, Жошыдан тараған кейінгі қазақ хандарымен ата жағынан туыстас. Жоғарыда да айттық, оның Мәскеуді басып алғанын және басқа орыс жерлерін де өз уысында көптеген жылдар бойы қалтыратып ұстағанын жақтырмайтын Ресей

тарихшылары күні бүгінге дейін Тоқтамыс туралы ұнамсыз пікірлер қалыптастыруға бейім. Л.Н. Гумилев оған былай деп баға береді: “Ол Жошы ұлысын біріктіреді, рас бар болғаны 18 жылға ғана. Бірақ алда ол ерекше таланттылық таныта қойған жоқ, дегенмен де Людовик XIV немесе королева Виктория тәрізді өмірінің соңына дейін өз халқының арасында әйгілілігін сақтап қалды” [30, 427 б.].

Сонда Л.Н.Гумилевтың «өз халқы» деп отырғандары кімдер? Ноғай мен қазақта Тоқтамыс пен Едіге туралы халық жырларының сақталып, қалғаны белгілі. Онда 1339 жылы Едігеден жеңіліп кетіп бара жатып Тоқтамыс хан айтыпты деген төмендегідей жолдар бар: “Ай байтағым-байтағым, бастатып сені алдырдым, ал аман бол менен соң. Байтағымның ішінде, он сан менің ноғайлым, сені тағы алдырттым. Он сан ноғай ішінде, үш жүз алпыс отау қазағым, сені тағы алдырттым, ал аман бол менен соң... Маралы бар киіктей, балдырғаны білектей, алмасы бар жүректтей, Еділ менен Жайығым сені тағы алдырттым, ал аман бол менен соң... Тілеуімді тілеп тұрғайсың, аллам аяр іс болса, он үш жыл айналғанда қайтып келермін” [27, 50 б.].

Белгілі тарихшы М. Тынышпаев Алтын Ордаға қараған халықтың ноғай аталуын 1306 жылы қайтыс болған Ноғай ханның есімімен байланысты деп қарайды. Оның ойынша Тоқтаханнның Еділ өзенінің төменгі жағына бір топ халықты шығыстан апарып қоныстандыруы «қазақ» деген ұғымды жарыққа шығарған. М. Тынышпаев сондай-ақ қазақтардың Қазан, Астрахан, Сібір, Қырым жерінде тұратын халықтардың, татарлардың өздерінен басқаларын ноғай деп айтатынын ескерте кетеді [31, 54 б.].

Сонымен қатар, М.Тынышпаев Шәкәрім Құдайбердіұлының еңбегіне сүйене отырып бір халықтың ноғай және қазақ болып бөлінуі Едіге батыр тұқымы Орманбет бидің тұсында XVI ғасырдың соңына қарай орын алғанын атап көрсетеді [31, 51 б.]. Яғни Тоқтамыс ноғайлы жырларында жырланатын Едіге би, Ер Тарғын, Қарасай-Қазы, Орақ-Мамай тәрізді қазақ және ноғай халықтарына ортақ тұлға, Тоқтамыстың кезінде түркітілдес халықтардың бабалары басқаларға құл болмай, тәуелсіз еркін күй кешті. Тоқтамыссондықтан да оларға жақын.

Дегенмен де, жоғарыда біз келтірген көптеген деректерге қарамастан Л.Н. Гумилев тәрізді орыс тарихшылары Тоқтамысты

тек татар ханы етіп көрсетуден арыға барғылары келмейді. Олардың ойынша Тоқтамыс қайдағы бір «батыс сібірлік біреу». Оны белгілі бір халықтың өкілі ретінде бағалағысы келмегендерін былай қойғанда, мұнда тарихшылар Тоқтамыстың мұсылман екендігіне де күдіктенеді. XIV ғасырда Дешті Қыпшақ жерінен шыққан Ақсақ Темір қызметінде ұзақ жыл болған түркі тілдес Тоқтамыстың біздің ойымызша мұсылмандығы күдік туғызбаса керек-ті. Сондықтан да Л.Н. Гумилевтың: “трудно сказать, был ли мусульманином сам Тохтамыш” [30, 432 б.], - деп қиғаш сұрақ қоюын артық деп ойлаймыз. Мұсылмандықты жоғары бағалаған Әмір Темірдің оған барынша қамқорлық жасап ғана қоймай, оны тәрбиелегені, оның Ақ Ордаға 4 жорығын ұйымдастырғаны және Тоқтамыстың осы жорықтарындағы барлық сәтсіздіктеріне кешіріммен қарағаны белгілі. Ол заманда Әмір Темірдің жанында жүріп мұсылман болмау мүмкін емес еді

XVI ғасыр ескерткіші “Шыңғыснамеде” Тоқтамыстың ылғи да бір аллаға табынып жүретінін, ал Алтын Орданы билерде “Тәкы адінә мәжһіндіндә іттіфақ қылыб хутбә оқуб хан болғанын” [28, 144 б.]. Л.Н. Гумилев сірә білмейтін болар. Бұл жолдардың орысша аудармасы мынандай: “воспользовавшись случаем, прочитал в пятничной мечети (хутбу на свое имя) и стал ханом” [30, 118 б.]. Иә, Тоқтамыс ханды біз қай жағынан болса дәтүркі тілдестрдің арғы бабаларының бірі дей аламыз.

Бірақ, М. Тынышпаев айтқандай халық арасында кезінде мынадай мәтел тараған: «Біздің ел Тоқтамысты жамандағанын да қоймайды, көрсе бас ұрып тоңқайғанын да қоймайды» [31, 51 б.]. Иә, ащы да болса шындық осындай. Орыстар Тоқтамыс ханға тәуелді болып, оның аяғына бас ұрып, салық төлеп, баласын оған кепілдікке берген Дмитрий Донскойларды ұлттық мақтаныш етіп отырғанда, түркі тілдес тұтас халықтың мерейін үстем қылған ірі қайраткер Тоқтамыс хан тарихи тұлға ретінде арнайы әңгімелеуге лайық?

Біздің ойымызша, мұндай тарихи тұлға тұтас түркі халқының тәуелсіз тарихының өшпес шамшырағы, үлгі тұтар дінгегі, әрқашан азаттыққа, басқаға басыбайлы болмауға шақырып тұратын тарихи тұлғасы.

Сонымен 1380 жылы 8 қыркүйекте Куликово даласында болған жанкешті шайқастан кейін, Көк Орда ханы Тоқтамыстан тағы жеңілген Алтын Орда билеушісі Мамай Кафуға (Феодосия)

кашып кетеді. Оның орнына Алтын Орданың ұлы ханы болып Тоқтамыс қалады «Дүниежүзілік тарихтың» III томында [24, 782 б.]. Тоқтамыстың ендігі әрекеті былай түсіндіріледі (қазақша аударма біздікі): «Руське өзінің билігін нығайту үшін ол — (Тоқтамыс — **Т.О.** Ескерту: Барлық орыс құжаттарында — Тохтамыш) 1382 жылы Мәскеуге жорыққа шықты» [24, 782 б.].

Л.Н.Гумилев Тоқтамыстың Мәскеуге шабуыл жасау себебін былай түсіндіреді. Оның айтуынша Мәскеу мемлекеті өзіне православие дініндегілерді көбірек қарату үшін Киев метрополиті Киприанды шақырады. Мұны Мәскеудің күшеюін қаламайтын Суздаль князьдігі Тоқтамыс ханға Мәскеу мен Литваның және Мамайдың өзара келісімі ретінде жеткізеді. Сонымен бірге өсек тасушылар бұл одаққа Рязань князі Олегтің де тартылғанын айта кетеді. Л.Н. Гумилевтің сөзімен айтсақ, «аққөңіл және сенгіш» Тоқтамыс осындай арандатуға иланған», сөйтіп Мәскеуге қарсы жорыққа аттанған [24, 428 б.].

Дегенмен де біз тарихшы Л.Н. Гумилевтің бұл пікірімен толық келісе алмаймыз. Оның үстіне ежелгі Никон жылнамасы да Л.Гумилевті қолдай қоймайды. Өйткені, біріншіден, литвалық князьдің Мәскеуді қорғаушылар қатарында болғаны рас: “Таже потом прииде к ним в град некоторый князь Литовский, именем Остей, внук Олгердов: той окрепи град и люди затвориси с ними в граде” [23].

Литваның ұлы князі Ольгерд (Альгирдас) (1345-1377 жж.) кезінде 1363 жылы Буг өзеніне жақын жерде татар әскерлерін талқандағаны тарихтан белгілі. Днестр, Днепр өзендері бойын, Киев, Подольск, Волынь жерлерін, Смоленск князьдігін басып алған Ольгердтің 1349 жылы Жәнібек ханмен Мәскеу князьдігіне қарсы одақ жасауға әрекеттенгені және айқын нәрсе. Ольгерд тверьліктердің Мәскеуге қарсы сәтсіздікпен аяқталған (1368-1372 жж.) үш жорығын да қолдады [32, 539 б.]. Әңгіме бұл жерде міне осы Ольгердтің немересі, яғни, Алтын Орданың және мәскеуліктердің ата жауы төңірегінде болып отыр. Ежелгі Никон жылнамасы Ольгердтің Мәскеуді Тоқтамыстан қорғаудағы рөлін одан әрі былай түсіндіреді: «Князь же Остей Литовский, внук Олгердов, со множеством народа оставшемся во граде (в Москве — **Т.О.**), елико снидошася от всех стран во град, укрепляхуся и подвижехуся противу Татар на бой...глаголюще: «не устрашимся нахождения Татарского, имеем бо град камен тверд и врата

железна: и не терпят Татарове стояти под градом нашим долго, понеже имеют сугуб страх: изнутри града от нас бояся: а, атгневе града об князей наших устремленна на них бояся: и се и сами тии Татарове вскоре убоятся и побезжат в поле в свояси” .... [23].

Көріп отырмыз, Никон жылнамасында Остей Литовский Мәскеу қорғанысын белсенді ұйымдастырушы. 1539-1542 жылдар аралығында жазылған, өзінен бұрынғы Воскресенской, Иосафов (1446 ж.), Хоронограф тәрізді көптеген жылнамаларды құрастырып жазған орыстардың өздерінің Никон жылнамасын теріске шығаратын дерек біздің қолымызда әзірге жоқ. Сондықтан да Л.Н.Гумилевтың А.В. Экземплярскийдің еңбегіне сүйеніп Мәскеу мен Литваның өзара келісім жасауы мүмкіндігін жоққа шығармақ болған әрекетін қолдай алмаймыз [33, 189 б.]. Біздің ойымызша Тоқтамыс аңқаулықпен осындай өсекке сеніп Мәскеуге шабуыл жасады деуге негіз жоқ.

Л.Н. Гумилевтің князь Остей Литовскийдің Мәскеуді қорғауға белсене қатысқанын көргісі келмеуі бізді таңдандырады. Тіптен Никон жылнамасының Патриарша үлгісінде бұл мәселе редакцияланып қолдан қосылған дегеннің өзінде де мәскеулік ұлы князь Дмитрий Иванович Донской қала қорғанысын тапсырып кеткен митрополит Киприанның өзінің де осыдан бұрын әрі Киевтің, әрі Литваның митрополиті болып істегені және оның өзінде де орыс емес, Тырновадан шыққан болгар екені тарихтан белгілі [34, 251 б.]. Яғни Мәскеудің Литвамен жақындасу мүмкіндігіне Л.Н.Гумилев сенбесе де басқарушылардың Литвамен байланыс жасауға толық мүмкіндіктерінің болғанын теріске шығара алмаймыз. Бұдан шығатын қорытынды: Тоқтамыстың шабуылын өсекке сеніп емес, алда екі ел арасындағы орын алуы мүмкін келісімге қарсы әрекет ету деп бағалаған жөн болар бөлкім.

«Тоқтамыс, - деп жазады Л.Н. Гумилев, - өсектің көпе-көрнеу қисынсыздығына қарамастан түгел сенді. Ол ойлауға емес, шайқасуға әдеттенген еді» [30, 428 б.]. Бұл жерде біріншіден Л.Н. Гумилев айтқандай Тоқтамыстың «өсекке сенгені» дәлелденбеген, екіншіден біздің ойымызша Тоқтамыстың Мәскеуге жорығы автор жазып отырғандай жеңіл-желпі ойдан туған жоқ. Руське Куликово шайқасынан кейін беделі күрт арта бастаған Дмитрий Иванович Донскойдың және оның Мәскеу князьдігінің күшейіп келе жатқанын, оның түбінде Алтын Орда

үстемдігінен Русьті азат етуші күшке айналуы мүмкіндігін айқын байқатты. Ал бұл Тоқтамысты кез келген сылтауды тиімді пайдаланып, оған соққы беруге итермеледі дей аламыз.

Русь пен Алтын Орданы тату-тәтті көршілер ретінде көрсету, яғни евразия концепциясын ұстанған Л.Гумилевтың бұл мәселеде, Мәскеуді бағындыруда ашықтан-ашық жаулық саясат ұстанған Тоқтамысты кінәлап, қаралап жазудан басқа амалы да жоқ еді. Шын мәнінде Мәскеуге еркіндік беру дегеніміз күллі Орыс жерінің Алтын Орда жауына айналуына алып келер еді. Мұны кейінгі тарихымыз айқын дәлелдеп берді.

Біздің ойымызша сол тұста орыс халқының ұлттық тарихи тұлғасына айналған Димитрий Донскойға қарсы қатал саясат ұсталмайынша орыс жерін Алтын Ордаға тәуелді ұстау мүлде мүмкін емес еді. Сондықтанда Тоқтамыстың Мәскеуге жорығы үлкен стратегиялық мақсаттан туындаған еді. Мәскеуді басып алған Тоқтамыстың аса қатал болуы да Л.Н.Гумилевты емес, біздің айтқанымызды іс жүзінде растайды. Тарихшы М.Н.Покровский мойындаған мәлімет бойынша татарлар 24 мың мәскеуліктерді қырып салған [34, 176 б.].

Мәскеуліктердің өз еріктерімен темір қақпаны ашып бергеніне қарамастан осылай болған.

Егер Никон жылнамасын одан әрі оқи түссек, Тоқтамыстың Мәскеуге жасаған жорығын орыстың кейбір князьдарының да қолдағанын көреміз. Мысалы, князь Олег Рязаньский Тоқтамыстың жағалауда жөңкіліп жүрген қалың қолына Ока өзенінен өтетін суы таяз өткелді көрсетеді. Бұған тарихшы Л.Н. Гумилев сенбесе де, біз сенбеуге негіз жоқ. Өйткені жылнама Рязань князінің бұл әрекетін Тоқтамыстан өз жерін тонаудан сақтайын деген қорғану пиғылынан туындады деп нанымды түсіндіреді. Тоқтамыстың алғаш Рязань жеріне зобалаң салмай, оны оңтүстіктен айналып өтуі бізді мұнда шындық бар-ау деп айтуға итермелейді.

Сонымен Ока өзенінен өтіп, жолда Серпухов қаласын басып алған, жүк тасушы көліктеріне де қарайламай асыққан Тоқтамыстың жер қайыстырған қалың қолы саржеліспен 1382 жылдың 12 тамызында (ескіше, 23 тамызда) жау келеді деп күтпей қаннен-қаперсіз жатқан Мәскеуге келіп жетеді. Дегенмен де жылнамаға сенсек, Мәскеудің ұлы князі Дмитрий Иванович Донской Тоқтамыстың өзіне қарсы келе жатқанын ести тұра

Мәскеуді тастап, Переяславльге кетіп қалған және ол жақтан Костромаға әскер жинамақшы болған. Л.Н.Гумилевтың айтуынша оның орнына Мәскеуді қорғауға басшылық етуге митрополит Киприан қалған. Бірақ Л.Н.Гумилевтан басқа орыс тарихшылары Митрополит Киприан мен бірқатар Мәскеу боярларының Тоқтамыстан қорқып, астанадан қашып кеткенін де айтады [24, 782 б.]. Ал енді Никон жылнамасы бойынша татарлар келгенде Мәскеуде бүлік басталған. Қаладан қашып кетпек болған халықты көтерілісшілер түк қалдырмай тонаған, таяққа жыққан. Митрополит Киприан мен князь Дмитрий Ивановичтің әйелі ұлы княгиня Евдокия көтерілісшілерден өздерін босатып жіберуді өтінген.

Бірақ қылыштарын жалаңдатқан ызалы да ызғарлы, құдайларын ұмытқан көтерілісшілер қаладан қашпак болғандардың бәрін таспен атқылап, ешкімді сыртқа жібермеуге тырысқан. Осындай қысылтаяңда митрополит пен ұлы княгиня эзер дегенде ашулы топтан сытылып шыққан, бірақ көтерісшілер олардың дымын қалдырмай тонап жіберген.

Жылнамаға сенсек, Тоқтамысқа басқалар емес ұлы князь Дмитрий Иванович Донскойдың өзі қажет болған. Алғашқы күннен-ақ түс кезінде оның қалың қолы Мәскеудің тас камалынан екі-үш оқ бойындай қашықтықта, яғни садақ оғы жетпейтін жерге тоқтаған. Қала қорғанысынан бұларға мойындарын соза қарап, енді не істер екен деп сырттай бақылап тұрғандарға жақын келген бір топ салт атты татарлар: «Қалада князь Дмитрий бар ма?» — деп айқайлап сұраған. Қаланың биік қорғанында тұрғандар: «Ол қалада жоқ», - деп жауап берген.

Жөңкіле қозғалған салт атты татарлар жеделдете қала төңірегін айнала шауып, шолып шыққан. Қала айналасын тұрғындар тып-типыл етіп, ағаш-бұта атаулыны өртеп жіберген еді. Бұл қалаға басқалардың бұқпантайлап жақындауына мүмкіндік бермеу үшін жасалған болатын. Өз төңірегіне мәскеуліктерді топтастырған жоғарыда аталған князь Остей Литовский қорғанысты ұйымдастыруға белсене кіріскен.

Алғашқы күннің кешіне қарай қараңғы түсе Тоқтамыстың қалың қолы қаладан алыстап, шегініп кеткен. Бірақ келесі күні таңертең Тоқтамыс ханның өзі бастаған қаптаған әскер Мәскеуге тұс-тұстан келіп, оны тағы қоршап алған. Дегенмен де бірінші болып олар атпаған. Және жебелерін кезеніп, жалаңаш

қаруларын жаландатып сес көрсетті. Осы сәтте қала тұрғындары оларға садақ жебесінен оқ жаудырды. Өздерінің биікте және бекіністе тұрғандарын пайдаланып мәскеуліктер қолға түскен нәрсенің бәрін татарларға лақтырды. Қардай бораған садақ оғының, жаңбырдай жауған тастың, дүркін-дүркін атылған самострел мен алғашқы зеңбірек-тюфяқтың соққыларына душар болған Тоқтамыс жасағы жауап оқты жаудырды.

Никон жылнамасы мұны төмендегідей суреттейді: “Татаровск же возьяришася и начаша стреляти на град со все страны. И идяху стрелы их на град, аки дождь силен и умножен зело, не дающе не прозрети, понеже и воздух омрачиша стрелами, и мнози гражане во граде и на забралех пахадуся мрътви, одоляху бо Татарьския стрела паче, неже градския”... Одан әрі жылнамашы татарлардың құралайды көздеп ататын мергендігіне таңдай қағады. Олар атпен шауып келе жатқан бетте тізгінді жібере салып, садақпен қамалдағыларды көздеп атқан кезде қорған төбесінде қалқиып тұрғандарды жұрындай ұшырған. Татарлардың біраз бөлігі ұзын сатыларды қамал қабырғасына апыл-ғұпыл сүйей салып, олармен жанталаса құмырсақдай өрмелеген. Қаладағылар да қарап қалмай қамданып, олардың төбелерінен қайнаған суды буын бұрқырата құйған.

Осы жерде Тоқтамыс жасағын едәуір қобалжытқан бір оқиға болады. Бұл туралы жылнамашы былай деп жазады: “...Нехто гражданин Москвитин, суконник, именем Адам с Фроловских ворот пусти стрелу из самострела и уби некоего от князей Ординских сына, нарочита и славна суца, и велику печаль сотвори Тохтамышу царю и всем князем его...” [23].

Мәскеуді қорғаушылар «түгел мас болған, өйткені олар бал мен сыра сақталатын боярлар подвалдарын талқандаған» [30, 429 б.].

Мәскеудегі көтеріліс біздің ойымызша ұлы князь Дмитрий Иванович Донскойдың және онымен бірге бірқатар боярлардың қаладан кетіп қалуларына байланысты басталған. Л.Н. Гумилев мұны ұлы князь татарлар Мәскеуді ала алмайды деп сенгендіктен қалдырып кетті деп түсіндіреді. Шынында да тас қамалмен қоршаған, оқ-дәрімен атылатын алғашқы зеңбірек — тюфякпен қаруланған Мәскеуді алу тас қамалды бұзатын қарулары жоқ, қылыш, садақ және найзамен ғана қаруланған Тоқтамыстың

қалың қолы үшін мүмкін емес те еді. Оның үстіне қамалда азық-түлік жеткілікті болған.

Л.Н.Гумилев Мәскеуді қорғауға «бір ғана нәрсе - жауынгерлік рух күші жетіспеді, өйткені Куликово даласының қаһармандары өздерінің туған деревняларында демалып жатты, ал астанада бірлі-жарым қала тұрғындары, қала маңындағы көптеген басыбайлылар және қолөнершілер тұрып жатты» — деп жазады [30].

Зерттеушінің бұл сөзі Никон жылнамасындағы мына сөйлемдерден туындаған: «...оскуде бо вся русская земля от Мамаева побоища за Доном, и вси русстии людие в велице страсе и трепете быша за оскудение людей» [23].

Әрине, орыс жері үшін Куликово шайқасы оңайға түскен жоқ. Бірақ негізгі жаулары Алтын Орда хандары әлі біржолата талқандалмаған кезде бұл неғылған «демалыс»? Оның үстіне Тоқтамыс Куликово шайқасы болғаннан кейін іле-шала емес, араға екі жылдай уақыт салып Мәскеуге шабуыл жасап отыр емес пе? Жаугершілік заманда орыстардың екі жыл бойы демалып жатқаны несі? Біздің ойымызша орыстарда Кулиководағы жеңістен кейін бізді Мәскеу қорғайды деген сенім пайда бола бастаған. Орыстардың бей-жайлығы осыған байланысты болса керек.

Мұнан әрі жылнама бойынша оқиға былай өрбиді. Жоғарыда аталған Тоқтамыстың жағындағы суздальдық орыс князьдерінің азғырған сөздеріне иланған мәскеуліктер темір қақпаны ашып, татар елшілерін ішке кіргізбек болған. Бірақ олармен бірге қалаға тасқын судай екпінмен Тоқтамыстың қалың қолы баса көктеп еніп кетті. Князь Остей астыртын өлтірілді. Қалада қанды қырғын басталды.

Жылнамада Тоқтамыстың тек Мәскеуді алумен ғана шектелмей жекелеген қарулы жасақтарын Владимирге, Переяславльге, Юрьевке, Звенигородқа, Можаяевскіге, Боровскіге, Рузаға, Дмитровка жөнелтіп, оларды басып алғаны да айтылады. Жаулаушылар Переяславльды да өртеп жіберген, ал оның тұрғындары қайыққа мініп көлге қашып кеткен.

Ұлы князь Дмитрий Иванович болса өзінің қашып келген жұбайымен, балаларымен және көптеген боярларымен Костромада оқиғаның соңын күткен. Ал оның туысы князь Владимир Андреевич көп күшпен Волока түбінде тұрған және

татарлардың сонда жеткен қаннен-қаперсіз жекелеген жасақтарына соққы берген. Таяқ жеген татарлар шоқыта желіп, Тоқтамысқа келіп бұл туралы оны үрейлене хабардар еткен. Онсыз да байлыққа белшеден батқан Тоқтамыс өзінің әскерлерін жедел жинап, жолшыбай Коломнаны тағы да тонап, Рязань жерінен де мол олжаларға кенеліп, өзінің барлық күштерімен Оканың арғы бетіне өтіп кеткен. Князь Олег Иванович Рязанский болса татарлардан қашып құтылған. Осыдан соң көп кешікпей-ақ ұлы князь Дмитрий Иванович және оның туысы Владимир Андреевич өз жерлеріне оралып, Мәскеу қаласына келіп, өлгендерді жерлеумен айналысқан [23].

Келесі жылы жазда Мәскеу князі Дмитрий Иванович тутан баласы Василий Владимировичті Владимирде және Новгородта өзінің орнына ұлы князь етіп тағайындауды өтініп, көп сый-сияпатпен, тарту-таралғымен Алтын-Орда ханы Тоқтамысқа жіберді. Оның жанына Твердің ұлы князі Михаил Александрович ілесіп барды.

Осылайша Тоқтамыс өз мақсатына жетіп, орыс князьдерінің Кулиководағы жеңісінен кейін де олардың Алтын Ордаға алым-салық төлеп тұруын қайта жолға қойды. Бірақ Тоқтамыстың Алтын Орданы дәуірлетуіне Орта Азиядағы Әмір Темірдің даңқы көлеңке түсірді. 1383 жылы Хорезмді басып алған Тоқтамыс 1400 жылға дейін Темірмен және оны жақтайтын Қойырчак пен Темір-Құтлықпен және Шәдібекпен таққа таласып арпалысты. Жоғарыда айтып кеттік, Хорезм бұрынғы Алтын Орданың қарауындағы жер болатын. Оның үстіне Хорезмде әлі де Әмір Темірдің билігі орныға қойған жоқ еді. Бұл өңірде Алтын Орда билігінің орнығуы Өзбек хан тұсындағы мемлекеттің қуатын толық қалпына келтіру болып табылатын еді. Сондықтан да Тоқтамыс 1380 жылы Хорезмді басып алған соң онда өзінің атынан теңге соқтырды. Бұл жорық кейбір орыс тарихшылары айтып жүргендей, Әмір Темірге қоқан-лоққы көрсету, немесе оның беделін көзге ілмеу мақсатымен жасалған жоқ. Тоқтамысқа Алтын Орданы бөлшектеуге бейім тұрған әмірлердің көз алдында өзінің беделін берік орнықтыру аса қажет болды. Сондықтан да Тоқтамыстың бұл жорығы Б. Грековтың сөзімен айтсақ, оның «Хорезмге бағытталған нақты саяси бағдарламасы еді» [13, 329 б.].

1385 жылы қыста Тоқтамыс Әзірбайжанды Алтын Орданың ықпалына қарату үшін Дербент арқылы Тевризге дейін барды. 1387 жылы Тоқтамыс Дербент арқылы Әзірбайжанға тағы жорық жасады. Бұл кезде Әмір Темір Қарабахта болатын. Тоқтамыс мұнда да Әмір Темірдің ұлы Мираншах бастаған әскерлермен кездесіп қалып, жеңіліске ұшырап кейін шегініп кеткен еді. Сонымен қатар ол Хорезмді Алтын Орда құрамында ұстап қалуға күш жұмсап, 1387 жылдың күз айларында Амударияға жетті. Алайда Ходжентке барар жолда ол Әмір Темірдің әскерлеріне кездесіп қалып амал жоқ шайқасуға мәжбүр болды. Бұл 1388 жылдың қыс айлары еді. Алайда Хорезмді қолда ұстап тұруға Әмір Темірдің мүмкіндік бермейтінін түсінген ол, Жайыққа қарай шегініп кетті. Осылайша Тоқтамыстың Әзірбайжанды және Хорезмді Алтын Ордаға біріктіруді көздеген саясаты Әмір Темірдің ашық қарсылығына кездесіп, сәтсіздікке ұшырады.

Әмір Темір Әзірбайжанда Тоқтамысқа тойтарыс бере тұрса да 1388 жылы Тоқтамыс Хорезмге екінші рет шабуыл жасалғанға дейін ашық жауласуға бара қойған жоқ. Сондықтанда 1387 жылы Әзірбайжаннан шегінген Тоқтамыстың көптеген әскерлері Дербент түбінде Әмір Темірге еріксіз тұтқынға түскен кезде ол оларға жұмсақтық пен қайырымдылық танытып, жанашырлықпен Тоқтамыстың денсаулық жағдайын сұрастыра келе былай деген: «Біздің арамызда әке мен баланың құқы бар. Бірнеше ақымақтың кесірлерінен осыншама адамдар неге өлулері керек? Біздер арадағы келісімді сақтауларымыз керек және ұйқыдағы тәртіпсіздікті оятып алмайық». Осылайша Әмір Темір тұтқындарға барлық жағдайлар жасап, оларды ақшамен және киіммен қамтамасыз етіп, аман-есен Тоқтамысқа шығарып салды [30, 436 б.].

Алайда Хорезм өңірінің Тоқтамысқа қосылмақ болып әрекеттенуі, тіптен Әмір Темірге қарсы көтеріліс жасауы және Моғолстанды билеуші Әмір Қамар-ад-дин Дулаттың Тоқтамыспен келісімге баруы Әмір Темірді 1388 жылы осы бағытта жорыққа аттануға мәжбүр етті.

Оның үстіне Тоқтамыс 80-ші жылдардың алғашқы жартысында Алтын Орданы қуатты мемлекетке айналдырды. «Қазақ Совет энциклопедиясында» Тоқтамыстың осы тұстағы саясатына төмендегідей баға берілген: «Тоқтамыс таққа отырысымен Ордадағы Шыңғысхан тұқымының тақ үшін 25

жылғы қырқысуларын жойды. Сонымен қатар Көк Орда, Хорезм, Қажы Черкестің, Астрахан иеліктері мен Мамай Ордаларының басын қосып, қуатты Жошы ұлысының бірлігін қалпына келтіруге күш салды. Египетпен байырғы достық қатынастарын қайта жандандыру мақсатымен Египетке елшілік жіберді. Ибн Дукманның жазбаларына қарағанда елшілік онда хижраның 786 ж. (1384-1385) келген. Египет сұлтаны Алтын Ордаға өз елшілігін 1386-1387 ж. жіберді» [36, 86 б.].

Бұл шын мәнінде Бейбарыс пен Берке ханның кезінде басталған туыстық қарым-қатынасты нығайту бағыты еді. Солай бола тұрса да орыс тарихшылары Тоқтамыстың осы әрекетінің өзінен де Темірге қарсы жаулық пиғылды іздестірді [13, 332 б.]. Шын мәнінде Тоқтамыс Әмір Темір шабуыл жасаған соң ғана Египет сұлтанын оған қарсы одақтас болуға үгіттей бастаған еді [19, 441-442 бб.].

Біздің ойымызша Темірді Тоқтамысқа қарсы жорыққа мәжбүрлеген негізгі себеп — Алтын Орданың бұрынғы күш-қуатының қалпына келіп, оның Моғолстан және Хорезм өңіріне, яғни Әмір Темір мемлекетімен шекаралас аймақтарға ықпалының күшейе бастауы болып табылады.

Әмір Темірдің Тоқтамысқа қарсы жорығы 1389 жылдың көктемінде басталды. Әмір Темірдің келе жатқанын естіген бетте Тоқтамыс өзі қоршауда ұстап отырған Сауранды тастап, қыпшақ даласына шегініп кетті.

Бизам-ад-дин Шамидің «Жеңістер кітабында» («Зафарнамеде») Әмір Темірдің Тоқтамысқа қарсы жорыққа 1391 жылдың 22 қаңтарында аттанғаны айтылады. Оның мәліметіне қарағанда Қара-Саман деген жерде Әмір Темірге Тоқтамыстың елшісі келген. Ол Әмір Темірге Тоқтамыстың атынан көп құрмет көрсетіп, сәйгүлік жылқыларды және қыран құстарды сыйлаған. Өзінің елшісі арқылы Тоқтамыс Әмір Темірден «көп қайтара кешірім өтінген және арада орын алған келеңсіздіктердің себептерін түсіндіруге тырысқан». Мұнан байқайтынымыз, Тоқтамыс Әмір Темірмен жағдайды бейбіт жолмен реттеуге күш салған. Өзінің елшілері арқылы Әмір Темірге жолдаған хатында Тоқтамыс оның өзіне әкесінің орнына әке болғанын, өзіне Әмір Темірдің тарапынан аса көп жақсылықтар жасалғанын айта келе арам ниетті адамдардың тіліне, арандатуларына ілескендіктен қателіктер жіберіп алғандығын атап көрсетті. Өзінің әрекеті үшін

«ұялатынын және шын ниетімен қапаланатынын» баяндай келе Тоқтамыс енді «өзіне ұсынылған шекарада тұрақтауға дайын екендігін және ұсақ міндеттерді дәлме-дәл орындайтынын» айтып Әмір Темірге уәде берді.

Мұның өзі Тоқтамыстың үлкен саясаткер және дипломат екендігін дәлелдейді. Батыс және орыс тарихшылары әлі күнге дейін Әмір Темірді марапаттап жазған оның өзінің тарихшыларының ықпалдарынан шыға алмай келеді. Мәселенің ақиқатына келсек сол замандағы қыпшақ даласын, билеушілер басшылыққа алған қағидалардың негізі Шыңғысханның заңы еді. Бұл бойынша Әмір Темір Шыңғысхан тұқымынан болмағандықтан тақтың заңды мұрагері Тоқтамысты мойындауы, тіптен оған бағынуы керек еді. Тоқтамыс Алтын Орданың заңды билеушісі ретінде мұны жақсы түсінді. Ал Темір болса бұған қасақана мән бермеді. Темір Тоқтамыс елшілеріне берген жауабында өзінің оған жасаған жақсылықтарын бұлдап, «мен оны өзімнің балаларымның деңгейіне дейін көтеріп, оған көңіл бөлдім», - деп бәлсінді [18, 94 б.].

Дешті Қышпақ даласын көктеп өткен Әмір Темір 6 маусымда Жайық өзенінен өтіп көп кешікпей-ақ Тоқтамыстың қалың қолына кездесті. 1391 жылы Еділге құятын Қондырша өзені алқабында (Құндызша деген жерде) ұлы шайқас болды.

Осы жерде Тоқтамыстың Дешті Қыпшақ Даласымен сонау Еділ бойына дейін шегінуін кейбір зерттеушілер айтып жүргендей, батылсыздық, яғни Әмір Темірден қорқақтап, алды артына қарамай қашу ретінде сипаттау дұрыс емес. Тарихи деректерде, жоғарыда да айтып кеттік Тоқтамыстың батыл да батыр тұлға екендігі дәлелденген. Мұнда ол отырықшы өңірден әскер жинаған Әмір Темірдің әскерлерін сардала төсінде қаңғыртып, әбден жүйкелетіп барып соғысқа ұруындырмақ болғанын байқаймыз. Оның үстіне Тоқтамыстың әскерлері сан жағынан да Әмір Темір әскерлерінен әлдеқайда көп бөлді. Осы мәселені арнайы зерттеген М.Иванин Тоқтамыс әскерлерінің Қондырша шайқасындағы саны жарты миллионға жуық болған болуы керек деп жазады. Бұл Алтын Орданың, Көк Орданың жасақтарынан басқа ноғайларды, аландарды, черкестерді, болгарларды және орыстарды біріктірген, Әмір Темірдің өзінің сөзімен айтар болсақ “шегіртке мен құмырсқадай қаптаған» қалың қол еді. Ал Әмір Темірдің Тоқтамысқа қарсы 200 мың

қолмен аттанғаны белгілі [38, 199-200 бб.]. Кейінірек Ұлытаудан табылған Әмір Темірдің тасқа жазып қалдырған белгісі М.Иваниннің мәліметтерін растады.

Мұнда тағы бір назар аударар мәселе — Тоқтамыстың Әмір Темірге қарсы осыншама қалын қол жинай алуы оның Дешті Қыпшақ даласында аса беделді тарихи тұлға болғанын дәлелдей түседі.

Қондыршадағы ұрыс қарсаңындағы жағдайды Әмір Темірдің өзі кейіннен былай түсіндіреді: «менің әскерлерім шаршаған және аш еді, оныкі — керісінше — тың еді» [39, 74 б.].

Қондыршадағы екі алыптың 18 маусымда басталған қырғын ұрысы үш күнге созылды. Аса тәжірибелі Әмір Темір өзінің жауынгерлерінің рухын көтеру, керісінше қарсыласының әскерлерінің рухын түсіру үшін психологиялық әдіс-амалдарға барды. Мысалы, ұрыстың әбден қызған кезінде Әмір Темір өзінің немересі Мырза Әбубәкір бастаған 8000 әскерге шатырлар тігіп, жауынгерлерге арнап тамақ дайындауға бұйрық берді. Мұның өзі әскерлердің еңсесін көтеріп, оларды ұрысқа жігерлендірді. Ол Тоқтамыс әскерлерінің еңсесін түсіру үшін, оның басты ту көтерушісін сатып алды. «Мен, - деп атап көрсетеді осы орайда Әмір Темір, - жауымның ту кетерушісін сатып алдым. Ол екі жақтың әскері ұрысқа кіргенде туды түсіретін болып уәде берді». Негізгі тудың түсірілуі Тоқтамыс әскерлері қатарында үлкен абыржу туғызды және олар Еділге қарай шегіне қашты [39, 75 б.]. Әбұмұхаммед Хұсаинның айтуынша көлемі жағынан мұндай ұлы шайқас «бұрын ешқашан болған емес» [21, 109 б.].

Алайда Қондыршадағы ұрыс екі жақ үшін де шешуші шайқас бола қойған жоқ. Жауынгерлер екі жақтан да аз қырылған жоқ. Сондықтан да Әмір Темір өзінің жеңісін соңына дейін жеткізбей, кейін қайтып кетті [30, 441-442 бб.].

Ұрыстан кейін кеп кешікпей, өзінің астанасы Сарайға оралған Тоқтамыс Египет сұлтанымен және Литва князімен жақындасып, одақ құруға күш салды. Сонымен қатар ол Алтын Орданың оңтүстіктегі шекарасы Әзірбайжанда өз ықпалын күшейтуге тырысты. Бұл Әмір Темірді бей-жай қалдырмады. Ол 1395 жылдың ақпан айында Тоқтамысқа қарсы жорыққа аттанды.

Түркі халықтарының мемлекеттік мүддесі тұрғысынан қарағанда Әмір Темірдің бұл жорығын ешқандай себептер ақтай алмайды деп ойлаймыз. Бұл Қыпшақ даласының ұлы мемлекеті

Алтын Орданы біржолата күйрету және батыс елдерін, әсіресе орыс мемлекетін күшейтуге жол ашу бағыты еді. Ал соңғысының бір орталыққа бірігіп, мемлекет ретінде нығаюына Әмір Темірдің өзінің қанды жорықтарымен мүмкіндіктер беруі қыпшақ жерін, оның ішінде болашақ қазақ даласы да бар жат жерліктердің отарына айналдыруға саяси негіз жасап берді.

Өзінің қисынсыз жорығын негіздеу үшін Әмір Темір Тоқтамысқа мынадай мазмұнда хат жолдады: «Аса құдіретті құдайдың атынан сенен сұраймын: бойыңды жынның тәкаппарлығы билеген сен, қыпшақтың ханы қандай пиғылмен тағы да қаруды қолға алды»? Менің қолдарым сенің күштеріңді, байлығыңды және билігіңді быт-шыт қылған біздің соңғы соғысымызды сенің ұмытып-ақ қалғаның ба. Ақылға кел, оңбаған! Өзіңнің маған қаншама міндеткер екендігіңді есіңе түсір. Бірақ әлі де уақыт бар; сен жазалаудан құтылып кете аласың. Сен бейбітшілікті қалаймысың, жоқ әлде соғысты қалаймысың? Таңда. Мен қайсысына болсын дайынмын. Бірақ есінде болсын, бұл жолы сені аяу деген болмайды» [30, 444б.].

Тоқтамыс Әмір Темірдің аса қауіпті жау екендігін жақсы түсінді. Сондықтанда Низам-ад-дин Шамидің айтуынша ол Әмір Темірден кешірім сұраған және өзінің бейбіт келісімге дайын екендігін мәлімдеген. Алайда, Шараф-ад-дин Али Йезди Тоқтамыс өзінің Әмір Темірге жауабында төңірегіндегілерге ілесіп дөрекі сөздерге жол бергенін айтады [13, 363 б.]. Лянглэ Л. Тоқтамысты соғысты қалайтын төңірегіндегілердің сөздеріне ілесіп, бейбіт бітім жасамағаны үшін айыптай келе оны «сарайдағылардың қателіктерін өзіне қабылдайтын әлсіз монархтар қатарына жатқызады» [40, 194 б.].

400 000 әскермен Тоқтамысқа қарсы келген Әмір Темір шын мәнінде ешқандай да бейбіт келісім іздеп келген жоқ еді. Әмір Темір мұндай қарсы тұруларды тек соғыс арқылы шешіп үйренген қайраткер еді. Ал мұны Тоқтамыс жақсы түсінді. Мұнда шын мәнінде оған соғыстан жалтаратындай мүмкіндік те қалған жоқ еді. Алтын Орданың астанасы Сарай-Берке екі жақ кездескен Терек өзенінен онша қашықта емес еді. Екіншіден, соғыстың алғашқы кезеңінде басымдықтың Тоқтамыс жағында болуы мұнда күштердің өзара шамалас болғандарын, сондықтан да Тоқтамыстың жеңістен үміт үзе қоймағанын байқатады. Ибн Арабшахтың айтуына қарағанда 15 сәуірде 1395 жылы басталған

бұл қырғын соғыс үш күнге созылып тағы да Тоқтамыстың жеңілісімен аяқталды. Ибн Арабшахтың айтуынша Тоқтамысты әлсіреткен оның әмірлері арасындағы алауыздық болып табылады. Дәлірек айтар болсақ Ақтау атты әмір басқа бір әмірмен қатты сөзге келіп соғыстың шешуші кезеңінде ұрыс даласын тастап кеткен [37, 465 б.].

Ұрыста жеңілген Тоқтамыс әскерлерін батыс тарихшылары тіптен ұйымдасқан түрде шегіне де алмады деп кінәлайды. Шын мәнінде бұл тарихи шындықты толық бейнелей алмайды. Шарафад-дин Йездидің айтуынша Әмір Темірдің өзіне Тоқтамысты қолға түсіру қажет болған. Ол былай деп жазады: “Темір Тоқтамыс ханның соңына қуалап түсті және оның соңынан күн демей, түн демей аса қатты жүрді” [21, 305 б.]. Мұндайда ашық далада жеңілген әскерді тоқтатып, қорғану ұйымдастыру дегеніңіз қиынның қиыны еді. Алайда Тоқтамыс бәрібір қолға түспей, Булар (Булгар) жеріне өтіп кетті.

Ибн Арабшахтың айтуынша Әмір Темір өзі жүрген жерлерінде адам айтқысыз қырғын және тонаушылық пен зорлық-зомбылықтар ұйымдастырған. Мұны орыс жылнамалары да мойындайды. «Оның әскерлерінің алды Азаққа (Азов) дейін барып, Алтын Орданың астанасы Сарайды, Сарайшықты, Хажытарханды және осы өлкенің бәрін талқандады”. Әсіресе мемлекет астанасының жермен-жексен болып жойылып кетуі Темірдің шектен шыққан қатігездігі болды. Ибн Арабшах бұл туралы сөзбе-сөз былай деп жазды: «енді бұл жерлерде, Хорезмнен Қырымға дейін бұрынғы халықтар мен адамдардың ешбірі өмір сүрмейді және қозғалыста жоқ, және енді онда қарақұйрықтар мен түйелер қауымдарынан басқа ештеңе де жоқ. Дештінің астанасы — Сарай. Бұл қала мұсылманша салынған, керемет қамалы бар. Сарай ғылымның орталығына айналды. Қысқа мерзімнің ішінде мұнда ғалымдардың және атақтылардың, шешендер мен шеберлердің, тіптен барлық лайық адамдардың тамаша және салауатты үлесі жиналды. Мұндай белгілі кісілер тіптен көп адам мекендейтін Египеттің бөліктерінде де, елді мекендерінде де жинақталған жоқ еді» [21, 280 б.].

Өзінің Самарқанд тәрізді астанасын гүлдендірген Әмір Темір Алтын Орданың басты қалаларын жермен жексен етті. Бұл ойранды орыстың белгілі тарихшылары әлі күнге дейін ақтап, тіптен қуана баяндап келеді. Мысалы академик Б. Греков былай

деп жазды (орыс тілінен аудармай сол қалпында береміз):

“Победа Тимура над Токтамышем, опустошение и сожжение Астрахани и особенно Сарая Берке — столицы Золотой Орды — в 1395 г. имели огромное значение не только для Средней Азии и тогдашней юго-восточной Европы, но и для Руси. Сам того не подозревая, тот самый Темир Аксак, который грабительски опустошил Рязанскую землю, объективной победой над Токтамышем оказал Русской земле услугу, хотя своими поступками и оставил по себе в русском народе заслуженную дурную память” [13, 373 б.].

Бүгінде біздер қазақ тарихшылары, бұған керісінше мынандай қорытынды жасай алар едік: Алтын Орданы Әмір Темірдің әлсіретуі, оның басты қалаларын талқандауы Дешті Қыпшақ даласында бір орталыққа бағынған көшпелілердің мықты мемлекетін қалыптастыру процесін бір ғасырдай мерзімге тежеп тастады.

Еділдің сол жақ жағалауына өткен Әмір Темір онда өзінің жанына ілесіп жүрген Ұрысханның баласы Қойыршақ оғланды өлтіріп Токтамыс ханның орнына хан жариялап, оның беліне алтын белбеу байлады. Осылайша Әмір Темір өзінен кейін қыпшақ даласына екі хан қалдырып, еліне қайтып кетті. Енді Токтамысқа әмір Едігенің қолдауына сүйенген Ұрысханның балаларына қарсы жанталаса күресуге тура келді. Бұл екі бағыттың арасында Ибн-Арабшахтың айтуынша 16 рет қанды шайқас болды [21, 280 б.].

Ақыры әйгілі Едіге батырдың Аксак Темірді қолдап кетуі Токтамыстың тағдырын біржолата шешті. Күш Аксак Темір жағында екені айқын байқала бастады. 1401 жылы Токтамыс Сібір жеріне қашты. Біздің ойымызша, Токтамыстың Әмір Темірмен қарым-қатынасын тым күрделендірудің қажеті жоқ. Біз білетін барлық деректер Алтын Орданың күдіретін сақтап қалуды басты мақсат еткен Токтамыстың бұл жолда әрқашан да Әмір Темірмен бейбіт келісімге қол жеткізуге тырысқанын және мұны Әмір Темірді қолдағандықтан емес, керісінше оның өзінің және оның бір орталыққа бағынған қуатты мемлекетінің тарапынан үздіксіз төніп тұрған қауіпті айқын сезінгендіктен осылай болғанын дәлелдейді. Осындай дипломатиялық жолмен ғана Әмір Темірден қорғануға және одан тіптен қолдау да табуға болатынын Токтамыс хан түсіне білді. Осындай саясатты ол Әмір

Темірдің өмірінің соңына дейін ұстанды. Шараф-ад-дин Иезидидің әңгімесінде Әмір Темірдің Тоқтамысқа көзқарасын байқататын тұстар бар. Кезінде зерттеуші Л.Зимин пайдаланған бұл үзіндіден төмендегіні аңғарамыз: «Сейхун жағалауынан аттанған Темір сәрсенбіде, 12 раджабта (Вюстенфельдтің кестесі бойынша 1405 жылдың 14 қаңтарында) Бердібектің Отырардағы сарайына тоқтады...

Осы кезде Темірге Дешті Қыпшақ даласында баспанасыз қаңғыбас түрінде жортып жүргеніне көп болған Тоқтамыстың ескі қызметшілерінің бірі Қара-қожа келді. Сол күні Темір қабылдау залына салтанатпен кіріп биік таққа отырды. Оның оң қол жағына Үгедей қағанның руынан шыққан Таизи Оғлан, Жошыхан руынан шыққан Баш Темір Оғлан және Чекре Оғлан отырды да, ал басқа жағын Ұлықбек ханзада, Ибрагим сұлтан және Айджел көркемдеп тұрды; Тоқтамыс ханның жіберген кісісін әмірлер: Бердібек, оның бауыры Шейх Нұрад-дин, Шах-Мелик және Қожа Юсуп ертіп кірді. Ол патша кілемін сүйеге мүмкіндік алды және Тоқтамыс ханның төмендегідей жолдамасын мәлімдеді: «мен өзімнің жасаған жақсылықты білмейтіндігіме лайық жазалауды бастан өткіздім. Сіздің ұлылығыңызбен маған жасаған көптеген рахымдарыңызға менің жақсылық таныта алмауым мені қазіргідей келеңсіз жағдайға алып келді және ендігі жерде менде қалған жалғыз жол кешірімнен үміттену; егер мен оған қол жеткізсем онда басымды бағыну мойынтұрығынан, ал аяғымды бағыныштылық соқпағынан ешқашанда шығармайтын боламын». Темір шабарманға мейірімділік танытып мынаны мәлімдеді: «осы жорықтан соң мен, құдайдың әмірімен Жошы ұлысын басып аламын және оны оған (яғни Тоқтамыс ханға) тапсырамын».

Осыдан соң Темір...Қарақожаны сыйлықтармен Тоқтамыс ханға аттандырды, бірақ тағдыр басқаша шешті» [41, 316-317 бб.].

Ия, көріп отырмыз, Тоқтамыс Едігемен және оның ұлдарымен теке-тіресте Алтын Ордадағы өзінің билігін тек Әмір Темірге сүйену арқылы ғана сақтап қала алатындығын жақсы түсінді. Алайда ол бір кезде аса айбарлы болған Алтын Орда мемлекетін мүсәпір халге түсірген Әмір Темірдің болашақты болжамаған, ойсыз жорықтары болып табылатынын да жақсы білетін еді.

Алайда XV ғасырдың басында Әмір Темір Еуразия кеңістігіндегі ірі мемлекеттер мойындаған дара билеушіге айналған кезде Тоқтамыс жоғарыдағыдай саясат ұстануға мәжбүр болды. Сонымен бірге мынаны да айта кеткен жөн: Әмір Темірдің Тоқтамысты Жошы ұлысына таққа қайта отырғызуға уәде беруі Тоқтамыстың сол кезеңдегі ірі тарихи тұлға болғанын тағы да дәлелдей түседі. Мұны басқалар мойындамаса да тәуелсіз Қазақстан тарихшылары түсінулері керек. Қысқа мерзімде күллі қыпшақ даласын бір орталыққа бағынатын мемлекетке біріктірген Тоқтамыс тәрізді қайраткерлердің тарихымызда көп емес екенін ұмытпауымыз керек.

Әмір Темірдің Отырарда қайтыс болуы Тоқтамыстың жағдайын жеңілдетуі керек еді. Бірақ соңынан бір елі қалмай қойған Шәдібек Тобыл өзенінің төменгі ағысында Тоқтамысты өлтірді. Тоқтамыс ханның қайғылы қазасы туралы XVII ғасырдағы Қадырғали би Қосымұлының «Тоқтамыш хан» дастанында едәуір нақтырақ дерек кездеседі.

«...Темір бек күшінен Тоқтамыш хан солтүстік тарапқа қашты, аштықта, сусыздықта болып жүрді», - деп айта келе Қадырғали би Тоқтамыстың қапыда қаза тапқанын төмендегідей сөздермен береді: «...Содан соң қарауылға Атым батырды, одан кейін Тобал батырды, одан кейін арғын Қарақожаны қойды. Өздері бірнеше нөкерлерімен (демалуға) жатып еді. Едіге-Кучук ұлы Нұраддин әскер қолбасшысы болатын. Ол қарауылды, әуелі Атым батырды, содан соң бәрін қапысын тауып өлтірді. Хан нөкерлерімен бейқам еді, олар да опат болды...» [14, 252 б.]. Едігенің баласы Нұраддиннің (Нұралының) Тоқтамысты өлтіргені туралы осы әңгіме кейіннен халық арасына кең тараған «Ер Едіге» жырында да айтылады.

Тоқтамыс хан ұрпақсыз қалған жоқ. Оның балалары оның өзі тәрізді ірі тарихи тұлғаға айнала қойған жоқ. «Таварих-и гузида-йи нусрат-намеге» сүйенсек «Тоқтамыстың сегіз баласы болған. Олардың есімдері — Джалал-ад-дин, Джаббар-Берди, Кепек, Карим-Берди, Искандар Бу-Са'ид, Кучик, Кадир-Берди. // Джалал-ад-диннің баласы — Бу-Са'ид. Кепектің баласы - Чағатай-султан, [а] қызы — Ширин-бек. Карим-Бердинің баласы — Сайид-Ахмад.

Тоқтамыс ханның қыздарының есімдері — Малика, Ханинка, Джанинка, Са'адат-бек, Кадиджа» [12, 39 б.].

Тоқтамыстың балаларымен Едігенің балалары арасындағы теке-тірес кейін де жалғасты. Бұл сол заманға тән саяси-әлеуметтік ахуалдың көрінісі еді.

Сонымен Тоқтамыс ханның тарихын баяндау барысында жоғарыда айтылғандар негізінде төмендегідей қорытындылар жасауға болады деп ойлаймыз:

Біріншіден, батыстық және Ресейлік тарихнамада Тоқтамыстың мемлекеттік және әскери қайраткерлігіне біржақты, ұнамсыз сипаттама беру қалыптасқан. Оның басты себебі Тоқтамыстың Алтын Орданың бұрынғы құдіретін қалпына келтіруінен және Мәскеуге жасаған жорығынан туындайтынын түсіну қиын емес. Алтын Орданың орыс жерлеріне үстемдігін қалпына келтірген Тоқтамыстың әрекетін орыс тарихшылары, тіптен евразиялық концепцияны ұстанған, өзінің еңбектерінде орыстар мен түркі халықтарының қарым-қатынастарынан өзара түсіністік және жақындасу іздестірген Л.Гумилев тәрізді тарихшылардың өздері де жаппай айыптап келеді. Осы көзқарастан әлі арылмаған түркі халықтары, оның ішінде қазақ тарихшылары да Тоқтамыстың тарихи қызметіне күні бүгінге дейін әділетті баға бере алған жоқ.

Екіншіден, тарихнамада Тоқтамыс пен Әмір Темірдің қатынасында алғашқысын таяз, үстірт ойлы саясаткер ретінде сипаттау орнығып қалған. Шын мәнінде мұнда Тоқтамыстың барлық іс-әрекеті Алтын Орданы Әмір Темірге тәуелсіз мемлекетке айналдыру мақсатына бағындырылған еді. Сондықтан да ол Әмір Темірмен шекаралық аймақтарда Алтын Орда ықпалын нығайтуға бағытталған шараларды жүзеге асырды. Сонымен бірге деректер оның Әмір Темірдің Алтын Ордаға жорықтарын дипломатиялық жолмен тоқтатуға тырысқанын да дәлелдейді.

Үшіншіден, Жошы Ұлысында түркі халықтарының тәуелсіздігі мен еркіндігін қамтамасыз еткен және олардың Алтын Орда тәрізді Ұлы мемлекетін тарих сахнасына қайтадан алып шыққан тарихи тұлға осы Тоқтамыс еді. Қазіргі түркі мемлекеттерінің тарихи бастауы, терең тамыры Алтын Ордан басталатынын мойындар болсақ, тарихтағы Тоқтамыс ханның рөлін әділетті бағалаған жөн деп ойлаймыз. Ал бұл Тоқтамысқа байланысты тарихнамада бұрын қалыптасқан тарихи көзқарасты қайта қарауды қажет етеді.

### 4.3 Алтын орда және түркі-славян мәдени синтезі

Түркі мәдениетінің тікелей мұрагері болып саналатын қазақ халқының мәдени мұралары оның тарихи көршілерінің мәдени мұраларында өз таңбасын қалдырған. Төл мәдениетіміздің бұл ерекшелігін Шығыс пен Батыстың көптеген зерттеушілері де атап өтеді. Мәселен қазақ даласынан шыққан ғұлама бабамыз Әбу Насыр әл-Фарабидің еңбектерінде түркілер, арабтар және де араб халифатының басқа да халықтарының мінез-құлқы мен ерекшеліктері туралы сипаттама берілген. Ұлы ғұлама ғалым мінез-құлықтардың ұқсатығын мәдени негіздердің бірлігінен деп санайды. Мәселен, ол түркі және славян халықтарының жақындастығы туралы қорытындыларға келген. Әл-Фараби шығармаларындағы бұл жағдайды талдай келе белгілі ғалым К.Б. Жарықбаев “мүмкін ол дешті Қыпшақ халықтары мен славяндармен, әсіресе орыстармен сонау ерте замандардан бастап қалыптасқан қарым-қатынастарды айтқан болар” [42, 45 б.], - деген қорытындыға келген.

Киев Русі мен түркі тайпаларының қарым-қатыныстарының тарихи тамырлығы тереңге кетеді.

Орыс тарих ғылымында жалпы көшпелілер деген атаумен берілген түркі тайпалары ғұндардың ұрпағы болып саналатын хазарлар, олардан кейін тарих сахнасына шыққан орыс жылнамаларында торктер, византия жылнамаларындағы уздар, шығыс шығармаларындағы оғыздар, сондай-ақ өз негізін қаңлы тайпалары бірлестігінен алатын печенегтер, белгілі куманы-половцы-қыпшақтар. Екінші мыңжылдықтың басында Еуропа мен Азия арасындағы шекара Орал арқылы емес, дала мен орман-дала линиясы арқылы өткен. Қазіргі Украинаның Кременчугтен төмен Қара теңізге дейінгі аралықтағы дала аумағын азиялық көшпелі тайпалар мекендеген. XI ғасырдан бастап бұл жерлердің нағыз иесі жоғарыда атап өткен печенегтер, кейін қыпшақтар болды. Осылайша Русь көшпелілерімен үнемі соғысып қана қоймай, олардан өзара байланыстарға түсе отырып, олардан көп нәрсені қабылдайды. Бұл қарым-қатынастар ішінде сауда байланыстары да, әулеттік некелер де жәнет.б., болды.

Соның ішінде Алтын Ордакезеңі түркі және славян халықтарының өзара байланыстары мен мәдени сұхбаттастығын жаңа бағытқа көтерді. Соңғы жылдардағы көптеген зерттеушілер

Алтын Орданың Еуразия халықтарының тарихи тағдырындағы шешуші рөліне ерекше баға беріп отыр[43, 171 б.]. Алтын Орда кезеңінде қазіргі Еуразия даласындағы көптеген халықтарының тарихи-мәдени мұралары жаңа дегейге көтеріліп, өзіндік ерекшеліктерге ие болды [44, 64 б.].

Алтын Орданың құрамын кірген және оған бағынышты болған аймақтардың құрамы этникалық тұрғыдан алғанда күрделі болды. Сондықтан, әлі күнге дейін Алтын Орданың этникалық құрамы туралы зерттеулерде талас тудыратын мәселелер көп. Бір зерттеулерде Алтын Орданың көшпелі және жартылай көшпелі халқының этникалық құрамына қатысты мәселелер талқыланса, екінші зерттеушілер назарларын Ордаға бағынышты болған қала халқы мен отырықшы халықтардың этникалық тарихы тұрғысынан қарастырған.

Алтын Орда тарихы Шыңғысханның үлкен ұлы Жошының Балқаш көлі мен Арал теңізінің солтүстігінде, Ертістен Жайыққа дейінгі жерлерде орналасқан ұлысының тарихы екені белгілі. Дегенмен, Алтын Орданың қалыптасуы Жошының мұрагері Бату ханның есімімен байланысты. Бату бастаған «Жеті жылдық жорықтан» кейін Жошы ұрпақтары Азия мен Еуропаның жартысына жуығын алып жатқан Ертіс өзенінен Дунай өзеніне дейін, Қара және Каспий теңізі жағалауларынан Қытайға дейінгі үлкен аумаққа өз биліктерін орнатты.

Алтын Ордада ерекше мәдени синтез алтын Орданың өзіндік өркениетінің қалыптасуында түрлі элементтердің өзар байланыстары мен әсерлесуі себепші болды. Осы байланыстар арнасында қыпшақтық, мұсылмандық мәдениет пен славяндық мәдени бірігу ерекше орын алады.

Ең алғаш Ресей ғылымында Алтын Орда тарихын зерттеу, сонымен қатар халықтардың өзара байланыстары мен олардың әсері туралы мәселе 1826 жылы Ресей Ғылым Академиясы жариялаған «монғолдар билігінің Ресейге тигізген әсері, атап айтқанда, ол мемлекеттің саяси күштеріне, басқару түріне және ішкі басқаруға, халыққа білім беру менағарту ісіне қалай әсер етті?» тақырыбындағы байқауынан басталды. Бірақ, Алтын Орда тарихын зерттеу мәселесінің алғашқы күнінен-ақ тарихи үрдістерді айқындауда біржақты бағалау орын алды. Мұндай жағдайда тіпті мәдени байланыстар мен өзара әсерлесу туралы мәселесіндегі қыпшақтық, мұсылмандық мәдениеттің орыс

жерлеріне таралуы туралы сөз де қозғалған жоқ. Керісінше, XIX ғасыр зерттеушісі А.А. Куниктің пікірінше «жабайы» көшпелі халықтар адамзаттың төменгі сорты ретінде жетілмеген биологиялық ағзаға теңестірілді [45, 24 б.].

Ресей тарихында мәдениет және мәдениеттердің өзара әсері мәселелеріне қызығушылықтың бірнеше толқыны болғанын байқаймыз. Ресейдің еуропамен тығыз мәдени алмасу процесі Петр I тұсында басталып, XVIII ғасырдың өн бойында жалғасын тауып отырды. Алайда XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап Ресейдің батыспен байланысы біржақтылық сипат ала бастады. Басқаша айтқанда Ресей батыстық үлгілерді өзіне “киіп” көріп жатты. Ресейдің ерекшелігі әлі де болса сезіле қоймады. Бірте-бірте Ресейде еуропалану үлгісін қабылдауға болмайтындығы, себебі оның өзіндік мәдени даму жолы барлығы туралы ой бой көтере бастады. Оның өзіндік мәдени даму ерекшелігін орыстар да, еуропалықтар да түсіне бастайды. Мәдениеттердің өзара тарту әсері енді өзара алшақтау легімен алмаса бастайды. Ертеректегі славянофилдердің орыс халқының ерекшелігі туралы романтикалық идеялары ресей ерекшелігін саяси және ғылыми-тарихи көзқарас тұрғысынан негіздеуге ұмтылу талабымен алмастырылады. Міне, осы кезде ресей мәдениеттану ғылымының пионері саналатын Н.Я. Данилевский еңбегі жарыққа шыққан болатын [46]. Н.Я. Данилевскийдің тарихи-мәдени типтер және мәдени байланыстар туралы теориясы сол кездегі славянофилдер идеясымен үндесіп жатты. Оның көзқарастары орыс тарихнамасына елеулі ықпал еткен тарихимектеп болды. Оның “әлемнің барлық халықтарының мүддесіне тиімсіз болып, бірақ славяндардың мүддесіне тиімді болған нәрселердің барлығын қабылдау” [46] туралы идеясының өзі, кеңестік тарихнамада біраз уақыт Н.Я. Данилевский еңбегін сынау кезеңі болғандығына қарамастан [47, 227-244 бб.], оның славянофилдік сипатымен үндесіп жатыр. Алайда Данилевский концепциясындағы мәдениеттердің даму кезеңі өзара мәдени байланыстардың мәні мен нәтижелілігін анықтаудың алғышарттары ғана. Данилевский мәдени алмасулардың күрделі әрі ауқымды процесіне назар аударып отырып, олардың заңдылықтарын, тиімді әрі зиянды алмасулардың шегін анықтауға ұмтылды. Мәдениеттің “өзегін” оның негізгі дәстүрлерін қорғау керектігі туралы айта келіп, мәдениеттің

жекелеген салаларында қабылдаудың болмауы тіпті, оны болдырмауға күш салу қажеттігі туралы ашып айтты. Әрине бүгінгі таңда Данилевскийдің көптеген көзқарастары ескірді. Дегенмен де оның көптеген ойларымен келіспеуге болмайды. Әсіресе Ресей мен еуропаның даму жолдары, еуропалық әсерлердің ресей қоғамы үшін тиімсіздігі мен зардаптары туралы ойларын бүгінгі қазақ қоғамына да қолдануға болады.

XIX ғасырдың алғашқы жартысындағы ресми дворяндық тарихнама өкілдері Н.М. Карамзин [48], М.П. Погодин [49] Ресей тарихының ерте кезеңіне арналған еңбектерінде көшпелілер мен Русь арасындағы қарым-қатынастар мәселесіне тек князьдар мен көшпелілердің күресі шегінде ғана қарады. XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап мемлекеттік мектеп өкілдерінің арасында біз қарастырып отырған мәселе бойынша екі бағыт байқала бастайды. Тарихи процестегі жағрапиялық факторға көп көңіл бөлген С.М. Соловьев Ресей тарихын «отарланушы ел» тарихы ретінде қарастырды. «Основное содержание этой колонизации – борьба леса со степью, длительная борьба русского народа с кочевыми вторгавшимися из Азии в южнорусские степи», - деп жазды [50, 647 б.]. Зерттеуші бұл күресті Азия мен Еуропаның бәсекелестігі, отырықшы халықты көшпеліге, мәдениет пен азаматтылықты көшпелілердің салтына қарсы қоя отырып сипаттады. Бұл көзқарасты одан әрі қарай В.Ю. Ключевский жалғастырды: «Борьба со степным кочевником, половчином, злым татаринном, длившаяся с VIII почти до конца XVII века самое тяжелое историческое воспоминание русского народа... Тысячелетное и враждебное соседство с хищнымстепным азиатом—это такое обстоятельство, которое одно может покрыть не один европейский недочет в русской исторической жизни» [51]. Бұдан әрі В.Ю. Ключевский Рустің көшпелілермен күресі Еуропа өркениеті үшін үлкен маңызға ие болғанын, себебі Русь осы күресімен еуропалық шабуылдың сол қанатын жауып қалғанын айтады [51].

Осындай сыңаржақ пікір кеңестік кезеңде де өзгермегені белгілі. Әрине, кеңестік кезеңдегі жалпы зерттеулердің барлығын жоққа шығаруға болмайды, дегенмен осы үрдіс XXIII ғасыр басында да сақталып қалғанын көреміз. Мәселен, белгілі академик Д.С. Лихачев «орыс мәдениетін Еуропа мен Азия арасындағы, Батыс пен Шығыс арасындағы аралық ретінде

сипаттайды, бірақ бұл шекаралық жағдай егер Руське Батыстан карағанда ғана көрінеді. Шындығында азиялық көшпенді халықтардың отырықшы Руське тигізетін әсері өте аз. Византия мәдениеті Руське оның рухани-христиандық сипатын, ал Скандинавия негізінен әскери-жасақтық ұйымен берді» [52, 17-18 бб.], - деп тұжырымдайды.

Алайда, мәдени бірігу мен мәдени өзара әсерлесу мәселелері біртіндеп айқындалады. Алтынордалық Дешті Қыпшақ және монғолдың жаулап алған жерлері сияқты, жоғарыда аталған, қосылған тарихи дербес аймақтардың тарихи кезеңін бағалау уақыт өте келе біртіндеп біржақты терістен барынша объективтіге дейін өзгерді. Осы жұмыстарда алтын Орда тарихының оның территориясында және іргелес жерлерде пайда болған дербес халықтардың және мемлекеттік пайда болулардың тағдырларына тигізетін әсерлерінің аспектілері назарға алынады.

Зерттеушілер Г. Потаниннің «ғалымдардың дала халықтарын елемеуі ғылым дамуын ақсатады. Осы мәдениет жауларының рөліне және рухани-мәдени алыс-берістер тарихына дұрыс көзқарастардың қалыптасуына біздің арийлік менмендігіміз, нәтижесінде барлық айтылған христиандық апокрифтер христиандық көзқараста, кертартпа көзқарасқа және кертартпа сенімге бағынған таным өзгермеушілігі танылған жалған тарихи келешекбөгет жасайды. Ортағасырлық әдебиет тарихын Батыс Еуропада славян ескерткіштері пайдаланбаған, оларды маңызды емес деп есептеген кез де болды: енді славян жазбаларының маңызы бағаланды: ортағасырлық әдебиеттің кейбір фактілері тек славян ескерткіштерінің көмегімен ғана айқындалды. Бәлкім, дала аңыздарына қатысты да осындай бетбұрысты күтуге болатын шығар. Бәлкім, дала аңыздарын елемеудің соншалықты ғылым үшін пайдасы жоқтығы мойындалатын шығар» [53].

Ал орыс мемлекетінің қалыптасуының негізінде федеративтік және монархиялық бастаулар күресі жатты деп есептеген екінші бағыттың өкілі Н.И. Костомаров орыс мемлекетінің қалыптасуында күш басымдылығы монархиялық бастау жағына ауып кетті деп есептейді. Себебі федеративтік бастаудың өкілдері оңтүстік орыс және украиндермен салыстырғанда монархиялық бастаулардың өкілдері орыстардың жеңуіне көшпелілер әсер етті. Бірінші тұрғыда көшпелілердің көне Рустегі өркениетке әсері (өркениет ұғымы XIX ғасырдың 60-

жылдары тек мәдениет қана емес, қоғамдық өмір элементтерін де жинақтаған – М.Н.) туралы айтады. Н.И. Костомаров бойынша Ростың жағасына орналасып, орыстармен араласқан печенегтер, торктер, брендейлер әлі қатайын үлгермеген жас орыс өркениетіне жаңа жабайы элементтер енгізіп, өркениеттің дамуын бәсеңдетті [54]. 1884 жылы П.В. Голубовскийдің “ Печенеги торки и половцы до нашествия татар. История южнорусских степей в IX-XIII вв ” атты төңкеріске дейінгі тарихнамада алғаш рет Русь пен көшпелілер арасындағы қарым-қатынастар мәселесіне тікелей арналған зерттеу еңбегі жарық көрді. Мұнда зерттеуші негізгі назарын Рустің түркі тайпаларымен қарым-қатынасына аударады. Ол бай фактілік материалдар негізінде Рустің печенегтермен, қыпшақтармен қарым-қатынасын толықтай қарастырған. П.В. Голубовский қара клобуктар деп аталып кеткен, оңтүстік славяндар ортасына сіңіп кеткен халықтар туралы жаза келе, жаңа түркілік элементтердің славяндарға мәдени тұрғыдан зор әсер еткенін жазады. Зерттеушінің пікірінше, егер көшпелілер Рустің сыртқы жауларымен ғана күресіп, олармен тек бейбіт қарым-қатынастар орнатса, онда олардан көп пайда көруге болатын еді. Себебі көшпелілер славяндармен салыстырғанда біршама жоғарғы мәдениет пен тұрақты өмір салтының өкілдері еді деп есептейді [55, 152-158 бб.]. Автор көшпелілердің тұрмысы, мәдениеті, қоғамдық құрылысы туралы жазады. Бірақ бұл тарау фактілік, әсіресе археологиялық материалдардың жетімсіздігінен әлсіз шыққан [56]. Алайда бұл еңбек ұзақ уақыттар бойы Русь пен көшпелілердің қарым-қатынастарын зерттеудегі бірден-бір іргелі еңбек болып қала берді.

Кеңестік тарихшылар ішінде бірінші болып бұл мәселе М.Н. Покровский еңбектерінде көтерілді. М.Н. Покровский Киев Русі мен көшпелілер арасындағы жауластық қарым-қатынасты мойындай отырып, Рустегі княздық қырқысулардың халық үшін қыпшақтар жорығынан да анағұрлым қасіретті болғанын жазады. Ал, орыс-қыпшақ байланыстары (әскери одақ, аралас неке, т.б) өзара ерекше қарым-қатынастар негізін құрады. Сондықтан “Представлять себе половцев в виде некой ... темной азиатской силой, тяжелой тучей висевшей над представительницей европейской цивилизации- Киевской Русью, у нас не будет ни малейшего основания.” [57, 102-103 бб.]. Бұл пікірімен М.Н.

Покровский дала тарапынан төніп тұрған үздіксіз қауіп-қатер туралы қалыптасқан дәстүрлі пікірге күмән келтірді. Сондай-ақ зерттеуші Қара Теңіз жағалауы далаларының көшпелі тайпалары “мәдени жағынан славяндардан жоғарырақ” болды, ал “соңғы жылдардағы археологиялық зерттеулер “жабайылардың” ежелгі Руске қаншалықты әсер еткенін көрсетіп отырғанын” айтады. Автор өз ойын “Степной Восток был для русских в IX-X вв тем, чем впоследствии для Московского государства и петровской России стала Западная Европа,”- деп қорытындылайды [57].

Әрине, кейінгі еңбектерде М.Н. Покровскийдің түркі халықтары мәдениетінің деңгейін және олардың Руске тигізген мәдени ықпалын “тым асыра көрсеткені” баса айтылды [58]. 1939 жылы шыққан “Против исторической концепции М.Н. Покровского” атты даттау жинағында Киев Русінің тарихы бойынша бас маман деп саналатын Б.Д. Греков оны: “Біреулердің есебін түгендеу мақсатында Россияны қайдағы бір солтүстік-шығыстағы варварлар өлкесінде қалыптасқан жабайылар өлкесі ретінде қарағысы келген кім? Содан Русті Еуропалық мемлекеттер қатарына жеткізе алмайтын мемлекетер қатарына жатқызған. Осылайша Киев мемлекеттілігін жоққа шығаратын фактілермен бізді өзіміздің одақтың халықтарының бұрыннан бағындырудағы күшті күрес құралынан айырады” [58],-деп сынға алды. Бұл сынның өзі кеңестік тарихнаманың көшпелі халықтардың тарихы мен мәдениетіне деген көзқарастардың сипатын ашып көрсетеді деп ойлаймыз. Бұл пікірлер Кеңес Одағындағы барлық халықтардың “аға-інілік тең дәрежедегі сыйластық қарым-қатынасы” туралы тезистің шын мәнінде басқаша сипат алғанын көрсетсе керек. Дегенмен, М.Н. Покровскийдің еңбектері өз кезегінде біз қарастырып отырған мәселенің ерекше көтеріліп, одан әрі зерттелуіне мұрындық болды. Зерттеушінің осы мәселе бойынша пікіріне жақын пікірді В.А. Порхоменко ұсынды. Ол 1927 жылы Херсонесте өткен археологтар конференциясында сөйлеген сөзінде Русь пен қыпшақтардың қарым-қатынасы туралы қалыптасқан пікірді қайта қарастыруға шақырды. Қыпшақтардың “до сих пор рассматривались как народ дикий ... с бедной, грубой, однообразной культурой, а также как минус в истории культуры и катастрофа для Киевской Руси,”- деп біржақты бағаланғанын атап көрсетеді [59, 49 б.]. Зерттеуші орыс-қыпшақ қарым-

катынастарында тығыз байланыстар мен экономикалық алмасулар болғанын жазады. Ол өз пікірінің дәлелі ретінде Константин Багрянородныйдың қыпшақтар одағынсыз Киевтің Византиямен сауда жасай алмағандығы туралы мәліметтерін келтіреді [59, 317-337 бб.]. Автор "XII ғасыр басындағы қыпшақтармен Рустің әлеуметтік топтарының арасындағы тығыз, жақын байланыстарды орыс жылнамаларының мәліметтері дәлелдей алатындығын" айтады. Зерттеушінің пікірінше "жылнамалар" "көшпенді қыпшақтар түрлікүрестермен қатар, олардың өзара некелері т.б. туралы мәліметтерді сақтаған.

Орыс жылнамаларындағы қыпшақ эпосының "іздері" де "орыс-қыпшақ мәдени байланыстарының жан-жақтылығын көрсетеді" [60, 391-393 бб.]. Мұның бәрі В.А. Пархоменкоға "Рустің даламен мәгілік, принципті күресі туралы идея шындығында қолдан жасалған, жалған" деген пікірге келуіне негіз болды [61, 69-71, 113 б.].

30-50 жылдары кеңестік тарих ғылымы Русь пен көшпелілер мәселелерінде XIX ғасырдағы ресми тарихнамада қалыптасқан пікірді жалғастыра отырып, біршама жаңа бағытты дамытты. Атап айтқанда көшпелілер мен Русь арасындағы "мәңгілік күресте" күш басымдылығының Киев Русі жағында болғандығы, себебі көшпелілердің қоғамдық құрылысы, саяси бірлестігі, мәдени даму деңгейінің төмендігі туралы пікір орнықты.

Алайда 40-жылдары 20-30 жылдардағы В.А. Порхоменко еңбектерінде көрініс берген пікірлер біршама жалғасын тапты. В.А. Гордлевский В.А. Порхоменконың соңынан оны қолдап, қыпшақ шапқыншылықтарының күйретуші ықпалын жоққа шығарды. Зерттеуші екі халық арасындағы тығыз достық қарым-қатынастар туралы жазады: "Это переросло в повседневный быт. Одновременно шло духовное взаимодействие: легко просачивался на Русь и тюркский фольклор, его отзвуки встречались в русских летописях и в "Слове о полку Игореве" [62, 317-337 бб.].

Монғолдың жаулап алған жерінің нәтижелерін бағалаудағы сияқты, Алтын Орданы бағалауда да қалалардың гүлденуі, ауылшаруашылығының және қолөнер өндірісінің қайт дамуына оң әсер факторлар ескеріледі. Бұл факторлар ретінде Алтын Орданың ұзақ уақыт бойы билік етуіне мүмкіндік беретін сауда

дамуыныңынталандырылуы, далаға орталықтандырылған билік бастамасының келуі, түрлі экономикалық тұрмыс салттардың қосылуын атап өтуге болады.

Түркі-моңғол дәуіріндегі социомәдени ықпалдастықтың немесе түркі-моңғолдардың Руське әсерінің алғашқы формасын діни салада көруге болады.

Орыс жерлерін жаулап алудың қырып-жою, қирату және т.б, кері зардаптарына қатар жүрген нәтижелері бытыраңқылыққа ұшыраған орыс князьдіктерінің бойында үрей мен қайғы-қасірет, болашаққа деген күмәнді көзқарас тудырғаны анық. Жаулап алушылықтың психологиялық салдарлары адамдады болған оқиғаның себептері неде деген сұрақтарға жауап іздеуге итермеледі. Саяси, әлеуметтік-экономикалық және демографиялық зардапқа ұшыраған халық жаулап алушыларды «Құдайдың жіберген қарғысы» немесе өз тағдырларын «қарғысқа ұшырағандардың үлесі» ретінде бағалады. Осындай жағдайда, әрине, бар беделінен айырылған билеушілерден гөрі православ шіркеуі адамдарға жақын болды. Осылайша, қим-қиғаш дүрбелең оқиғаларға толы заманда православ шіркеуінің рөлі өсе түсті. Саяси дербестіктен айырылған тұста орыс шіркеуі діни ғана емес ұлттық бірегейліктіңтұтас көрінісі ретінде рөл атқара бастады [63].

Мұның басты себебі, әрине барлық зерттеушілер атап көрсетіп отырған Алтын Орда билеушілерінің бірінші кезекте профессионалдық таңдау мәселесіндегі төзімділігі. Алтын Орда хандарының діни төзімділігі аталған мемлекеттің құрамын кірген барлық халықтарды дамытудың оң факторы ретінде көрініс бергені анық.

Орыс шіркеуінің көтерілуі де осы факторға тығыз байланысты болды. Алтын Орда хандары шіркеулерге арнайы жарлықтар берді. Мысалы, өзінің мұсылманшылдығымен танымал Берке хан ресми түрде православ шіркеуін барлық салық міндеткерліктерінен босатты [64]. Бұл дегеніміз Алтын Орда билеушілерінің шіркеуді ресми рүрде өз қамқорлықтарына алғандығын көрсетеді. 1257 жылы өткен санақкезінде діни қызметкерлерге санақтан өтпеуге рұхсат беріліп, олар мәжбүрлі еңбек етуден және әскери міндеткерліктен босатылды [65].

Батудан басталған бұл дәстүр одан әрі сақталып қалды. Сондықтан, басқа билеушілер де діни қызметкерлерге құрмет

көрсетіп, шіркеулерге үлкен жеңілдік берді: оларды барлық алым-салықтардан, міндеткерліктерден босатты. Бұл саясат шіркеуді басып алушылармен жақындастырды және шіркеу құрылысының бұрын болып көрмеген гүлденуіне алып келді. Мысалы, XIV жүзжылдықта екі жүзден астам шіркеу салынды. Дәл осы уақытта мұнараларымен шетелдіктерді таң қалдырған «Әулие Русь» аталған монастырьлар мен шіркеулер елі пайда болды. Алексей митрополитінің Жәнібек ханның Тайдула атты әйеліне ғашықтығы баяндалатын аңыз орыс шежірелерінен белгілі. Ол өз кезегінде алғыс ретінде митрополитке кейіннен «Ғажайып монастырь» деген атқа ие болған шіркеу салынған Кремльден жер телімін бөліп бергені белгілі [66].

Алтын Орда билеушілерінің орыс шіркеуіне берген жарлықтарының нәтижесі әрине терең мәнге ие болды. Түптеп келгенде осы саясатқа байланысты орыс шіркеуі өз тархында бірінші рет князьдік биліктен біршама тәуелсіз болған кезеңді басынан өткерді. Осылайша, Алтын Орда кезеңінде православ шіркеуінің орталығы қай жерде орналасса, сол аймақ біртіндеп орыс жерлерін біріктірудің, біртұтас орыс мемлекетінің негізіне айналудың айқындаушы факторы ретінде де көрініс берді.

Осылайша Алтын Орда дәуіріндегі түркі-славяндық мәдени бірігу православие шіркеуі мен оған қатысты Алтын Ода билеушілерінің ұстанған бағытына байланысты мүмкін болды.

Әрине, ислам өркениеті Жошы ұлысының саяси және мәдени дамуының анықтаушы күші болды. Алайда, түркі-славяндық мәдени бірігу дәл осы салада көрінеді. Соңғы жылдары осы кезеңнің Рустік шіркеу сәулетіндегі исламшылдық белсенді зерттелуде. Зерттеушілер «200 жыл бойы Алтын Орданың саяси протекторатында болған ортағасырлық орыс князьдігінің сәулеті, анық көрінетін мәдени және экономикалық теңсіздік және батыс шекаралардағы «темір перде» жағдайларында мұндай үдерістердің болуы сөзсіз болғанымен, татар (түркі-монғол, авт. еск.) беталысы тұрғысынан іс жүзінде зерттелмеді» [67, 173 б.] деп атап өтті. Рустік шіркеу сәулетін талдау мысалында үш ғасырлық Алтын Орда мәдениетімен және басқа татар киіз үйлерімен өзара әрекеттесу үдерісіне орыс сәулеті көптеген түркі-монғол, мұсылман элементтерін барлық деңгейде өзіне сіңіргенін орыс зерттеушілері де мойындап отыр.

Сонымен қатар католицизммен күрес те орыс шіркеуін монғолдармен ынтымақтастыққа жетеледі. Орда мен Русьтің Литва мен неміс Орденіне қарсы күресінде өзара білінбейтін мәдени жақындасу үдерісі орын алды.

Ордалық фактордың Мәскеу мемлекетінің құрылуына тигізген әсері де ресейлік тарих ғылымындағы басты мәселелердің бірі болып табылады. Тарихшылар арасында XIX ғ. басталған түрлі пікірталастар әлі күнге дейін жалғасуда.

Дегенмен, көптеген зерттеушілер Ресейдегі жаңа ресейлік бірегейліктің қалыптасуы және еуразиялық дүниетаным негіздері орыс тарихының монғолдық кезеңінде қалыптасты деген көзқараста. Бұл кезең мәскеулік ұлы князьдардың «Шыңғысхан ұрпақтарына» бетбұруымен аяқталады [68, 89 б.].

Ордада өмір сүрген орыс князьдары мен боярлары біртіндеп хандар мен бектерге еліктей бастады. Олар парша халаттар, атлас шалбарлар, сапиян етіктер киіп, өздерінің жылқыларын парша ертоқымдармен әшекейлеп, қолға үйретілген қырандармен аң аулады. 1252 жылы Константинопольден Қырым арқылы король Людовик IX-дың елшісі Рубрук өзінің нөкерлерімен Батыйдың ордасына өтті, Донның төменгі ағысымен жүре отырып, ол былай деп жазды: "Татарлардың арасында бүкіл жерде русьтіктердің ауылдары орналасқан; русьтіктер татарлармен араласып кетіпті...олардың тәртіптерін, сонымен қатар киімдерін және өмір сүру салттарын меңгеріпті..." [69].

Осылайша, зерттеуші М.Г. Комаровский XIV ғасырдың ортасынан бастап Мәскеуге орданың әсері сән мен киім үлгісінде ғана емес, көркемөнер стилінде де үлкен өзгеріске ұшырады деп атап өтеді. Одан әрі, зерттеуші бұл өзгерісті «Жаңа Қыздар» монастырының «Млекопитательница» Құдай ана» мүсінінің алтынмен әдіптелген «цитаталық» өзара алмасулардың сипатын куәландырады деп баяндаған. Оның нақышталған ою-өрнегі көп рет қайталанатын ұлы «Алла» сөздерінен құралған. Алтынордалық стильді Желтиков пен Кирилло-Белоозерский монастырларының безендірулінен декоруге болады. Мұнда Ордалық Қырым мен Еділ бойының қолөнер дәстүрлерінің әсері де бар. Бүгінгі күні Алтын орда кезеңінде жасалған мәскеулік қару-жарақ палатасында және петербургтік Эрмитажда сақталған тұрмыстық заттар мен қару-жарақтардың көптеген ескі

үлгілерінен орыс дулығалары мен сауыттарында нақышталған «Алла» атын кездестіруге болады [70, 205 б.].

XX ғасыр басында-ақ, Ф.В. Баллод Сарай, Укек және т.б. төменгі Еділ бойы қалаларына жүргізілген археологиялық зерттеулердің нәтижелері бойынша шығыстық типтегі «Азия мен Еуропа халқының біршама интеллигент элементтерінің» еңбегі нәтижесінде пайда жоғарғы қалалық мәдениет болғандығы туралы қорытынды жасаған [71].

Дегенмен, жоғарыда атап өткеніміздей кеңестік тарихнамада Алтын Орданың мемлекеттілігінің көшпелі сипатына баса мән беріліп, оның түрлі институттары амарфты деп сипатталды. Сондықтан, исламның таралуы мойындалғанымен, ол ішінара тек қала тұрғындары арасында таралады, далалық көшпелі рутайпалар сол күйінде тәңіршілдік, шамандық дінде қала берді деген ұстаным басым болды. Археологиялық зерттеулер мен кешенді деректанулық талдаулардың әлісіздігінен туындаған мұндай тұжырымдар бүгінгі таңда да өз жалғасын тауып келе жатқанын көруге болады.

Алтын Орда дәуіріндегі түркі-славян ықпадасығының бірте-бірте бірте арта түскендігін орыс жерлерін басқару әдісінің өзгереуінен көруге болады. Мысалы, орыс жерлері Алтын Орда хандарының билігін мойындаған алғашқы кезеңдерде орыс жерлерін басқару негізінен басқақтар қызметі арқылы жүзеге асырылғаны белгілі. Басқақтар алғашқы кезеңде орыс жерлерінде орналасты, олар салық жинау, әскерге алу қызметімен қатар орыс князьдерінің күнделікті тыныс-тірліктерінде қатаң қадағалағаны белгілі. Бірақ, уақыт өте келе басқақтар қызметін даруғалар алмастырды. Басқақтармен салыстырғанда даруғалар орыс князьдерін Сарайда отырып қадағалады. Салық жинау мен әскери міндеткерліктерге қатысты қызметті орыс князьдары атқара бастады. Бұл өзгерістерді кейінгі біртұтас орыс мемлекетінің қалыптасуына ықпал жасаған маңызды фактор ретінде көрсетуге болады.

Орданың ресейдің мемлекеттік құрылымына алып келген үлкен жаңалықтарының бірі халық санағы болады. Алғашқы халық санағы 1257 жылы жүргізілгені белгілі. Негізінен қытайлардан алынған бұл дәстүрді Алтын Орда хандары одан әрі жетілдірді. Бүкіл империя көлемінде жүргізіліп тұрған халық санағы салықтар мен әскери міндеткерліктерді реттеп қана

коймай, мемлекеттік аппараттың тиімді жұмыс атқаруына үлкен ықпал жасады. Америкалық зертеуші Дастин Хоссейни халық санағын жүргізу Еуропада 19-шы ғасырға дейін кең көлемде тарала қоймағандығын атап өтіп, Мәскеудің бұл дәстүрді 1480 жылдан кейін Алтын Орда билігінен құтылған кезеңде де жалғастыра бергендігі атап өтеді. Халық санағын өткізу әйгілі ортағасырлық еуропалық саяхатшы Сигизмунд фон Герберштейннің де таңданысын туғызған. Осылайша автор, Алтын Ордадан келген халық санағы Ресей үшін моңғол империясының мемлекеттік басқару жүйесінен қабылданған айқын ықпалы және Ресей үшін бұдан кейін күшті бір орталыққа бағынған үкімет құруға мүмкіндік бергені анық деген қорытындыға келген [72].

Моңғол империясында өз заманындағы ең дамыған жәмшіктер қызметі де Ұлы Петр заманына дейін сақталды. Сондықтан, Ресейге моңғол империясы, Алтын Ордадан енген көптеген институттардың Алтын Ода құлағаннан кейін де қызмет атқара бергенін көріп оырмыз. Олар, кейінгі империялық Ресейдің күрделі бюрократиялық аппаратының қалыптасуы мен дамуына өзіндік ықпалын тигізді.

Көріп отырғанымыздай, Алтын Ордада қалыптасып дамыған әкімшілік және салық жүйесі орыс князьдарына мұраға қалды. Орыс жерлеріне ықпал жасау үшін Ұлы князь атағын сақтап қалу жолында орыс билеушілері Алтын Орда хандарының ықыласын өздеріне аудару үшін күресті. Нәтижесінде Тверь мен Мәскеу арасындағы күрес нәтижесінде Қалталы Иван (Иван Калита) Өзбек ханның сеніміне ие болды. Ол бірде Ордада, бірде Мәскеуде тұрып, бірте бірте орыс жерлерінің солтүстік-шығыс бөлігін Мәскеу төңірегіне топтастыра білді. Калталы Иван тұсында «Ұлы тыныштық» заманы орнады. Нәтижесінде, Алтын Орда мен орыс жерлерінің барлық сала бойынша өзара интеграциясы жүзеге асты. Орыс жерлері Алтын Орданың ішінде өмір сүруге бейімделді. Осылайша, болашақ жаңа Ресей мемлекетінің, жаңа қоғам мен жаңа мәдениеттің бет-бейнесін қалыптастыруға бағытталған жағдай туындады. Бұл үдерісті әлеуметтік синтез деп атауға болады. Бұл үдеріс бойынша түркі-славяндық дәстүрлердің өзара ықпалдастығы мен әсерлесуі жүзеге асты.

Корыта келе, Алтын Орда кезеңінде екі этностың өзара мәдени әсерлесуі және өзара жақындасуы нәтижесіз өткен жоқ. Бұл нәтижелер жоғары билік белгілерінде, тұрмыстық мәдениет ескерткіштерінде орыс аристократиясына ауысқан шыңғыс ұрпақтарының қызметтерінде, орыс тілінің түркішілдігінде және т.б. қалды. Алтын Орда кезеңінде түркі-славян мәдени өзара әрекеттесуі бұл түркі-славян мәдени бірігуінің жалғасы болды. Осы өзара қатынастар көпжақты әрі көбінесе қазіргі Алтын Орда мұрагерлерінің «еуразиялық стилін» алдын ала анықтан үдеріс болғаны белгілі.

1. Самойлович А.Н.К вопросу о классификации турецких языков.//Самойлович А.Н. Тюркское языкознание. Филология. Руника.-М.: Вост. лит., 2005.-1053 с.
2. Бердібай Р.Алғысөз.// «Едіге батыр» жыры(Оқулыққа қосымша).- Алматы: Шеге-Тас., 1999.-365 б./3 б./.
3. Радлов В.В.Образцы народной литературы северных тюркских племен. УП. 1896.
4. Записки Семипалатинского Подотдела западно-Сибирского отдела Императорского русского Географического общества. Выпуск. X. Семипалатинск, 1915.
5. Турецкая хрестоматия. Составленная профессором С.- Петербургского Университета И.Березином.Т.3. Спб.1890.
6. Магомет Осмонов. Хрестоматия ногайская и кумыкская. Спб, 1883. 18 декабря. Типография императорской Академии наук. 1883.
7. Бикожаұлы Қ. Едіге // Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. – III т. – Алматы, 2001.
8. Тизенгаузин В.Г. СМИЗО. – Т. II.
9. Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. – III т. – Алматы, 2001.
10. Қазақтың батырлық эпосы. – Алматы, 1994.
11. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – Москва., 2002.
12. Материалы по историиКазахских ханств в XIII-XVIII вв. (Извлечение из персидских и тюркских сочинений). - Алматы, 1969.
13. Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. – Москва-Ленинград., 1950.
14. Сыдықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және оның Жылнамалар жинағы. – Алматы, 1991.
15. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. – Москва 1992.
16. Қазақ Совет энциклопедиясы. Т. VII. – 451 б. Т. VIII. – 392 б.
17. Бартольд В.В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. –М.: Вост. лит.,2002 г.-757 с.
18. Шараф ад-Дин Йазди. Зафар-наме. – Ташкент, 1972.
19. Низам ад-Дин Шами. Книга побед. // Прошлое Казахстана в письменных источниках V в. до н.э. – XV в. н.э. (извлечение из источников). Сост. Ермуханов Б.Б. – Алматы: Өлке, 1997.

20. Муин ад-Дин Натанзи. Аноним Искандера // Прошлое Казахстана в письменных источниках V в. до н.э. – XV в. н.э. (извлечение из источников). Сост. Ермуханов Б.Б. – Алматы: Өлке, 1997.
21. Прошлое Казахстана в письменных источниках V в. до н.э. – XV в. н.э. (извлечение из источников). Сост. Ермуханов Б.Б. – Алматы: Өлке, 1997.
22. Юрий Селезнев. Русские князья при дворе ханов Золотой Орды. Издательство "Ломоносов", Москва-2017.
23. ПСРЛ. Т. XII.
24. Всемирная история. Т. III.
25. СГГиД. Ч. II.
26. Диваев Ө. Тарту. – Алматы, 1992.
27. Толыбеков С. Қазақ шежіресі. – Алматы, 1992.
28. Утемиш Хаджи. Чингиз-наме. Алматы, 1992
29. Қазақтың батырлық эпосы.
30. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. – Москва 1992.
31. Тынышбаев М. Великие бедствия.
32. СИЭ. – Т. 10.
33. Л.Н.Гумилев Экземплярский А.В. Великие и удельные князья северной Руси и татарский период с 1238 по 1505 гг. Т. XII. СПб.
34. СИЭ. – Т. 7.
35. Покровский М.Н. Русская история. – Т. 1.
36. Токтамыс // Қазақ Совет энциклопедиясы. Т. 11. – Алматы, 1977.
37. Тизенгаузин В.Г. СМИЗО. – Т. I
38. Иванинин М. О военном искусстве при Чингиз хане и Тамерлане. 2-изд. – Алматы: Санат, 1998.
39. Тамерлан. Жизнь и деяния. Хроника великих завоеваний. – Алматы, ИД «Кочевники». – 2003.
40. Лянглэ Л. Тамерлан. Жизнь Тимура: Жизнь и деяния. Хроника великих завоеваний. – Алматы, ИД «Кочевники». – 2003.
41. Зимин Л. Подробности смерти Тимура. // Тамерлан. Жизнь и деяния. Хроника великих завоеваний. – Алматы, ИД «Кочевники». – 2003.
42. Этнопсихология. Учеб. Пособие / Под ред. К.Б. Жарыкбаева. - Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 132 с.
43. См.: Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. - М., 1973.
44. Егоров В. Л. Золотая Орда: мифы и реальность. - М., 1990.
45. Куник А. О тюркских печенегах и половцах по мадьярским источникам с указанием на новейшие исследования о черноморско-тюркских народах от Аттилы до Чингисхан // Учен. зап. АН по первому и третьему отд-ниям, 1856. Т.3. вып. 5.– 714 с.
46. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. -М.: Книга, 1991. – 573 с.
47. Социологическая мысль в России: Очерки немарксистической социологии последней трети XIX-нач. XX вв / Под ред. Б.А. Чагина. - Л.: Наука, 1978. – 416 с.
48. Карамзин М.Н. История государства Российского. – М.: Наука, 1997. – 248 с.
49. Погодин М.П. Исследования, замечания и лекций русской историй.-М.: Универ. типог., 1857.Т. 5. Период удельный. – 464 с.
50. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. - М.: Соцэкгиз, 1960. - Кн. 2. – 811 с.

- 51 Ключевский В.О. Курс русской истории // Соч.: в 8-ми т. - М.: Госполитиздат, 1956. Т. 1, ч.1. – 427 с.
- 52 Лихачев Д.С. Русская культура. - М.: Искусство, 2000.
- 53 Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневропейском эпосе. Изд. геог-от-я императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. На средства пожертвованная Ю.И. Базановой. -М.: Тип-литография Товарищество И.Н. Кушнерова и К. 1899. – 877 с.
- 54 Костомаров Н.И. Черты народной южнорусской истории. // В кн: Исторические монографии и исследования.- СПб.,1903. -Т.1. кн.1. – С. 96-138.
- 55 Голубовский П.В. Печенеги торки и половцы до нашествия татар. История южнорусских степей в IX-XIII вв. - Киев, 1884. – 254 с.
- 56 Плетнева С.П. Печенеги торки и половцы в южнорусских степях// МИА. – М. – Л., - 1958. - № 62. - С. 151-226.
- 57 Покровский М.Н. Русская история с древнейших времен. - Л., 1924. Т.1. – 331 с.
- 58 Мавродина Р.М. Русь и кочевники: Печенеги, торки, половцы. - Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1983. – 86 с.
- 59 Пархоменко В.А. Киевская Русь и печенеги. К вопросу о взаимоотношений Киевской Руси со степью. // В кн.: Вторая конференция археологов СССР в Херсонесе. 10-13 октября 1927 г. по случаю столетия Херсонесских раскопок 1827-1927 гг. - Севастополь, 1927.- С. 49-52.
- 60 Пархоменко В.А. Следы половецкого эпоса в летописях. // В кн.: Проблемы источниковедения.- М.-Л.: Наука, 1940.– 422 с.
- 61 Пархоменко В.А. У истоков русской государственности (VIII-XI вв) -Л.: Наука, 1942. - 326 с.
- 62 Горделевский В.А. Что такое “Босый волк?” (К толкованию “Слова о полку Игореве”) // Изв. АН СССР.Отд-ние лит. и яз.,- 1947. Т.6, вып. 4. - С. 45-67.
- 63 Riasanovsky, Nicholas V. A History of Russia. Sixth ed. New York: Oxford University Press, Inc. 2000.
- 64 Ostrowski, Donald. Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304 – 1589. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1998.
- 65 Hosking, Geoffrey. Russia and the Russians: A History. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.
- 66 Москва Татарская [Электронный ресурс] / Москва, 2010. – Режим доступа: <http://www.moskvatatar.ru>, свободный.
- 67 Халит Н.Х. Исламские параллели в церковной архитектуре Ярославля //Средневековые тюрко-татарские государства. Вып. 2. – Казань, 2010. – С. 173-178.
- 68 Лушников О.В. Влияние ордынского фактора на становление Московского государства: историографический аспект // Средневековые тюрко-татарские государства. Вып. 2. – Казань, 2010. – С. 84-91.
- 69 Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука /редакция, вступительная статья и примечания Н.П. Шастиной. -М., 1957. – 272 с.
- 70 Краморовский М.Г. Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды.– Спб, 2001.
- 71 Старый и Новый Сарай, столицы Золотой Орды : Результаты археологических работ летом 1922 года / В. Ф. Баллод. - Казань, 1923. – 62 с.
- 72 Dustin Hosseini The Effects of the Mongol Empire on Russia // VESTNIK: The Journal of Russian and Asian Studies 1 (3)

## V. АЛТАЙ РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ ДІНИ СИНКРЕТИЗМ: АЛТАЙ ХАЛҚЫНЫҢ ДӘСТҮРЛІ СЕНІМ-НАНЫМДАРЫ МЕН ПРАВОСЛАВИЕНІҢ ӨЗАРА ЫҚПАЛЫ

---

### 5.1 Алтайлықтардың дәстүрлі наным-сенімдері мен христиандықтың синкретизмі

Таулы Алтайдың тұрғылықты халқы арасында христиандықтың таралуы шаманизмді, буддизмді (ламаизмді) және исламды, сонымен қатар орыстың ескі дәстүршіл дінін ұстанушылардың қарсылығы жағдайында өрбіді. Бұл жөнінде православ миссионерлері өздерінің баяндамалары мен жыл сайынғы есептерінде үнемі жазып отырған. Дегенмен, жалпы алғанда христиандық(православие) алтайлықтар мәдениетіне бірқатар жаңа элементтер енгізді, тіршілігінің бірқатар салаларының дамуына әсер етті. Бұған мемлекеттің қолдауы мен православ шіркеуінің жергілікті мәдени дәстүрлерге бейімделе білу қабілеті сөзсіз ықпал жасады.

Чолышман миссионері В. Тозыяковтың Алтай және Қырғыз миссиялары туралы 1887 жылы жарияланған Есебінде жаңадан шоқындырылғандардың православ оқуы мен дәстүрлі білімді ұштастыратындары айтылған. Миссионердің дұға ете білесің бе деген сауалына жаңадан шоқындырылған: «Мен дұғаны шама-шарқымша оқимын» деп жауап қатқан. Крест тағынған қария келесідей дұғаны оқыған:

Кок жылымдый тенерени  
яган,  
Кос чактыгар жылдыстарды  
яган Христос Кутаим!  
Ар яманнан мыни аргала  
Ак бианын бер  
Албатынды аргалап турган  
сен еден,  
Ач уренидимди, аар журтымды

Аргала, кайрыла[Отчет... , 12 б.].

Христиан дінінің XIX ғ. ықпалы Алтайда XX ғ. туындаған және тарала бастаған бурханизмде де көрініс тапқан. Мәселен, бастапқы кезеңде «*жарлықчы*» (бурханизм қызметшілері) дұға жасаудың өзіндік ерекшеліктері бар мәтіндерін құраған. Себебі құрбандық шалудан бас тартуға орай алдыңғы кезекке сөз, дұға шықты. Дұға жасау кезінде жарлықчы жетекші рөлше ие болса да, оған қатысушылардың барлығы селқос қатысушы күйінде қалған жоқ: олар да дұға жасады – бас иіді, күре күнін айналып жүрді, дәрет алды және аршын түтетті; яғни дұға жасау ұжымдық сипатта өтті. Әр діндәр діни жораға қатысқандықтан, бұл дұға жасаушыларды біріктіре түсті[2,24 б.].

Миссионер М.В. Чевалковтың шығармаларын пайдалану арқыюы православиені таратуға көп назар бөлінді. Бұл оқу дәстүрлі жанрда жеткізілетіндіктен, оны ұғыну онайға түсетін; онда әулие-әнбиелердің тіршілігі туралы әңгімелер молынан келтірілетін. Осы мақсатта алтайлықтардың мифтерін пайдаланудың қайтарымы зор еді. Діни қызметкерлер оларды інжіл мифтерімен салыстыра отырып, құдай біреу, дін де біреу, ол – православие, тек алтайлықтар оны бұрмалап жіберген деп ұғындырды [3, 3 б.]. Таулы Алтайда жазу мен христиан дінінің енгізілуіне қарай Алтай мәдениетінде халықтың ауызша әдеби поэзия дәстүрлерінен бас тарту белең алып, образдар мен сюжеттерді ойша қайта қорыту, фольклорлық шығарма түрлерінің ерекшеліктері туындады. Христиандық пен пұтқа табынушылықтың өзара ықпалы және олардың құндылық бағдарлары мен психологиясыныңерекше жүйесінің жаңа тұлғаны қалыптастырудағы әсерін М.В. Чевалковтың шығармашылығы мысалында байқауға болады.

Зерттеушілердің пікірінше, М.В. Чевалковтың діни қызметкер және миссионер ретіндегі христиандық түсініктері оның поэтикалық шығармашылығында да көрініс тапқан. М.В. Чевалковтың өлеңдері «Алтай тілінде өлеңмен жазылған ғибратты мақалалар» жинағын құрайды. Бұл өлеңдер орыстың рухани поэзиясынан өлең құрау жүйесімен, тілдің өзіндік жеткізу құралдарын пайдаланумен және басқа да айрықша белгілерімен ерекшеленеді.

Христиандық ғибраттар мен өсиеттерден тұратын М.В. Чевалковтың рухани поэзиясы түрі жағынан Алтай халық эпосының шығармаларымен генетикалық байланыста. Алтайдың батырлар эпосының басты композициялық тәсілдерінің бірі – рефрендердің өте жиі қолданылуы. Эпостағы жиі қолданылулар оның тұрмыста жиі айтылуымен байланысты. М.В. Чевалковтың рухани өлеңдерінің негізі ретінде де қайталану алынған. Өзінің поэзиялық стилі бойынша М.В. Чевалковтың өлеңдері халық өлеңдеріне, мақалдары мен эпосына етене жақын, бастапқы және ақырғы рифмалары бар. Бірақ халықтың ауызша шығармашылығының осы ежелгі композициялық тәсілі М.В. Чевалковтың авторлық шығармашылығында ерекше мәнге ие болады. Оныңөнегелік-өсиеттік поэзиясының рефрендері алтайлықтарды рухани тәрбиелеу мақсаттарына қызмет ететіндіктен, оның өлеңдерінде, әдетте, басты христиандық идеялар, негізгі христиандық өсиеттер мен өнегелік ережелер қайталану береді. М.В. Чевалков естігенін санасына сіңіруге әдеттенген оқушыға бағдар ұстайды және қайталауды пайдалана отырып, христиандық моральдың терең сіңірілуін және қабылданылуын қалайды. М.В. Чевалковтың еңбектері православтық-тұрғыда жазылған, оларда діни догматтарға зор мән берілген.

Негізінен алғанда, М.В. Чевалковтың поэзиясын зерттеушілер синтетикалық құбылыс, Алтай халық шығармашылығының және христиандық дидактикалық поэзия дәстүрлерінің қосылысы ретінде қарастырады. Алтай батырлық жанрының белгілері мен рәсімдік игі ниеттер оның өлеңдерінің композициясын, ырғағын, рифмикасын, әуенге қанықтылығын айқындайды. Содержание, тематика поэзии М.В. Чевалков поэзиясының мазмұны, тақырыбы Қасиетті Жазбаның негізінде құрылған орыс дидактикалық поэзиясына негізделген [4, 260 б.].

«Қырачы была Анчы» мысалында [«Жер жыртушы мен аңшы»] автор отбасыға береке әкелетін отырықшы өмір сүру образын, егіншілікпен айналысуды насихаттайды. Бұл миссионерлік қызметте көкейтесті мәселе болып табылады. Сонымен қатар ол пайдасы мардымсыз шаруа ретінде аңшылықтан бас тартуға үндейді.«Аракы была чай» [Шәйдің шараппен таласы], «Сығырған была жалку Бака» [«Сеноставка мен жалқау Құрбақа»], «Көбөлөк биле Адару» [«Көбелек пен

ара)], «Каргаа» [«Қарға»] секілді шығармаларында автор адамның нашар қасиеттерін – билікқұмарлықты, тәкаппарлықты, көре алмаушылықты, қыңырлықты, мақтаншақтықты, қулықты, ырду-дырдулықты, құмар ойындарына әуестікті, маскүнемдікті келеке етеді. Ол тыңдаушылардың жанына жақын, әрі ұғынықты қанатты сөздер мен мақалдарды, сондай-ақ «адамдарға жамандық жасама», «мақтаншақ болма», «балаларыңды дұрыс тәрбиеле», «ұрыдан аулақ жүр» деген секілді ғибраттарды қолданысқа енгізген.

Алтайлықтардың мифологиясында христиандықтың інжіл әңгімелеріне ұқсас сюжеттер бар екенін айта кету керек. Мысалы, «Дүниенің жаратылуы туралы» аңызда аспан да, жер де болмаған кезде бір ғана Ульгень (ойротша – Курбустан – Ақай) болған. Ол аспанды да, жерді де, күллі тіршілікті жаратқан. Алты күнде жаратқан соң, жетінші күні ұйықтаған. «Эрлик пен басқа да есті тіршілік иелерінің жаратылуы туралы» мифінде Ульгеннің алғашқы адам Эрликті саз бен қамыстан жасағаны жөнінде әңгімеленеді. Осыған ұқсас жағдайлар «Дүниені топан су қаптауы туралы» аңызда айтылған [5, 111-126 бб.]. Миссионерлердің пайымдауынша, бұл аңыздарда түрлі тайпаларға бөлініп кеткен адамзат баласының бірлігі мен уақыт өте келе «жат ортада» бұрмаланған ең бастапқы діни оқудың бірлігі байқалады. Бұл аңыздар христиан дінінің несториандық түсінігініңкейін өзгеріске ұшыраған сарқыншағы болуы да мүмкін.

Діни қызметкерлер осындай аңыздарды христиандық дүниетаным қалыптастыру үшін дәстүрлі сананы өзгерту мақсатында қайта өңдеп шыққан денен көзқарас бар. Адам үйреншікті мифологиялық дүниетанымы арқылы жаңа көзқарасты жақсырақ игеруі тиіс. Аңыздардағы христиандық элементтер дәстүрлі түсініктермен үйлесім тапты және жандан шоқындырылғандардың қосарланған сенімінің негізі болып табылатын алтайлық синкретизм туындады [6, 116 б].

Інжілдің кейбір сюжеттері: құдайдың жерді жаратуы; жан туралы түсінік, алтайлықтардікімен ұқсас және, бәлкім, олардың ата-бабаларының орта ғасырлық тарихымен байланысты болуы мүмкін. Тараудың алғашқы параграфында көрсетілгендей, олар әлемдік діндермен таныс болуы ықтмиал.Бәлкім, осы ұқсастық олардың христиан дінін мойындауына түрткі болған да шығар: халық пантеон құдайларының таныс аттарын естіген, ортақ

белгілер тапқан, соның әсерінен «өзінікі» мен «басқаға», «христиандық» пен «бақсылыққа» айыру шекаралары сөгілген. Сондықтан алтайлықтардың дүниетанымы бұрынғы пұтқа табыну қалдықтарының жаңадан қауышқан христиандық наным-сеніммен біте қайнасуынан туындады. верований. «Сендер кімге табынасыңдар деген сұраққа, деп жазды миссионерлер, – біз олардан көптеген құдайларға табынатындығы туралы жауап алатынбыз. Кудай – біреу, Иисус – басқа, Никола – үшінші, Христос – төртінші» [1, 35 б.]. Теленгиттер арасында Пантелеймон, Никола, Дева Мария әулиелер танымал болды [7, 87 б.].

Алтайлықтардың наным-сенімінде синкретизм байқалады, сөйте тұра өз құдайлары мен христиан әулиелері бір деңгейге қойылады. Дегенмен, шоқындырылған алтайлықтардың көпшілігі жалғыз жаратушыға сенген тәрізді. Бұл идея олардың дінін ауыстыруды ақтап қалса, екінші жағынан – ата-бабаларының әруақтарына сенуге мүмкіндік берді. «Құдай-әке дегеніміз – біздің Уч-Курбустан» [7, 86 б.] немесе «барлық адамдарда бір ғана Құдай бар, тек сенімдері әрқилы» [1, 19 б.] деген шоқынғандардың пікірін әдебиеттен жиі ұшырастыруға болады».

Пұтқа табынушылыққа қарсы әрекет ету шаралары туралы миссионерлік қаулыларда мынадай ұсыныстар келтірілетін: «...Шоқынған жат жерліктер ортасындағы пұтқа табынушылықтың қалдықтары және сарқыншақтарымен күрескен кезде қасиетті апостол Павелдің мысалын басшылыққа ала отырып, дана сақтықпен әрекет ету керек: «пұтқа табынушылар догматикалық тәубеге келу мағынасын мойындайтын дәстүрлерге қатысты ешқандай мәмілеге келуге болмайды; ал тек сыртқы немесе ұлттық мәнге ие дәстүрлерге келгенде, оларға христиандық сипат беруге тырысып, дұға оқу қажет» [8, 83 б.]. Миссионерлік әдебиетте әдет-ғұрыпқа келгенде келісімге келу мүмкіндігі байқалады. Мысалы, Алтай рухани миссиясының 1891 жылғы есебінде былай делінген: «шоқынғандар мен жат жерліктердің мерекелерінде айырмашылық жоқ. Әдет-ғұрыптарды атқару кезінде дабыл ұстаған бақсы мен кадилосы бар шіркеуқызметшісі қасиетті сумен құрбандықты қатар тұрып аластайды» [1, 51 б.].

Ғалымдар діни синкретизмнің екі түрін бөліп көрсетеді: эндогенді және экзогенді. Діни эндогенді синкретизм халықтар этногенезі үдерісінде, өзара мәдени ықпалдастық кезінде, тайпалардың нақты араласуы барысында орын алады. Экзогенді діни синкретизм миссионерлердің «жат дін элементтерін сырттан» таңу нәтижесінде орын алады. Синкретизмнің экзогенді түрінде наным-сенімнің жаңа жүйесінде ескі көзқарастар толықтай жойылмайды, тек діни түсініктерге ұдайы ықпал жасай отырып, екінші кезекке сырғиды. Алтайлықтардың дүниетанымы Алтай мәдениетінің дәстүрлі бөліктерінен ғана тұрмайды. Христиан дінінің элементтері дәстүрлі Алтай мәдениетіне бейімделеді. Осының нәтижесінде діни ассимиляция емес, діни синкретизм пайда болады. Синкретизмнің экзогенді түрінің мысалдары Алтай халқының ауызша шығармашылығын зерттеуде көрініс тапқан. «Маадай-Кара» батырлар жырында Эрлик-бий билейтін жер асты әлемін сипаттаған кезде Таулы Алтай халқын христиан дініне бұру ықпалы көрсетілген. Басты қаһарман Когюдей-Мерген өлгеннен кейін жер асты әлеміндегі өмірмен танысады, адамдар мен жануарлардың күнәлары үшін жазалануы туралы біледі [9, 429-433 б.]. XIX ғ. уағыз айтылатын алтайлықтарды жиі қызықтыратын миссионерлік сұхбаттардың негізгі тақырыбы «өлімнен кейінгі өмір туралы» тақырып екенін атап өту қажет. Бәлкім, ол бұл тақырыпқа алтайлық дүниетанымда тыйым салынғандығы себепті болған шығар. Бұл жөнінде олар әлі күнге дейін тікелей сөз қозғамауға тырысады. Дегенмен, бұл сала олардың қызығушылығын туғызатын.

Алтайлық жазушылардың әдеби шығармаларында осы зерттеу тақырыбына байланысты мысалдар табуға болады: «Кажы ла куркуреген кукуртке олор турген крестенгилеп, жарыжып тургандый, јаныс унле чойо тартып турдылар – Кайрако-он!.. /Өр найзағай ойнаған сайын олар шоқынып, жапатармағай Кайрако-он!.. деп айқай салды [10, 8 б.]. Сырттан алып пайдалану және бірте-бірте сырттан алып пайдалнаған мен дәстүрлінің жымдасуы орын ала бастады.

Түрлі діни жүйелердің діни элементтерінің, әдет-ғұрыптарының, табынушылықтарының қосылу, бірігу, өзіндік ерекшеліктерге ие құрылымы бар дүниетанымның, дүниені сезінудің және әдет-ғұрыптылықтың жаңа жүйесінің қалыптасу үдерісі жүріп жатты. Бұл құбылыс халықтар мен түрлі

конфессияларды ұстанушылар арасында диалогтың даму факторына айналды, өзара қарым-қатынасты дамытты. Диалог ретінде мәдени ақпаратпен алмасудың стихиялық үдерісін емес, өзара түсіністікке саналы түрде бағыт ұстануды айту қажет. Бұл дегеніміз тек толерантты және төзімді болып қана қоймай, өзгені сол болмысында түсінуге үйрену, сол арқылы өзінді де терең түсіну.

## **5.2 Дәстүрлі отбасылық әдет-ғұрып пен оның православтық түсіндірілуі. Христиандықты қабылдау уәждемесі**

Заманауи мәдениетте сырттан қабылдау және бірте-бірте сырттан қабылданған мен дәстүрлінің бірігуі орын алуда. Түрлі діни жүйелердің діни элементтерінің, әдет-ғұрыптарының, табынушылықтарының қосылу, бірігу, өзіндік ерекшеліктерге ие құрылымы бар дүниетанымның, дүниені сезінудің және әдет-ғұрыптылықтың жаңа жүйесінің қалыптасу үдерісі жүріп жатыр. Бұл құбылыс халықтар мен түрлі конфессияларды ұстанушылар арасында диалогтың даму факторына айналды, өзара қарым-қатынасты дамытуда. Диалог ретінде мәдени ақпаратпен алмасудың стихиялық үдерісін емес, өзара түсіністікке саналы түрде бағыт ұстануды айту қажет. Христиандану мен этносаралық өзара әрекеттестіктің көп ғасырлық тәжірибесі Саян-Алтай түркілерінің отбасылық әдет-ғұрыптарының трансформациясына әсер етті. Христиандану басталғаннан кейін алтайлықтардың, хакастықтардың, кейінірек тывалықтардың дәстүрлі мәдениетіне жаңашылдықтар ене бастады.

Соңғы уақытта ұлтаралық қатынастарға, оның ішінде этникалық ұқсастықтарға қатысты тыңғылықты зерттеулер жүргізілуде, олардың нәтижелері жариялануда. Дегенмен, діни өзін-өзі анықтаудың осы ұқсастықтардың барлығына әсер ету деңгейі мен сипаты тым мардымсыз зерттелуде. Заманауи тәжірибе көрсетіп отырғанындай, ұқсастық мәселесі айрықша көкейтестілікке ие болып келеді [11, 33 б.]. Алтай Республикасының алтайлық халқының этноконфессионалдық ұқсастығын зерттеулерде өзгерістер арқылы қарастырылатын дәстүрлер мызғымастығы қызығушылық тудыруда. XIX – XXI ғ.

басы барысындағы дәстүрлі мәдениеттің айтарлықтай трансформациялануы көп жағдайда XX ғ. тарихи жағдайларымен түсіндіріледі. Ол кезде дәстүрлі түсініктерді айтарлықтай бұзған атейстік үгіт-насихат жүргізілген еді. Бірақ Алтай рухани миссиясының XIX – XX ғ.ғ. аралығында алтайлық ортаға православиені енгізуі, аймақтың орыс тұрғындарымен тұрмыстық байланыстардың күшеюімен қатар, православиенің жекелеген бөліктерінің XX ғ. сақталып қалуына және XXI ғ. басында жандануына әкеліп соқтырды.

Жинақталған дала материалдарын талдай келе, бүгінде алтайлықтар ортасында мынадай жас топтары шоқынуда деген қорытынды жасауға болады: бөбек және балалық кезде (туғаннан 6 жасқа дейін), сонымен қатар орта жаста (20-дан 40 жасқа дейін). Дегенмен, айрықша жағдайлар да орын алып тұрады.

Жас бала жиі немесе ауыр науқастанса, немесе ол туғанға дейін басқа балалар шетіней берсе, егде тартқан жақын туыстарының кеңесімен ата-аналары оны шоқындыру туралы шешім қабылдайды. Дәстүрлі мәдениетте бүлдіршіннің дүниеге келуіне байланысты бірқатар әдет-ғұрыптар бар. Олардың мәні негізінен зұлым әруақтарды алдаудан тұрады. Нәрестеге жаман, сұрықсыз есім беру арқылы оны зұлым әруақтардан қорғап қалуға болады деген алтайлықтардың түсінігі жөнінде этнографиялық әдебиеттен белгілі. «Балаларға сұрықсыз ат қою арқылы оның өмірін ұзартуға тырысады ...» – деп атап өтеді В.И. Вербицкий [5, 85-86 бб.]. Осыған орай Л.Э. Каруновская былай деп жазған: «...кейде жаңа туған нәрестеге жексұрын атты ата-аналарының өздері қояды – ол бұдан бұрынғы балалар шетінесе орын алған» [12, 29 б.]. Сондықтан ертеректе мынадай есімдер берген: Ийт – Кулак (Ит құлағы), Бийту (Битті), Карта (Тік ішек), Тенек (Ақымақ), Жаманул (Жаман жігіт) және т.б.

Бүгінде бұл дәстүр сәл өзгерген: балаға отбасында өзгелер айтпайтын (үй ішілік) ат қойған, яғни оның шын атын анықтау мүмкін болмаған. Осы арқылы ата-анасы, туыскандары оны «дүлей күштерден» сақтап қалуға тырысқан. Егде адамдар бүгінгі күні де нәрестеге денсаулық, бақыт пен ұзақ ғұмыр тілей отырып «сұрықсыз» есім бере алады. Әрине, мұны баланың туыскандары ренжіместен, қаяусыз көңілмен қабыл алады, себебі ата-аналарының оны осы атпен атауы міндетті емес.

Усть-Коксинский ауданындағы Сугаш с. информант NN. хабарлағандай, оның үлкен ұлын шоқындыруына бала кезінде жиі науқастануы және оған дейін туған бірнеше баласының шетінеуі себеп болған. Оның өзі шоқынбаған, христиандықтың жөн-жоралғыларын ұстанбайды, үйінде алтайлық әдет-ғұрыптар жасайды: «от-эне» бүрку (тура мағынасында от-ана, үй құдайы), «жайықу» (ата-бабаға табыну, үй құдайы), «аржан-сууга» барады (емдік су көзі). Үлкен ұлының отбасындағы үшінші ер баланы шоқындырған – ол бала кезінен мүгедек, қатты науқас (АДМ 2008 ж. Усть-Коксинский ауданы. Алтай Республикасы).

Демек, баланы шоқындырғаннан кейін жаңа ат берген кезде, бұл салт дәстүрлі мәдениет шеңберінде есім ауыстыру ретінде қарастырылады да, баланың тағдырына өзгеріс әкеледі деп саналады. Яғни, салттың бұрынғы қорғау міндеті сақталады. Осы тұрғыдан алғанда, есімге қатысты дәстүрлі түсініктер мен христиандық көзқарас қабысып жатады. Шоқынған да, шоқынбаған да алтайлықтар арасында балаға берілген үй аты да, шіркеу аты да өзіндік сакральды сипатқа ие болады. Улагандық жеткіншек-респондент өзінің шіркеу берген атын атаудан бас тартып, онысын атын бөгделерге айтуға тыйым салынғандығымен түсіндірген оқиғасы орын алған. Ал шоқыну кезінде берілген есім құпия емес екендігі аян. Бір қызығы, Үндістанда да екі ат қою дәстүрі бар: бірі - оны тірілер социумына жатқызатын кәдуілгі аты, екіншісі тек өз отбасына белгілісі [13, 55 б.].

Егер адам орта жаста, өз көзқарастары мен дүниетанымы бар тұлға ретінде қалыптасқан кезде шоқынса, мұндай шешімнің уәждемесі, сөзсіз, ғылыми қызығушылық туғызады. Сауалнама нәтижелері келесіні көрсетеді.

Әдетте, адамдар дінін қиын жағдайлардан, ауыртпалықтардан, ауыр науқастардан соң жиі ауыстырады екен. Бұған оларды өмірде орын алатын түрлі оқиғалар мен тұрмыстағы байланыстар итермелейді. Көптеген қиындықтардан соң жақындары оларға шоқынуға ұсыныс жасап жатады. Шоқынғаннан кейін олар бұрынғы ортасынан ажырап, осы әрекеті арқылы жаңа өмірге аяқ басады.

Христиандықты қабылдағанымен, олар көп жағдайда дәстүрлі алтайлық әдет-ғұрыптарынан бас тартпай, бастапқы дүниетанымын сақтап қалады. Олар ресми түрде шоқынғанымен,

іс жүзінде осыған дейін ұстанып келген дінінде қала береді де, «селқос» православтарға айналады: діни жораларға бармайды, дұғаларды білмейді, діннің көптеген догматтарын түсінбейді. Олардың көпшілігінің «білмеймін» сөзінің артында «онша білгім келмейді» сөзі тұрады.

Дінді таңдаған кезде белгілі бір конфессияға сенетін діндар тұрғындармен арадағы байланыс та рөл ойнайды. Усть-Кан ауданының информанты NN-ның айтуынша, орыс деревнясында өскен ол 20 жасында өз еркімен шоқынған. Бұл жерде оның баянсыз аяқталған отбасылық өмірі, ажырасу мен көңіл күйзелісі үлкен рөл атқарған. Сонымен қатар оның орыстардың арасында өскені де маңызды болған секілді. Анасы оны жас кезінде әжейлермен сөйлестіргенде, олар барлық жоралғылар православ дініндегілерге ғана мықты әсер ететінін айтқан (АДМ 2009 ж. Усть-Канский ауданы. Алтай Республикасы).

Республиканың ауылдық жерлерінде өздерін «батырылған» православтар деп атайтын адамдар да ұшырасады. Священниктер институты тыйым салынған кеңес кезінде, біреудің өміріне қауіп төнген кезде епископтың батасын алған (немесе көп жағдайда оның батасынсыз-ақ) шоқынған адам оны үш мәрте суға батыру және дұға оқу арқылы оны шоқындыратын болған. Кейін оны шіркеуге енгізу, яғни шіркеуде шоқындыру рәсімі өткізілген. Бүгінде мұндай адамдардың көпшілігі сол «батырылған» күйі қалғандықтан, оларды сөзсіз православты деп айтуға келмейді. Дегенмен олардың христиандық конфессияға жататынын да жоққа шығаруға болмайды, себебі олар өздерін «православты батырылғандар» деп санайды.

Шоқынған алтайлықтар арасында православ дұғаларын білу өте төмен деңгейде. Адамның өтініш немесе алғыс ретінде айтқан сөздері дұға ретінде қабылданады. Әдетте, мұндай «дұғалар» қиын, жауапты сәттерде айтылады. Бүгінде дін адамдардың көпшілігі үшін «құтқару шеңберіне» айналған. Қазір жастардан «шіркеуге сесия алдында барамын», «әлдеқандай жағдайға шырақ қоямын», «Құдайға өз білгенімше сенемін» дегенді естуге болады [14, 66–67 бб.].

Діни қызметтерге бару сирек жүзеге асырылады. Бұл түрлі себептермен түсіндіріледі: «уақыт жетпейді» немесе «шіркеуде өзімді қалай ұстауды білмеймін». Іс жүзінде христиандыққа деген мұндай көзқарас алтайлықтардың менталитетінен және

бәлкім, алтайлық ортада православиенің берік дәстүрлерінің жоқтығынан туындайды.

Балалардың шоқындырылуы, сөзсіз, ата-анасының шешіміне байланысты. Ата-аналар христиандардың діни тәжірибесімен күн сайын кездесетін жағдайда, православтық орта мен тұрмыстық байланыстар шоқыну туралы шешім қабылдауға айтарлықтай әсер етеді. Шоқынғандар мен шоқынбағандардың көршілес өмір сүруі екі жақтың да христиандыққа деген көзқарасына өзгеріс енгізбей қоймайды. Зерттеу кезінде конфессионалдық белгісіне қарай «өзімдікі» - «бөтен» қатынасы қарастырылды. Осыған орай түрлі пікірлер ұшырасады. Усть-Канский ауданындағы NN әжей былай деген еді: «Аспанда Құдай біреу. Оған әркім өзінше сене берсін. Бірақ біз орыстардың (православтардың) салт-дәстүрлерін сыйлауға тиіспіз, себебі көп жыл қатар тұрып, көп нәрсені басымыздан бірге кешірдік». Тағы бір респондент былай дейді: «қазір неше түрлі уағызшылар қаптап кетті, бірақ олармен таласудың қажеті жоқ. Оларға өз дініміз, өз жолымыз бар екенін түсіндіруіміз қажет» (АДМ 2008 ж. Усть-Канский ауданы. Алтай Республикасы). Мұндай толерантты пікірлерді мемлекет тарихындағы атеистік кезенді басынан кешірген қарт адамдар айтады. Жастар мен орта жастағылар конфессияаралық қарым-қатынасқа байланысты ойларын тіке айтуға бейім. Бұл жағдайда елдегі демократиялық өзгерістер мен респонденттердің жастары маңызды рөл атқарады деп санаймыз.

Улаган с. тұрғындары мынадай ақпаратпен бөлісті: «Біздің ағамыз Усть-Канский ауданының қызына үйленді. Біз «құдалап» барғанбыз, ал біздің құда түсу салтымыз бөлек болғандықтан, көп жәйтті түсінбестен, өзімізше істедік. Нәтижесінде мынадай сөздерді естідік: «Бұл улагандықтардан не сұрайсың, олардың барлығы православ дінін ұстанады емес пе, ата діндерін білмейді». Бұл жағдайда басымдық қарсы келудің діни сипатына емес, этноаумақтыққа жасалған тәртізді (Усть-Кан – Улаган). Мұндай қазіргі заманғы алтай қоғамынан байқалғанымен, бұл жәйт Улаган теленгиттерінің православиесімен арадағы берік байланыстан сыр береді

В.В. Радлов XIX ғ. қағазға түсіріп кеткеніндей, «шоқынған алтайлықтарды діннен безгендер деп жек көреді (зайсандар–Н.Т.) және реті келгенде шеттетуге тырысады. Ал шекаралас деревнялардағы орыстар шоқынған алтайлықтарды өздеріне тең

адам санамайды ...» немесе «алтайлық көшпенді христиандықты қабылдағандардың барлығын сатқын деп есептейді» [15, 182, 184 бб.]. Біздің байқауымызша, бүгінгі алтайлық ортада өз ауылдасының алтайлықты шоқындыруы әдеттегі жағдай саналады. Алтаныстарының бірі дәстүрлі емес діни ұйымға мүшелікке өтсе, жұрт оған сенімсіздікпен, кекете және түсінбестікпен қарайды.

Байқауымызша, өскелең ұрпақтың діни ұстанымы көп жағдайда анасына байланысты. Бүгінде ана дәстүрлер мен моральдық ұстанымдардың жалғаушысы болып табылады. Егер ана баланың санасына қандай да болмасын дін туралы білімді жеткізсе, бала өз өмірінде осы дін догматтарын міндетті түрде ұстанады. Еркектер-әкелер бүгінде көп жағдайда селкос «көрермендер» рөлін атқарады.

Мәселен, Усть-Коксинский ауданының информанты NN-ның айтуынша, оның әкесі туғаннан Балыктуольский шіркеуінде шоқындырылғанымен, шоқынбаған алтайлық қызға үйленген. Ол отбасында православтық жөн-жоралғыларды ұстанбайды, діни қызметтерге бармайды, ауыз бекітпейді, қиын сәттерде көмекті дұғамен емес «алкыш сурап жат» («игі ниет сұрайды»–Н.Т.). Ол жөнінде әйелінің айтуынша, ол «орто жолдо», яғни «орта жолмен» жүріп келеді. Үлкен балалары шоқынбаған, тойларын дәстүрлі әдет-ғұрыптар бойынша атқарған, немерелері де шоқынбаған. Кіші қыздары NN 14 жасында өз бетінше шоқыну туралы шешім қабылдаған. Ол мұнысын әкесінің өнегесімен түсіндіреді. Бұдан бұрын өкіл анасымен шіркеуге барған. NN-ның түсіндіргеніндей, оған православиенің мәнін түсіндіретін ешкім болмағандықтан, ол дінді үстірт ұғады. Балалардың ішінде жалғыз өзі әкесі ұстанатын дінді қабылдаған және православие жолына түскен кезде жанында оған көмектесер жан болмаған. Алдағы уақытта ол бұрынғыдай анасы істейтін әдет-ғұрыптарға қатыса бермек: аршын түтіндету, отқа табыну, ескі және жаңа айды сақтау (АДМ 2008 г. Усть-Коксинский ауданы. Алтай Республикасы).

Немесе Усть-Канский ауданында тұратын NN-ның мысалы. Балалық шағында ауырған оны шоқынбаған ата-анасы шоқындырмақ болады. Ол – «батырылған». Ол айқаршық (крестик) таққанымен, некесін шіркеуде қидыруға ниеті жоқ. Ол өзін алтайлық санайтындықтан, дәстүрлін ұстануға тиіспін деп есептейді.

Христиандықты қабылдаумен тубалардың, кумандиндықтар мен челкандықтардың бір бөлігінің жағдайы мүлде басқаша болды. Ертректе қаралғандай, Солтүстік Алтайдағы миссияның қызметі анағұрлым интенсивті еді және таралып болған соң христиан діні XX ғ. басында солтүстік-алтайлық ортада берік орнықты.

Хабаршылардың естеліктері бойынша XX ғ. 30-шы жж. дейін солтүстік аудандардағы барлық алтайлық отбасылар негізінен шоқынған болатын. Шоқыну сәбилік немесе балалық кезеңде орын алды. Бұл ғұрып шіркеуде қызметші арқылы жүзеге асты. XX ғ. 40-шы жж. бастап шоқыну «суға кіру» жолымен іске асты, ғұрыпты православтық әжелер орындады. Ол туралы былай деп айтылады: «Мені және бауырымды шоқынуға әжем ертіп апарды, мен ол кезде 3-4 жаста едім, тек есімде қалғаны, біздің ауылымыздың қарт әжесі мені суға малып алды, мен қорықтым және қатты жыладым. Үйге келгенде менің анам әжемді қатты сөкті, анам коммунист болатын, аулдық кеңесте қызмет етті».

Басқа бір хабаршы өзінің шоқыну мотивтерін келесідей түсіндіреді: «Шіркеулік шоқынуды егде жасымда қабылдадым, бұның екі себебі. Біріншісі – менің ата-анам православтық дінді ұстанды; екіншісі – біз православтық мемлекетті өмір сүреміз және мемлекет саясаты бірлікке бағытталған».

XX ғ. 40-50 жж. туылған тубалардың арасында суға кіргендер көп болды және олар христиандық дәстүрлердің иелері болып табылды. Бәлкім, бұны олардың отбасындағы православтық дәстүрлердің күштілігімен түсіндіруге болатын шығар, себебі әжелер мен аталар да, ата-аналар да шоқынған болатын. Сондықтан балалық кезде қабылданған тәрбие, мәдениет арғы уақыттағы, ересек кездегі дінді таңдауда өзіндік рөл атқарды.

Тон руынан (кумандиндық) шыққан хабаршы 50 жасында шоқынғанын және таңдауды жеке өзі жасағанын айтады. Алайда оның ата-анасы және ата-әжелері православтар болғанын, отбасында христиандық дәстүрлерді ұстанғанын ескере кету керек. Осылайша ол үшін христиандық жат және бейтаныс болған жоқ, оған қоса таңдау оның пайдасына жасалған еді. Хабаршының балалары да шоқынған, яғни бұл отбасыда христиандық дәстүрге айналған.

Сөзсіз, шоқынудың басқа да мотивтері кездеседі. Мысалы, Шабалин ауданындағы Ялав руынан шыққан НН 24 жасында шоқынған, және бұған оны өмірдің сынақтары әкелді. Оның есептеуінше, шоқынудан ол бірінші ретте қорғанысты іздеді, ал басқа діндер оны бере алмады. Өзінің таңдауын ол әжелерінің шоқынғандығымен және ауылдарында православтық дәстүрлердің күшті болғандығымен түсіндірді. Дәстүрлі алтай мәдениеті болса тек соңғы уақытта қайта жандануда.

Осылайша, бүгінгі таңда алтайлықтардың, тубалардың, кумандиндықтардың ортасында христиандықты қабылдаудың түрлі мотивациялары бар. Бірінші жағдайда дәстүрлі алтайлық нанымдарға сүйеніп, оларды христиандық догматтармен үйлестіре отырып шоқынады, ал тек ерекше жайттарда ғана қатал христиандарға айналады. Басқа жағдайда христиандық отбасылық дәстүр ретінде көрінеді. Саналы жаста дінді таңдауда үлкен рөлді этникалық сана-сезім ойнайды деп ойлаймыз, ол неғұрлым жоғары болса, соғұрлым адам өз халқының наным-сенімдеріне берік болып қала бермек.

### **5.3 Бала тәрбиесімен үйленуге қатысты салттар**

Улаган ауданының православиелік алтайлықтарда балаларға қатысты салттар келесідей жүргізіледі. Жүктілік кезінде әйелдер қандай да бір қатаң түрде тыйым салынған тәптіпті ұстанбайды. Бірақ айта кету керек, бала туылған уақытта оның кіндігі тасталмайды. Оны кейіннен тері дорбашаға тігіп, ол дорбашаны жібек шашақтармен, бисермен безендіреді. Белгілі бір уақытқа дейін ол баланың анасында баланың денсаулығын, бақытын қорғайтын тұмар ретінде сақталады. Бала үйленіп немесе тұрмысқа шыққан уақытта кіндік баланың өзіне беріліп, ендігі өзінде сақталады. Бала туылған соң қырық күн анасы храмға бармайды, ал қырық күн өткенде, арнайы дұғаларды оқығаннан соң шіркеу қызметшісі (священнослужитель) шіркеуде тазалау ғұрпын өткізеді, ана «дұға оқу» ғұрпын жасайды. Сонымен қатар, 40 күн бойы баланы бөтендерге көрсетпейтін қорғау салты орындалады.

Шоқындыру кезінде балаға ат қояды. Бұрындары көбінің шоқынған кезде қойылған аттары өмірде де қолданылатын: Мирон, Агафья және т.б. XX ғ. 90-жылдарынан бастап алтайлық

есімдер белең алып келеді, шоқындыру кезінде христиандық есім берілсе, тіркелгенде басқа есіммен тіркейтін.

Хакастардың христиандалу себебінен жалқы есімдердің дәстүрлі қоры орыс есімдерімен кеңейтіле түсті. Балаға туылған кезде берілген хакастық есімі шоқындыру кезінде орыстандырылатын. Мысалы, балаға берілген хакастық Конка есімі болса, оған ұқсас есім таңдалып, Конка Канон болып аталатын [16, с. 216 б.].

Шоқындыру үлкен отбасылық мейрам саналады. Шіркеуде салттарды өткізіп болған соң, үйде мерекелік дастархан жайылып, туыстар мен достар қонаққа шақырылады. Шоқындырғандар тубаларда үлкен рөл ойнайды. Олар шоқындырған балаларға жауапты болып, оларға көмектесіп жүреді. Ал алтай-кижиларды мұндай үрдіс байқалмады, оларда шоқындырғандардың тек шоқындыру кезінде ғана болуларымен олардың балаға деген әсерлері аяқталады, себебі оларда әлі де «*таай*» (анасы жағынан нағашы ағасы) ұғымы сақталған.

Бала жасқа толғанда, ол ата-анасымен храмға барады. Ата-анасы өздерімен ас-шай (печенье, кәмпит) алып келіп, балаларға таратады. Үйде дастархан жайып, қонақтар шақырылады. «Таайлар» (анасы жағынан нағашы ағалары) шаш алу ғұрпын өткізеді – ол жиенінің алғашқы шашын қиып, баланың басқа статусқа өту салтын жасайды. Ағасы балаға тілектерін айтып, денсаулық, бақыт сәттілік тілейді және атаулы сыйлық – сиыр немесе бұқа, кейде жылқы сыйлайды.

Куманидтерде кіндік-әжелер (өздерінің және шақырылған орыс әжелері) босандыратын болған. Баланың туылуы отбасында мерекелік түрде атап өтіледі, тұшпара, бәліш, курник дайындалады. Ірі қараның немесе қойдың төлі арнайы сойылады. Жақын туыстарды шақырылып, олар жаңа туылған бала мен оның отбасына сыйлық сыйлайтын [17, 213 б.].

Алтай миссияның күшті әсері болған кейбір алтайлық ауылдарда бүгінгі таңда дәстүрлі салттардың біршама жеңілдетілген түрлері қолданылады, «таайдың» рөлі мен мағынасы жоғалуда.

Кейбір жағдайларда дәстүрлі ғұрыптар қарапайым бола түсті, мысалы, жүкті әйелді тіл-көзден қорғайтын, жеңіл босануы үшін жасалатын ғұрыптар. Бұлар дін қызметшілерінің: шамандардың, «*неме билер кижилердің*» (бірдеңе білетін адам) қатысуынсыз

жүргізілді. Кейбір Алтай халқында жас сәбиді қорғау, оған ат қою, 1 жасында шашын қию (баланың «*таайы*» қатыспайды) секілді рәсімдер өзгерген күйінде әлі күнге дейін жүргізіледі.

Соңғы кезде Алтайда баланың 12 жасқа толуымен байланысты салттар кең таралуда, бірақ олар дәстүрлілік белгілерінен айрылуда. Дегенмен де, кей отбасыларда баланың анасы немесе әжесі оны «*арчынмен*» (арша) аластап, «*алкыш*» (тілектер) айтады. Дәстүр бойынша міндетті саналған «*таайының*» үйіне бару – жиені өзінің «шашын» алып кетуге баратын ғұрпы бүгінде кездеспейді.

Дәстүрлі дүниетанымды ұстанатын республиканың негізгі халқы арасында ұмытыла бастаған баланы қорғау ғұрпы – оның кіндігін сақтау – православтық алтайлықтар арасында кең танымал болғанын айтып өткен жөн.

Шоқынған теленгіттерде балаға қатысты ғұрыптық салттарда таайының орны маңызды болып, ал дәстүрлі әдет-ғұрыпта оның рөлі жоғалатынын далалық мәліметтердің анализі дәлелдейді. Улаган ауданының православ отбасыларында орындалатындай, дәл осы таайы қабылдау рәсімін өткізеді – 1 жастағы жиенінің бір тұтам шашын қиып алады, бұл баланың сол ұжымға қабылданғанын білдіреді. Жиен мен оның таайы – анасы жағынан ағасы арасында ерекше қарым-қатынастың сақталуы – алтайлықтардың өткен тарихында аналық рулық құрылыс жүйесінің болғаны туралы және туыстық қатынастың бұл категориясы бүгінгі алтайлықтарда, соның ішінде православтар арасында әлі де тұрақты екені туралы Н.П. Дыренкованың пікірімен келісуге мүмкіндік береді [18, 33б.].

Православ алтайлықтарда ат қоюға байланысты орындалатын ғұрыптарда маңызды өзгерістер орын алды. XIX ғасырдың өзінде Солтүстік Алтай халқында православ есімдер кездесе бастады. XX ғасырдағы орыс-алтай қатынастарының нәтижесінде дәстүрлі дүниетанымды ұстанатын алтайлықтар да балаларына алтайлық есіммен қатар орыс аттарын қойды. XX ғасыр соңында этникалық сананың өсуімен, дәстүрлі отбасылар алтайлық есімдер қоюға қайта оралды. Бірақ алтайлық тар теленгіттердің бір бөлігі өздерін православ санағандықтан, күнделікті тұрмыста балаларда екі есімнің болуы әдетке айналды: шоқынғанда немесе православ дәстүріне байланысты берілген православ есім және

алтайлық. Кумандиндерде, тубаларда, челкандарда толықтай дерлік православ (орыс) есімдері кең таралған.

Хакастардың отбасылық-неке қарым-қатынасына да белгілі бір дәрежедеорыстардың ықпалы әсер етті. Зерттеушілердің айтуынша, орыс халқыментығыз байланыста болғандықтан, хакастардың ежелгі әдет-ғұрыптарының ішінен жесірдің қайтыс болған күйеуінің інісіне мәжбүрлеп неке құруы (левират), кәмелетке толмаған балалардың некеге тұруы, ұрлау (алып қашу) бойынша неке отыру сияқты отбасылық патриархалдық дәстүрдің кейбір басқа да нормалары жойылып кетті [19,59 б.].

Ресейлік үйлену тойынан кіріккен дәстүрлерге «нан мен тұзмен тіркеуден кейінгі жастардың кездесуі»сияқты салттық іс-шарасы жатады. Сондай-ақ, орыс халқы дәстүрінен кіріккен рәсімге жас жұбайлардың шыны ыдыстан шампан ішіп, оны сол иық арқылы лақтыруын айтуға болады.

XIX ғасырдың дерек көздеріндеалтайлықтардың үйленуге қатысты мәліметтер қысқа және толымсыз сипатталады. Алайда, Алтай тауларының солтүстігінде және оңтүстігінде үйленуге қатысты аймақтық айырмашылықтар байқалады. Әсіресе оңтүстік алтайлықтардың үйлену рәсінде ерекшеліктер көбірек байқалады: олар құдалық, ата-аналар арасындағы сөз байласу, қалыңдыққа және оның жасауына берілетін төлем (қалыңмал), қалыңдыққа бару және оның жаңа отбасымен танысуға баруы, үйлену тойын өткізу рәсінде. Солтүстік солтүстік алтайлықтар туралы айтатын болсақ,XIX ғасырдың аяғында дәстүрлі үйлену салты өзгерістерге ұшырай бастады, бірақ кейбір архайкалық(қалыңдықты алып қашу, жаңа отбасын құру, күйеу мен қалыңдықтың ата-аналарының мерекелік дастарханы) дәстүрлер сақталып қалды. Шамасы сол кезде-ақ, дәстүрлі үйлену рәсмін православтық неке қию рәсімі біртіндеп ығыстыра бастаған болса керек.

Үйлену тойының ерекшелігі тек алтайликтердің жергілікті топтарынан ғана емес, сонымен қатар православиелік алтайлықтар арасында да ерекшеленеді. Алтайлықтардың православтық отбасыларында, мысалы,Балыктуоль Улаган ауданының ауылында қалыңдық күйеуінің ата-анасының үйіне әкелінген кезде мерекелік үстел жасалады және қалыңдықтың басына орамал салып, сүт ішкізетін міндетті рәсім өткізеді. Осы сәттен бастап қыздың үйленуіне келіскен бергені деп саналады.

Республиканың басқа бөліктеріндегі бұл салт кең тараған жоқ және ол православиелік орта әсерінен пайда болды. Одан кейінгі үйлену тойы рәсімдері дәстүрге сай өткізіледі. Алдымен күйеудің туыстары алдымен қалыңдықтың туыстарына көңіл бөледі, үйлену тойының күнін тағайындау үшін кеңес «*јөн*» өткізіледі. Содан кейін қалыңдық туыстары күйеу жігіттің туыстарын құрметтеп күтеді. Үйлену күнін дін қызметкері белгілейді. Азаматтық неке қию және алттайлықтардың дәстүрлі үйлену тойы православиелік христиандардағы рәсімдерге сәйкес шіркеуде өтеді.

Балыктуюль селосында шоқынған алтайлықтар жоқ, сол себепті бұл жерде дәстүрлі «Алтай тойының» ерекшеліктері толық сақталған. Нанмен неке қиылған үйлену тойынан кейін күйеу жігіттің анасы жас жұбайларды күтіп алады. Жас жұбайлардың төсегіне ақ қайыңның шыбығынсыз «*көжөгө*» деп аталатын ақ түсті шымылдық құрылады. «*Көжөгө-ны*» қалыңдықтың анасы жағынан келіндерінің бірі дайындайды. *Қалыңдықтың шашын өру* рәсімі өткізіледі, бұл рәсімді атқару міндеті күйеу мен қалыңдық жағынан екі келін немесе жеңгеге жүктеледі. Күйеу жігіттің *таайы «көжөгө»* –ны қару қойып ашады, ол қаруды немере інісінің біріне сыйға тартады. Осы кезден бастап, қалыңдық әйелі болады, ал *көжөгө-ны* ашу рәсімінен соң *таайы*, байлу болады. Күйеудің анасы жастарға сүт береді. Қалыңдықтың туыстары күйеудің туыстарына белбеу байлайды.

Балыктуюль селосында қазіргі заманда «*Алтайдың ээзи*» (Алтайдың иесі) отқа табыну мен құрметтеу рәсімі атқарылмайды, ай күнтізбесі қолданылмайды, *арчын* қолданылмайды, *аржан суу* (алтайлықтарды қасиетті деп саналатын емдік қасиеті бар су қайнарлары мен бұлақтары).

Православтық балыктуюльдіктер *аржан* басына баруға қатысты тиымдық нормаларға бағынбайды, мойындамайды. «*Аржан суу*»-ға барған адам шырақ жағады. Суды емдік үшін де, ішу үшін де қолданады. «*Ээзи аржан суу*» және «*аржан суу*»-ға бару, тәу ету дәстүрлі қасиетті роль атқармайды. Бірақ та *аржана суу-дың* таңғажайып әсірлері мен аңыздарға сенімі мол (РМА 2008 Улаганский ауданы. Республика Алтай). Балыктуюль ауылынан NN айтқандай «Ертеде Балыктуюль ауылында бір адамның жылқысының көзі ауырған, Қызыл–Таш *аржан суу*-ымен

жылқысының көзін жуған соң жазылып кеткен» (АДМ 2008 г. Улаганский район. Республика Алтай).

Басқа бір мысал айтар болсақ, NN информатырының қызы шоқынбаған алтайлыққа тұрмысқа шыққанда, көптеген туыстары көне алтайлық дәстүрді сақтап отырғандықтан, дәстүрлі алтайлық рәсіммен үйлену тойын өткізген. Тойға қатысқан информанттардың айтуынша, той жігіт тарапынан православтық канондардың барлық талаптарына сай өтілсе де, неке қию рәсіміне шоқынбаған күәгерлердің шоқынбаған қыз құрбыларының қатысуына рұқсат берген.

Үйлену тойын өткізу кезінде бір отбасынында қалыңдық анасының дәстүрлі алтай рәсімдерін өткізуден бас тартқаны белгілі болған, мысалы *көжөгө* құрудан, шаш өруден, от тұтатудан бас тартып, ол әрекетән аталарым қарсы деп түсіндерген. Басқа рәсімдер, атап айтқанда- *баишаады*, *белкенчек*, *шаалта* рәсімдері өткізілген.

Усть-Канск ауданының Верх-Ануй селосында өткен басқа алтайлық үйлену тойында күйеу жігіт те, қалыңдық та шоқынған. Бірақ барлық дәстүрлі үйлену рәсімдері аталарының рұқсатымен өткізілген. Тек «*баишаады*» рәсімінде күйеу жігіт отты айналып жүрмеген, отқа май құймаған, ол бұл рәсімді *таайы* жасаған.

Шебалин ауданының Актел ауылының православтық отбасында, информанттардың айтуынша, дәстүрлі үйлену рәсімдерін, «сол рәсімдердің ырымын жасау» әрекеті ауыстырған. Шартты түрде *көжөгө* тігеді, шартты түрде шаш өреді. *Көжөгө* – ны күйеу жігіттің әкесі, туған інісі немесе жасжұбайларға жақын емес адам да ашу мүмкін. Ол шымылдықты мылтықты қойып ашып тұрып «жолды кесіп өтпе, атымен атама» дейді. (АДМ 2009 г. Горно-Алтайск. Республика Алтай).

Н.А Тадина айтып өткендей, Катундағы алтайлықтар арасында, яғни шоқындырылғандар арасында өтетін үйлену тойында, неке қию рәсімі келесідей ритуалдарды қамтиды: жасжұбайлардың баа-өсиет алуы, некелесу рәсімі, отқа табыну, үйлену тойынан кейінгі қыдыру немесе сапарға шығу және т.б. Н.А Тадина: «... Катундық алтайлықтар арасында көптеген үйлену рәсімдері өзгеріске ұшыраған, жеңілдетілген, әементтері азайған, тіпті кейбірі соңында жойылып кеткен және ол бұл күнде байқалады», - деп жазған [20,177–178 бб.].

Шындығында да, көптеген үйлені рәсімдері трансформацияланған және жеңілдетілген түрге ауысқан. Қалыңдықты алып қашу шартты түрге ауысқан. Бұл күндері құдалық күйеу жігітін туыстарының бір реттік келуімен шектеледі. Бірақ та, Усть-Кан ауданында құдалық рәсімі екі рет немесе одан көп рет өткізілуі сақталған. Бұл жергілікті халықтың санасында дәстүрлі құдалық рәсімінің сақталып қалуымен сипатталады. «Аил» құрылысы әдетте ұқсастырылады. Қазіргі кезеңде сой рәсімі «күйеу жігіт» үйінде өткізіліп, сол себепті жас жұбайларға арнап «аил» шартты түрде тұрғызылған болып есептеледі. Яғни жас жұбайларға арнап, арнайы үй құрылмайды. Той алдында күйеу жігіт әкесі немесе таайы аил құраласы имитациясын жасайды: «*жондон jat*» балта көмегімен жана аил құрылысы есебінде алты қабырғалы «аил» жасайды.

Негізінен дәстүрлі отбасы болсын, православтық отбасы болсын *көжөгө* –мен байланысты дәстүрді сақтауға тырысады: *көжөгө* тігуде күйеу жігіттің туыстары оның рүсі мен көлемінің өлшемін қатты қадағалайды. Әртүрлі өңірде әртүрлі айырмашылық болса да, соны сақтауға тырысады. Себебі, *көжөгө* қыз мәрбесінен әйел мәртебесіне ауысуы рәсімін атқарады және оны қорғайды.

Үйлену дәстүрінде шаш өру рәсімі маңызды роль атқарады. Рәсім *көжөгө* артында жасалып, оны жеңгелері атқарады. Шаш өру рәсімі біротбасынан екінші отбасына өту рәсімін атқарады, бір мәртебеден, екінші мәртебеге ауысуын көрсетеді. Бұл рәсім қасиетті саналады, әрі маңызды функция атқарады. Ертеде шаштың түскендерін бір қалтаға жинап, адам қайтыс болғанда мәйітпен бірге жерлеген. Екіқабат әйелге шаш қиюға мүлдем тиым салынған.

Үйленудің бірінші күнінен «*белкенчек*» дәстүріне дейін (тура мағынасында айтқанда сойылған жылқының немесе қойдың жанбасы деген мағына береді, рәсім қалыңдықтың әкесінің үйінде өткізіледі) күйеу жігіт *таайы-сы* негізгі рәсімдерді өткізуде басты роль атқарады. Ол *көжөгө* үшін қайың шыбығын кеседі, жас жұбайлар үшін от жағып, қамқорлық сұрайды. *Таайы* басқа өмір есегіретіндегі *көжөгө*-ны ашады, барлық рәсімдерді басқарады, қалыңдықтың ата-анасының үйіне «*белкенчек*»-ті алып барады.

«Чегедек» деп аталатын (тұрмыстағы әйелдің *жеңсіз киімі* туралы айтатын болсақ, онымен байланысты рәсімнің жоқ екенін атап өту керек. Қош-Агач ауданында қалыңдықтың шашын өргеннен кейін ғана «чегедек» киізгенімен, кейде қалыңдық күйеуінің ата-анасына үйіне бірден «чегедек» киіп кірген. Бұл аймақта киімнің осы түрінің дәстүрлі құндылығы сақталып қалған, себебі «чегедек» әйелдің некеде екенін білдірген. Салт-дәстүрде сүт және арчынның қолданылуы, бұл - Бурханизмнің әсері екенін байқаймыз.

Православтық діннің ұстанушы алтайлықтардың үйлену тойларындағы барлық дәстүрлі рәсімдер жеңілдетілген түрде өткізіледі. Қазіргі кезде қасиеттілігі жоғалып кеткенімен дәстүрлі рәсімде алтайлықтардың дәстүрлік *көжөгө* рәсмін жасайды. Тек шаш өру рәсімі дәстүрлі түрде өткізіледі. Таайы немесе басқа біреу *көжөгөды* ашады. Үйлену салт-жоралғыларындағы осы элементтердің сақталуы олардың шығу тегінің ежелгі тамырларымен байланысты деп санаймыз. Қазіргі таңда бұл рәсімнің мағынасы толығымен ұмытылып кеткенімен, бір кездері осы рәсім маңызды мәні бар қасиетті мағынаға ие болған болатын.

Шоқынған алтайлықтарда отқа табыну болмады. Ойымызша, бұл алтайлықтардың отты қасиет тұтатынымен байланысты. Православтарда оттың күшімен тазару туралы сенім баар болғанымен, белгілі бір мерекелерде таңбаларды жаққан. Мағлұматтарға сәйкес, Троицтардың мерекесіне арнап пасхальды жұмыртқаны, талдың бұтақтарын және гүлдерді бір жыл көлемінде жаққан. Дегенмен, православиелік дәстүр бойынша отқа табынупұтқа табынушылықпен байланысты болды.

Кумандықтарда, Тубалардықтарда, Челкандықтарда дәстүрлі неке кию рәсімдері заңды болмады немесе қарапайым жеңілдетілген түрде өткізілді. Олар АҚЖ-да некелерін тіркеумен және мерекелік салтанатты кеш өткізумен ғана шектеледі. Шын мәнінде, православиенің әсерінен дәстүрлі үйленудің маңыздылығы біртіндеп ұмытып, жойылып кетті.

## 5.4 Қайтыс болған адамды жерлеу дәстүрі

Саян-Алтай түріктерінің жерлеу-ғұрыптық салттарының трансформациясына христиандандыру саясаты және орыс халқымен ұзақ уақыттардан бері тығыз орналасуы әсер еткен. Христиандандыру саясатының басталуымен байланысты алтайлықтардың, хакастардың, кейінірек тувалықтардың жерлеу ғұрыптарында «новация», «әсер ету», «кірігу» орын алды, атап айтсақ олардың қатарында арнайы қорымда жерлеп, ескі алу күндерін өткізу рәсімдері бар. Бұл бір жағынан дәстүрлі нанымдар жүйесіндегі «табыну» сенімінің сақталуымен де байланысты. Осы тұрғыдан, өлгеннен кейінгі «күнә», «тозақ» ұғымдарының түсініктемесін іздеуге болады.

Хакастардың мифтік-діни рәсімдік кешендерінен христиан дінінен енген дұға оқу, «крест» қою сияқты «марқұмның рухын\жанын жеңілдетен» халықтың танымындағы белгілерден көрінеді [21, 135 б.] Мысалы, Тувада бойжеткен жас қыздардың және жасіейелдердің бейітіне ерін далабын, қызыл шарап шөлмегін, ер адамның бейітіне – сақыл қыратын станок, иіс су, темекі қорабын қояды. Бұл жеде бейіт басына қойылатын «ілеспе инвентарлардың» қатарынла алкагольды сусынның болуы орыс ортасының әсерінен болғаны анық [22,82 б.].

Еске алу күндерінің мерзімдерінің әртүрлілігі де қызығушылық тудырады, бұл күнде этнографиялық әдебиетерде еске алу күндерінің таңдалу себебін түсіндеретін мәліметтер жоқтың қасы. Сондай-ақ бұл рәсімде праславиенмен қатар, буддизмнің де әсері болғаны байқалады.

Алтайлықтар еске алу күндерін 3, 7, 40 күн болғанда, одан кейін бір жыл өткенде өткізеді. 3-ші күні марқұмның жаны өз «*аилына*» қайта келіп, басына қалдыруға ұмыт қалған заттарды іздейді. 7-ші күні ғана «марқұм» өзін өлген адам санайды, сол кезде ол құсқа айналып, көк шөпке келіп қонады, шөп сабағының өзі құстың салмағын сезбейтінін, сабақтың майыспайтынын көреді. 4-шы күні марқұмның жаны жерасты\үстіндегі *Эрлик* әлеміндегі тіршілікке көшеді. Соңғы рет марқұмның жанын «жылдық рәсімде» құрметтеп, ас береді.

Басқалар да 3, 7, 40 күндік еске алу рәсімдерін өткізеді. Олар да марқұмның жаны үш күн ішінде өз отбасының айналасында, өмірінің басталған кезінен соңғы күніне дейінгі өмір сүрген

жерінде жүреді деп сенеді. 40-шы күні жаны торғайға айналады, шөпке қонып тұра алатынын көргенде жан өзінің өлгенін мойындайды деп қабылдайды. Бірақ олар бір жылдық еске алу күнін атап өтпейді. Ересек адамда бір жылдық рәсімді өткізбеу бұрында да болмаған деп түсіндіреді.

Сондай-ақ жан адамның денесінен 3-ші күні ғана шығып, 7-ші күні Эрликтің 7 қызын тамақтандырады деген ақпарат бар. 40 күн өткен соң «*кижи кебине чыгып jat*» (нақтырақ, өзінің бұрынғы қалпынан шығады) деп, яғни жан басқа әлем үшін қайтадан туылады, жаңа туылған баланы да 40 күнге дейін ешкімге көрсетпеу «*кижи кебине чыгып jat*» ұғымымен байланысты [23, 226-227 бб].

Тувалықтарда біреу қайтыс болған кезде, оның жаны үш жылға дейін тірі жүреді, тірі кезіндегі тұрақтар мен туғандарын аралайды. Бір жыл немесе үш жыл өткеннен кейін мықты шаман шақыртып, ол қайтыс болғанның жаны мен туғандары арасында кездесу ұйымдастырады. Қайтыс болған кезден үш жыл өткен кезде өлінің жаны қайта қайтып келмейді (Кенин-Лопсан, 2002, 79 б.).

Хакастарда бір жыл ішінде жерлеу орнына барып, өлген адамды төрт рет: 7-ші, 40-шы, 100-ші (қазір жарты жыл) және жылдығында еске алып отырады. Ең маңызды еске алу 40-шы (қырығы) күн болып есептеледі, бұл күні өлген адамның жаны ана дүние алдында есеп береді. Үшінші еске алу 100-ші күні өтеді, қазір жарты жылда. Зерттеушілер мұны көрші орыстардың ықпалы деп есептейді. Соңғы еске алуды бір жылдан кейін өткізген [24, 117, 145 бб.]. Еске алу ғұрпын хакастар 7-ші, 20-шы, 40-шы, жарты және бір жылда өткізеді деген де деректер бар [25, 390 б.].

Кеңес Үкіметі кезінде атеистік насихаттау жағдайында дін отбасылық қарым-қатынас деңгейінде жүргізілді. Осы кезеңде кез-келген дінге сенім иелері, көршілік жақсы қарым-қатынас орнатып, бір біріне құрмет, төзімділік көрсетіп, коммуникация аралық байланыстың бір элементін жүзеге асырды.

В.П. Дятконова айтып өткендей, теленгіттер арасындағы христиандық жерлеулер қорымда емес, яғни марқұмды жеке жерлеу орын алған. Қазіргі кезде де Алтайдың ауылдық

жерлерінен крест қойылған жеке тұрған зираттарды табуға, көруге болады[26, 190 б.].

Шоқынғандарды жалпыға танымал христиандық нормаларға сай жерлеген, Қайтыс болған адамды сол күні жуындырып (бұл міндетті туысы емес адамдар атқарған) таза және арнайы орыстың көйлек, жейде, орамал сияқты киімдерін кигізен, мойнына крест таққан. Ағаш табытқа салынған мәйітті үйден басымен шығарып, көрді жерден терең етіп қазбаған. Аяқ жағына да крест қойған. Жерлеу орнын (зиратты) қоршаған. Кейде зират үстіне бірнеше қабаттан тұратын тік немесе пирамида түріне ұқсас ағаш ескерткіш орнатқан. Мәйіт жатқан үйдің бөлмесіне шырақ жаққан, икон қойып, дұға оқыған. Дұға оқуды дін қызметкері ғана емес, жерлеуге қатысқа немесе дұға білетін басқа адамдар да оқыған. 9-шы, 40-шы күндері еске алу күндерін өткізген.

Бұл күндері жерлеу ғұрпында маңызды рәсімдер сақталады: егер өлген адам көзі тірісінде діни қағидалар мен діни ұстанымдарды атқармаса, ұстанбаса да, егер ол өлген адам шоқынған болса болды, оны христиандық жерлеу салтымен жерлейді. Жаңа киіммен, арнайы табыт жапқышпен жабады, крест қояды, шырақ жағады.«Чачылгы» (*чачылта*, «*неме билер кижжи*») сияқты Алтай ғұрыптары орындалмайды.Шіркеу үйге жақын болса, шіркеудің дін қызметкері діни аза өлең айтады, шіркеу алыс болса, жерлегеннен кейін шіркеуге барғанда туысқандарының тапсыруымен орындалады. Жерлеген кезде қазіргі таңда қосалқы, ілеспе заттар қойылмайды. Бірақ жас әйел өлсе *көжжөгө* (шымылдық) қойылады. 3-ші, 9-ші, 40-ші күндері және 1 жыл соң еске алу күндері өткізіледі.Қайтыс болған күні туыстары сол үйге түнімен жиналады. Еске алу асын беру 8-нен 9-шы, 39-дан 40-шы күнге өткен кеште беріледі. Еске алу дастарханына (поминкаға) келген адамдар өздерімен тағам түрлерін немесе ақша алып келеді. Дастарханнан қалған тағамдарды таратып береді. Өлген адамның туыстарына рәсімдер үшін тиым салынбайды.(АДМ 2008 г. Усть-Канский, Усть-Коксинский районы. Республика Алтай).

Ал, шоқынбаған алтайлық отбасында шоқынған келін қайтыс болса, оны христиан салтымен жерлейді, бірақ үлкен кісілердің ұйғарымымен *чачылгы* (*чачылта*) рәсімі орындалған. Бұл әрекетті үлкендер, бұлай жасамасақ әулеттегіқайтыс болып

кеткен шоқынбаған адамдардың рухтары «осы рәсімді» сұрап келеді деп түсіндіреді.

Улагандық алтайлықтарда да шоқынбағандардың еске алу күндерін, 3, 9, 40-шы күндері өткізеді. Бұл өңірде ертеде де, қазірде де православтық ортаның әсері байқалады. Бұл аудан Алтай Республикасындағы ең көп шоқынғандар тұратын жер. Бірақ бұл өңірдегі алтайлықтар *чатылта* рәсімін орындамайды. Дегенмен үлкен кісілер чатылта рәсімін орындамаса, ана өмірге барғанда о дүниелік туыстарына барып қосылмайды дейсе де. Оның рухы үшін бұл рәсімді атқаруды жойып алған. Улагандық қариялар бұл жердегі «*тургакту жер*», яғни жердің қолайсыздығымен бұл рәсімді қолданыстан шығып отырғанын түсіндіреді. Шоқынған алтайлықтардың жаны *чатылга* рәсімін орындамаса кетпейді, тірілер қасында жүреді, деп түсінеді. Еске алу күндерін өткізу кестесінде айырмашылық жоқ. Ата-аналарды еске алу күнінде зират басына барады. (АДМ 2008 г. Улаганский район. Республика Алтай).

Усть-Кан ауданының Верх-Ануй ауылында православиелік болып қайтыс болған адамның мәйітін жуады, орамалмен сүртіндіреді (орамалды жуындырған адамға береді, ал сабынды күйеуі жанжалдасқыш адам алады), киіндіреді, аяқ киімін кигізеді, табытқа салады. Үстінен крестпен кестелеп тігілген арнайы ақ матаны жабады. Маңдайына шіркеуден арнайы сатып алынған қағаз лента қойылады. Оң қолына тиындар оралған бет орамал (тиындар о дүниеде күнәларына өтеу болу үшін); сол қолына – крест немесе икон (одан соң жерлеуге апарарда иконды алып тастайды) қойылады. Шіркеулік шамдар мәйіт үйде болған үш күн бойы жанып тұрады. Олар мәйіттің бас жағында үстел үстінде немесе орындықтарда тұрады. Шоқынған адамдар (бұрындары әжелер көп болған) келген кезде шоқынады, дұғалы сөздерді шырқайды. Үш күн бойы шырқаулары тиіс. Әдетте шоқынған әжелер жиналып бірге келіп күніне бір уақыт шырқап кетеді. Бірақ қазір көбісі нені және қалай айту керектігін білмейді. Мәйіт үйде жатқан уақытта адамдарды дастарханға шақырып, шәй ішу ұсынылмайды.

Қайтыс болған адамның киімдеріндегі түймелер, үлгектер кесіліп алынады, сырға, сақиналары шешіледі. Алдын қолында болған крест қалтасына салынады. Мәйітті үйден алып шыққанда табыт тұрған орындықтарға туыстары отырып, кейін олар да

мәйіттің соңынан сыртқа шығады. Зиратқа тиындар тасталып, қайтыс болған адаммен қоштасады, табытты ұзын орамалмен жабады. Матаны қиып, қабірді қазған және көмген адамдарға үлестіріп береді. Асқа шақырады – «түскі асқа» деп айтады. Түскі асқа тек ыстық тамақтар: көже, ботқа, тауық сорпасымен кеспе, кисель беріледі. Салаттар дайындалмайды. Бәрі еске алу үшін қырлы стақанға арақ құйылады. Жеке бір стақанға да арақ құйып үстіне нан тілімін қойып қайтыс болған адам суретінің немесе иконның жанына қояды. Жаназадан соң ас уақытында барлық адамға бет орамалдар үлестіріледі. Келесі күні жақын туыстары міндетті түрде «халін білу үшін» зиратқа барады. Зиратқа тары шашады, кәмпиттер, печеньелер қалдырып кетеді. Марқұммен сөйлеседі; жаңа жерде қалай ұйықтағанын сұрайды және т.б.

Тоғыз күндікке ыстық түскі ас дайындайды. Міндетті түрде «Кутерьма» – мейіз қосылған күріш ботқасын, көжелер, тары ботқасын, кеспе көже, кисель дайындайды. Еске алу үшін арақ беріледі. Шоқынғандар шоқынады, дұға сөздерін айтады, ас ішіп, үйлеріне қайтады. Туыстары зиратқа бет алып, тары, кәмпит,, печенье апарады.

Қырқыншы күні дәл осылай еске алады, бұл жолы тек қырық жаңа қасық тарады. Жерлеу күні қойылған арақ пен нанды бұл күні бірінші болып келгенге ұсынады. Киімдерінің ескісін өртейді, жөні түзуін балалары мен туыстары өздеріне қалдырады.

Қайтыс болған соң бір жыл өткенде де ексе алады. Ыстық ас дайындайды, зиратқа барады. Жыл сайын ссылай жасайды, үш жыл еске алады. Ата-аналар күнінде де зиратқа барып еске алады. Зираттың күтіміне көңіл бөледі. Жерлеу күнінде, еске алу күндерінде туыстарды жалғыз қалдырмайды: түнге түні бойы ұйықтамайтын адамдар қалады, міндетті түрде шам жанып тұрады. Мұндай үйден ештеңе алып шықпайды (АДМ 2007 г. Усть-Канский район. Республика Алтай).

Ф.А.Сатлаевтың жазуы бойынша, кумандиндіктердің жерлеу ғұрыптары ХХ ғ. басында христиандықтың әсерінен айтарлықтай өзгеріске ұшыраған. Бұл уақытқа қарай шоқынған кумандықтарды христиан ғұрыптары бойынша жерлеген. Бірақ христианизацияға ұшырамаған олардың көпшілік бөлігі өздерінің ескі салттарын ұстануды жалғамтырып келген, десе де айналадағы орыс халқының ықпалы себебінен оларда да біршама өзгерістер орын алған. Жерлеу кезінде қайтыс болған адамның

анасы мен әйелінен басқа әйелдер қатыспаған. Барлық жерлеу салттары қысқаша мынадай сипатта болатын: мәйітті жылы сумен жуындырады, ең әдемі киімін кигізіп үлкен орындыққа жатқызып екі күнге қалдырады. Барлық есік-терезелердің алдына темір заттар, мысалы, балта, пышақ, орақ, шанышқы қойылады. Мұның себебі үйге «узут» – қайтыс болған адамның жаны кірмес үшін. Сонымен қатар, түнде жарықты қосулы қалдырады. Екінші күні табытты реттестіреді. Оның ішіне қайтыс болған адаммен бірге оның киімін, мүштік-түтік, дорба, оттық, және жерлеу асы қойылады. Мәйітті үйден аяқ жағынан шығарады.

Қабір шығыстан батысқа қаратылып, мәйіттің ұзындығына сай тереңдікте қазылады. Шұңқыр түбіне табыт қойылатын екі көлденең ағаш төселеді. Мәйіт басы батысқа қаратылады. Кейде шұңқыр бұрыштарына табыт үстіне қалқа болатындай төрт тіреуіштерге көлденең ағаштар қойылған. Оның үстіне тақтайлар қойылады. Жерлеуге қатыскандар бәрі жерден уыс топырақ алып шұңқырға үш реттен лақтырады. Одан соң қабірді топырақпен көмеді. Жаз болсын, қыс болсын табытты шанамен жеткізіп, барған соң сындырып сол зиратта қалдырып кететін болған. Қалақтардың саптарын алып, оларды да сол жерге тастап кетеді. Өздерімен тек темір бөліктерін алып кетеді. Жерлеген соң қайтыс болған адамның туыстары бәріне бірден арака ұсынады. Алдымен қайтыс болған адамның рухына арнап дәм ұсынылатын. Одан соң зираттың айналасында күннің қозғалу шеңберімен үш рет айналып қоштасып, үйлеріне қайтады. Және мәйітті алып келген жылқы жерлеуге қатыскандардың алдында жүреді. Егер ол асау болса, оны байлап алып жүреді. Жасы үлкен туыстарының бірі шөп түйінін жұлып, оны зиратқа тастап, артына қарамай басқалардың артынан ілесіп кетеді. Зираттан қайтқан уақытта артқа бырлып қарауға тыйым салынады. Үйде қалғандар олардың алдыранан күтіп алып, су алып шығады, жерлеуге қатыскандардың бәрі бет-қолдарын жуады. Үйде жерлеу асын ұйымдастырады [27, 162–163 бб.].

Таулы Алтай қаласында тұратын тубалар отбасында информатордың хабарлауынша, жерлеу рәсімі әдетте христиан дәстүрлері бойынша жүргізіледі. Марқұмға жаңа киімдер кигізеді, шіркеуден жамылғы, маңдайға лента сатып алады. Жаназасын шіркеуде немесе үйге дін қызметшісін шақырады. Бірақ марқұммен бірге табытқа, оның аяқ жағына бас киім, түтік

және тамақ салынған қалташалар қояды. 9 және 40 күндік садақасы беріледі. Туған-туыстары марқұмның үйіне азық-түлік, ақша, тәттілер, арақ әкеледі. Арнайы асты күтпей, келген қонақтарды дастарханға шақырып, шай береді. Жерлейтін күні, садақа күндері марқұмның үйінде түнейді, бірақ ешкім көз ілмейді. Дастарханнан жолға деп арақ, тамақ береді. Марқұм үйде түнегенде үйді *арчынмен* ыстайды. Бірі мұны иіс болмауы үшін десе, екіншілері – үйді аластау үшін деп түсіндіреді. Ата-аналар күнінде зиратқа күтім жасайды.

Шебалинск ауданы Актел ауылында тұратын келесі тубалар отбасы марқұмға жаңакиімдер кигізетінін айтты. Жерлеу барысында қасына қосымша бұйымдар қойылмайды. Туыскандары түнейді, түнде оның бетін жауып, таңертеңгісін ашады. Келгендер өзімен бірге азық-түлік, ақша әкеледі. Азық-түлік пен тамақты таратады. Садақада бет орамалдар мен қасықтар таратады. Садақа күндері дәстүрлі рәсімдер жасалмайды.

Осылайша, православ алтайлықтардың жерлеу салтында дәстүрлі алтайлық тәжірибенің кейбір белгілері сақталған. Мұндай үйге құр қол баруға болмайтынын әрбір информатор айтқан болатын. Бұл өзара көмек көрсетудің әсері болса керек.

Алтайлықтардың барлық тобында марқұмның үйінде адамдардың болуы байқалады. Бұл дәстүр о дүние туралы көзқарастың ықпалы мықты болғандықтан сақталуы мүмкін. Мұндай үйді, әсіресе түнде «зұлым күштер» қоршайды деп сенеді. Сондықтан, зұлым күштерді қуу үшін түні бойы от жанып тұрады. Ұйқыдағы адам оларға қарсы тұра алмайды, сол себепті сергек отыру керек.

Кейбір отбасыларда отпен немесе *арчынмен* аластау сақталған. Ежелден от тазартушы қызметін атқарады, ал *арчын* бурханизмнің арқылы кең таралды, десе де алтайлықтардың архаикалық дәстүрінде бұрыннан болған. Жерлеу кезінде арчын тұтату Турачак ауданының тубаларында да кездесетіні қызығушылық тудырады.

Кейде шоқынған алтайлықтарда *чачылғы рәсімі (чачылта)* және қойды арнайы құрбан шалу жасалады, бірақ бұл дәстүрлі дүниетанымды ұстанатын туыскандардың күшті ықпалымен байланысты болуы мүмкін.

Улаганск ауданындағы жерлеу рәсімінде *таайының* ролі туралы сөз болады – бұл бұрын маңызды болған матрилинейліктің жұрнағы болуы мүмкін.

Православиенің ықпалымен алтайлықтардың дәстүрінде өзгерістер орын алды. Жерлеу дәстүріне жаңашылдықтар енді: арнайы зираттарда жер асты жерлеу орындарының қалыптасуы, садақа күндері. Бұл сюжеттердің толық жетілмегендігімен және дәстүрлі сенімде бұл тақырыптың табу болуымен байланыстырылады. Осыдан келе, христиандықтан «күна», «тозақ», өлімнен кейінгі өмір туралы қалыптасқан көзқарастың түсіндірмелері ізделеді.

Таулы Алтайдың жергілікті халқының отбасылық дәстүрін сараптау арқылы оның XIX – XX ғғ. басында күрделі өзгерістерге ұшырағанын тұжырымдаймыз. Әдетте бұл дәстүрлі көзқарасты өзгертіп, атеистік насихаттар жүргізілген XX ғасырдағы тарихи реалиялармен байланысты. Бірақ XIX – XX ғғ. алтайлықтар арасына Алтай діни миссиясының православиені енгізуі аймақтағы орыс тұрғындармен тұрмыстық байланысты күшейтумен қатар, православиенің кейбір элементтері XX ғ. сақталып, XXI ғ. қайта жанданды.

Кейбір отбасылық дәстүрлер өмір салтының өзгеруіне байланысты жойылғанын ескеру керек. Ең алдымен бұл бала туу рәсімдерімен байланысты, себебі кеңестік кезеңде бала босану перзентханада жүргізілді. Алайда бұл дәстүрлі көзқарасты ұстанушыларда да, православтарда да бала мен *таайы* арасындағы тығыз байланысқа әсер етпеді. Баланы шоқындыру оны жамандықтан сақтау үшін есімін ауыстыру қажеттігімен алтайлықтардың дәстүрлі дүниетанымына оңай енді.

Үйлену салты жоғары дәрежеде сақталды, православ алтайлықтарда бұл шіркеулік некелесумен толықтырылды. Жерлеу дәстүріне келсек, православие православ емес алтайлықтардың дәстүріне де ықпал жасады. Сонымен қатар, дәстүрлі дүниетанымға «тозақ», «күна», «жаза» секілді христиандық идеялар енді.

Әдеби және далалық материалдар православиенің түрлі дәстүрге терең еніп қана қоймай, Таулы Алтай этностарына әсер етуінің түрлі қарқынын көрсетеді. Православтық менталитет кумандин, челкан, тубаларды және улаган теленгіттерін толықтай қамтыды, бұл православиенің олардың ортасына

ертерек енуімен және орыстармен тығыз көршілік, тұрмыстық пен туыстық қатынаста болуымен түсіндіріледі.

Алтайлықтардың отбасылық дәстүрлі ғұрыптарына келсек, шаманизм мен бурханизмнің ықпалы дәрежесімен байланыстыралатын аумақтық-территориялық нұсқаларда сақталғанын айта кету керек.

Православие ықпалының артуы XX-XXI ғғ. сай келеді. Нәтижесінде қалыптасып келе жатқан православтық ғұрып Таулы Алтайдың жергілікті халықтары арасындағы дәстүрдегі алуандықты жойып, дәстүрлі алтайлық және орыс православиелік элементтері үйлесім тапқан синкреттік отбасылық ғұрыптың қалыптасуына әкелді.

### **5.5 Православиелік алтайлықтардың мәдениетіндегі діни мерекелер. Дәстүрлі рәсімдердегі өзгерістер**

Православие ілімін қатаң ұстанатын жанұялар Жаңа жыл мерекесін тойламайды. Себебі, бұл мереке христиандық ауыз бекіту айымен бірдей келеді. Бұл күні дастарханға ауыз бекітуге арналған тағамдар қойылады.

Олар Рождество мерекесін міндетті түрде атап өтеді. Бұл күні шіркеудің таңғы қызметі атқарылып, мерекелік дастархан жайылып, достар шақырылады және туыскандардың үйін аралайды. Иисус Христостың құрметіне өлеңдер айтылады. Кешке таман тамақ жасалынып, мерекелік дастархан дайындалады. Түнде қаңтардың 6-нан 7-не қараған түні көшеге шығып, аспандағы алғаш көрінетін жұлдызды күтеді. Алғашқы жұлдыз көріне қалған жағдайда Рождество Христово басталады. Бұл мереке жанұя айналасында тойланады. Тамақ жемес бұрын «Рождество Христово» дұғасы оқылады.

Крещение мерекесі таңғы қызметтен кейін басталады. Сағат таңғы 8-де священник өзендегі суатты қастерлейді. Келушілер суаттың суын алып, кейбіреулері сол суатқа шомылып жатады. Олар тазаланып болған соң, баталарын алады. Қасиетті сумен қастерленген үйлер, терезелер, есіктер, қоралар – сол үйде барлығы жақсы болсын деп, қорадағы мал аман есен өссін деп жасалынады. Су бір орында көп тұрып, жылдар бойы бұзылмайды. Жайдан жай қасиетті суды пайдалануға болмайды.

Көптеген әңгімелерге сүйенсек, егін жақсы шығу үшін, осы қасиетті суды көшеттерге құйған екен. Бұл суды түрлі аурудан емделу үшін үстілеріне құяды.

Қызылтал жексенбіде шіркеуге қызметке келген адамдар, қызылтал бұтағын алып келеді. Ғибадатханада қызметті өтеу барысында қызылтал бұтағын қастерлейді. Бұл бұтақты олар сусыз құтыға салып, иконаның жанына қояды. Бір жыл өткен соң бұтақты қағазға орап, пешке жағады немесе бұтақты қораның бір жеріне іліп қояды, сонымен қатар бұтақты өртеп, оның күлін мол өнім алу үшін егістікке шашады. Тағы бір ақпаратқа сүйенсек, осы мерекеде қызылтал бұтағымен адамдар мен малға тигізу арқылы оларға бата беруге болады.

Пасха мерекесінің алдында қатаң түрде ораза ұсталынуы қажет. Бұл уақытта тағам ретінде мал өнімдерін пайдалануға болмайды: ет, сүт. Ақпарат берушілердің айтуынша бүгінгі таңда ауыз бекіту жеңіл, себебі дүкендердежеміс, көкөніс, саңырауқұлақ, жидектер баршылық (АДМ 2008 г. Улаганский район. Республика Алтай). Сенбі күні сағат түнгі 12-де меркеге қатысты қызмет басталады. Храм айналасында Крест жүрісі барысындаалтай тілінде «*Христос Тирилди*» өлеңі айтылады. Шіркеуге алдын ала кресттелген жұмыртқа, кулич әкелініп, олар қасиетті сумен қастерленеді. Сағат түнгі 3-4 те қызмет аяқталады. Таң атқан соң олар бір-біріне кресттелген жұмыртқа мен куличтерімен барады. Меркелік дастархан жайып, достары мен туысқандарын шақырады. Қызыл төбенің басында шіркеу мектебінің балалары ойнайды. Горно-Алтайск қаласының орталық көшесінен сағат 14 те дәстүрлі түрде Крест жүрісі өтеді, оған қатысамын деушілердің барлығы келеді. Басқа мерекелерінің өткізілуінің сипаттамасы. Пасха алдында қатаң түрде 40-күндік ораза ұсталады. Оның алдында, жұмыртқаларды түрлі түске бояп, кулич дайындалып, сағат кешкі 11-ге дейін тамақ әзірленеді. Кейін храмға қызмет өтеуге барады. Қорапқа салынған кулич, жұмыртқа шіркеуге әкелініп, олар қастерленеді. Қызмет таңғы 4-5 дейін созылады. Үйде дастархан жайылып, жанұя мүшелері «Христос Воскресе» сөзін айтып столға жайғасады. Ең алдымен жұмыртқа, кейін куличті жей бастады. Иконаның алдына қастерленген жұмыртқа қойылады. Егер, жұмыртқа бұзылып кетсе оны пеште өртейді.

Троицада кешкі және таңғы қызметтер өтеледі. Кешке, мереке алдында храмды гүлдермен сәндеп, еденге гүл мен шөптерді төсейді. Қызмет барысында гүлдерді қастерлейді. Үйдегі қастерленген гүлдерді иконаның алдына немесе қораларға іліп қояды.

Илья пайғамбардың күнінде тек қызмет қана өтеледі. Жанұяда оны аса атап өтпейді.

Тубаларка NN айтуы бойынша жанұяда Рождество, Пасха, Троица и Покров мерекелері ғана атап өтілетін болған. Қазіргі таңда ол өзі шіркеуге Рождество мен Пасха үшін барады, ал кейбір туысқандары Пасханы ғана өтейді. Отбасыда барлығы ауыз бекітуге тырысады. Бала кезінен әжелері Аксинья Николаевна имен Матрена бұл күні жұмыс істеуге болмайды деп тәрбиелеген, себебі, бұл «*жаан байрам*» үлкен мереке (АДМ 2009 г. г. Горно-Алтайск. Республика Алтай).

Христиан ілімін ұстанған отбасыларда, мұра болып келе жатқан отбасылық иконалар сақталады. Әжелерден қалған иконалар ерекше сый құрметке ие. Алтайлықтар арасында «Қазандық Құдай ана», «Николая Угодниктің» иконалары сақталған.

Алтайдың байырғы халықтар арасында христианадық мерекелердің қыстық-көктемдік циклдары бекітілген (Рождество, Крещение, Масленица, Пасха, Родительский день). Олар өз атауларын алып және жергілікті жағдайлармен үйлесім тапқан. Алтайлықтар үшін ең ерекше православиялық мерекелер Крещение, Құдайдың Иерусалимге кіруі (Қызылтал жексенбісі), Пасха және Қасиетті Троица Пятидесятник күні. Мұның барлығы, атеистік дәуірден кейін діни мерекелерден халықтық мерекелерге трансформацияланып, таза діни мейрам ретінде қарастырылмайды деп түсіндіріледі. Сонымен өзгеру арқылы, алтайлықтардың сана сезімінде ерекше орын алады. Оған қоса кресттелген халықтың және кресттелмеген халықтың бірге өмір сүріп, ықпалдасуы бар екендігін жоққа шығара алмаймыз. Христиандық мерекелердің көптеген ғұрыптары өзгеріске ұшыраған. Крещенида су алынады. Алынған суды түрлі ауруларға және қатты шошынғанда қолданады.

Суға деген мұндай қатынас алтайлықтардың ежелгі түсініктермен, оның адамға деген жағымды әсерлерімен байланысты. Қызылтал жексенбі күні оның бұтақтарымен үйді

тазалауға болады және онымен малды ұру арқылы, төл санын көбейте алады. Пасханың екінші атауы бар - «*Қызыл жұмыртқаның байрамы*» («Қызыл жұмыртқаның мейрамы»). Бұл күні дастархан жайылып, жұмыртқалар боялып, бір-біріне қонаққа барады. «*Қызыл чечектив байрамы*» - («қызыл гүл мейрамы») – Троицаның негізгі мақсаты бұл күні жерге жатып, күнге қуану керек. Верх-Ануй ауылынан NN ақпарат берушісі православ болмай тұрып, үш-төрт жыл бұрын осы Троица күні картоп еккен. Жол жөнекей өткен, православ емес көршілері, мерекені тойлатуға бара жатып, оларды «үлкен мереке күні жұмыс істеп жатырсыңдар» деп айыптаған болатын. Алайда, сол олар егін егу керек болған. Кейінен бұл жағдай ұмытылып кетті. Күзге оның күйеуі қатты науқастанып, Барнауыл қаласында ота жасалған. Әйелдің айтуынша мұның бәрі сол православтардың мерекесі күні жұмыс істегені үшін болған.

Жасы үлкен алтайлықтар арасында Ильин күнін атап өту кең таралған. Бұл күні егістіктен алынған картоптың дәмін көруге болады, сонымен бірге бұл күннен кейін найзағайдан қорықпауға болады: ол «*тыңду немеге*» тимейді, яғни тірі жанға тимейді.

Таза православиялық діни мерекелер алтайлықтардың сана сезімінде трансформацияға ұшыраған. Негізгі православиялық мерекелердің алтай тіліне аударылуы олардың дәстүрлі санаға кіргендігін байқатады. Алтайлықтардың дәстүрлі санасы өздерінің мәдениеті мен православиялық діни элементтермен қарама-қайшы қою бағытталмаған. Олар өздерінің ежелгі дүниетаным және христиандық түсініктерін ұштастыруға тырысады. Сакральды мағына беретін судың (*аржан-суу* – кресттелген су), бұтақ (*арчын* – қызылтал бұтағы) маңыздылығы артып, қасиетті су мен қызылтал бұтағы алтайлықтардың дәстүрлі сенімінде өз орындарын табады. Бұрын православиелік мерекелер шіркеулік статуста болса, қазіргі таңда олар отбасылық мәнге ие болған.

Келтірілген деректер қаргі таңда алтайлықтарда діни синкретизімдік үдеріс жүргендігін дәлелдейді. Бұған дәлел ретінде қарапайым адамның «*Алтайдың Чолмоны*» газетінде жариялымы: «алтайлықтарда екі сенім бар – біреулер «*Ақ жанға, ағаш-тажына, Алтайын алкайт*» дегенге сыйынса, кейбіреулері орыс сенімі – Христосқа сыйынады. Мен кресттелгенмін, алайда, шіркеуге бармаймын, соның өзінде де сыйынамын. Сонымен

қоса Алтайға бата беремін. Мен де қазір екі сенім қалыптасты. Адамда өзі бір сенім болу керек, ал менде болса екеу. Мен қайсы сенімді ұстану керектігін түсінбеймін. Екеуі де жақсы деп ойлаймын. Қазіргі адамдар екі сенімде болса күмәнданады. Үлкен қариялар бұл күнә деп айтқан» [28, 2 б.]. Біздің алдымызда мысал ретінде діни синкретизімнің қалыптасқандығын көреміз, яғни православиені өзінің дәстүрі ретінде қабылдап, сонымен қоса халық жадында кезінде сонау заманда христиандыққа күштеп кіргендігі сақталуда.

Қарастырылып отырған материал, алтайлықтар арасында православие дінін қаншалықты деңгейде қабылдайтын жөнінде бірнеше топқа бөлуге болады. Қазіргі таңда тек үш топ жайлы айтуға болады. Біріншісі: христиандық өз отбасының, халқының мәдениеті ретінде қабылдайды. Бұл топқа кумандар, челкандар, тубалар кіреді.

Екінші топқа: христиандықты қабылдап, өзінің дәстүрлі сенімінен ажырап кете алмағандар. Олар екі сенімде болады. Бұған теленгіттер кіреді.

Үшінші топқа: формалды түрде христиан дінін қабылдап, олар үшін православиеге сыйыну емес, бұған әлеуметтік жағдайдың төмен болуы итермелейді. Бұл бүкіл алтай халқына тән нәрсе.

Аталған екі топ XIX ғ. аяғы мен – XX ғ. басында белгілі болғанымен, қазіргі таңда актуалды емес. Себебі, православие қабылдағаннан кейін экономикалық пайда бермейді, алтай және орыс халқының жиі қатынастары православиені «қауіпті емес» құбылыс ретінде көруге мүмкіндік береді.

Алтай Республикасының қоғамдық қызметкерлері «Алтай миссиясы әрдайым синтезге бағыт алғандығын» айтады.

Қазіргі кезде православия сыйынушылары отқа табынуды, кейде оразада ет пен сүтті қолдануға рұқсат береді. Бұл алтайлықтардың дүние көзқарастары өзгеру үшін әлі де көптеген жылдар қажет екендігін дәлелдейді. Сондықтан Алтайда православие дәстүрлі сеніммен бірге діни синкретизм ретінде өмір сүреді. Алайда, православиялық емес алтайлықтар өздерінің дәстүрлі мәдениетінде христиан дінінің кейбір мерекелерін атап өтеді.

Православтың әсерінен Алтай халқының дәстүрлі рәсімінде өзгерістер болды. Қазіргі уақытта болашақ аналар медициналық

мекемелерде босануды қалайтынына байланысты, баланың туылуына қатысты рәсімдер (кіндік кесу, нәрестені босану кезінде ананың пайдаланған киімдері т.б.) үйде өткізілмейді. Дәстүрлі мәдениетте баланы босандыру рәсімін өткізген әйелге ерекше орын берілді. Бүгінгі күнде оған қатысты жоралғылық жойылып кету қауіпінде тұр. Соңғы уақыттарда жас ата-аналар «кіндік анасын» өз туысқандарының арасынан тағайындайды.

Белгіленген «кіндік ана» балаға туған ата-анасы сияқты жауапкершілікпен қарайды. Бір жағынан, дәстүр бойынша «кіндік ана» деген дәстүрлі ұғымды, екінші жағынан орыстардыңкіндік шеше мәдениетін сақтауға тырысатының байқаймыз. Хакастардабаланың тұңғыш тістері пайда болғанына арналған «*тіс тойы*» меркесі бар. Шақырылған қонақтар балағакішкентай сыйлықтарын беріп, оларды «тіске» беріп жатқанын айтады. Бұл әдет-ғұрып (тіс үшін сыйлық) тек қана Хакасиядағы барлық жерлерде бүгінгі күнге дейін, жаңа туылған нәрестемен алғашқы кездесулерінде де беріле берген [16, 217 б.]. Сондай-ақ, Алтай мәдениетінде де кішкентай баласы бар үйге бірінші рет келіп тұрған адам сыйлықсыз кірмейді, ем құрмағандатүйме тістері «*тиш эдинзин деп*» берген. «Тіс үшін сыйлық»- кеңінен таралған дәстүр емес, әдебиеттерде оны тек Н.И. Шатинова жазған. Дала материалдарын жинау кезінде бұл әдет-ғұрып орыс тілді тұрғындармен жақсы қарым- қатынастары бар Алтай ауылдарының тұрғындары арасында кең таралғаны анықталды. [29, 56 б.].

Христиан дініне жататын христиан дәстүрлері Алтай Республикасының Алтай халқының дәстүрлі жерлеу рәсіміне және еске алу күндерінің кейбір элементтерінің өзгеруіне әкелді. Шамамен 1980 жылдардан бастап, Алтайдың тұрғындары арасында әсіресе орта жастағы адамдардың зираттарға барып және марқұмдардың қабірлерін күту басталды. Көбіне бұл қайтыс болған күні немесе «*өлгөндердин байрамы*» мерекесінде жүргізілді. Христиан күнтізбесіне сәйкес бұл күнді Алтай халқы «өлгендерді еске алу күні» деп атайды. Дегенмен, бұрын бұл күн Алтай ауылдарында ешқашан атап өтілмегенімен. Бірақ ХХ ғасырдың аяғында пайда болған «*өлгөндердин байрамы*» дәстүрі, кейбір ауылдардақұлдырай бастады. [30, 118 б.].

Бұл рәсімде күнделікті байланыстарға байланысты орыс мәдениетінің әсері байқалады. Кеңестік дәуірде атеистік насихат

жағдайында діндердің әсері күнделікті байланыстар түрінде жүзеге асырылды. Бұл кезеңде басқа дінді ұстанушылар арасындатату көршілік қарым-қатынастар, құрмет пен төзімділік орнады. Әлемдік діндердің көптеген элементтері күнделікті деңгейге ауысып, коммуникациялардағы мәдениет элементтері ретінде қабылданады. Алтайлықтардың қазіргі заманғы дүниетанымы, Алтай мәдениетінің дәстүрлі элементтерінен ғана тұрмайды.

Дәстүрлі Алтай мәдениетіне әлемдік діндердің (христиандық және буддизм) бейімделуі жүрді. Осының салдарынан діни ассимиляция емес, діни синкретизм жүреді. Кейін дәстүрлердің біртіндеп бірігуі туындады. Діни элементтерді, түрлі діни жүйелер, бірлестіктерін бірігуі, жана көзқарас құрылымы, рәсімді қалыптастыру үрдісі жүре бастады. Және бұл құбылыс халықтар арасындағы диалогты дамытуда, әртүрлі діндер тарапынан қолдау көрсететін фактор болып табылады.

Өзара қарым-қатынас диалогын мәдени ақпарат алмасудың процесі ретінде емес, өзара түсіністікке бағытталған саналы бағыт ретінде түсіну керек. Толерантты болып қана қоймай, төзе біліп, сонымен қатар басқа адамдарды түсінуге үйренуге ғана емес, сондай-ақ ол арқылы өз-өзінді терең түсінуге мүмкіндік береді. Өзіңіз үшін басқа дінді қабылдап қана ғана емес, рухани жағынан оң көзқараспен бағалауға, өзіңізді қабылдауға жағымды нәрсені түсінуге, анықтауға және ассимиляциялауға мүмкіндік беру керек.

Автордың далалық материалдары (мәтінде – АДМ)

1 Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1887 год. – Томск: Типо-литогр. Михайлова и Макушина, 1888. – 65 с.

2 Шерстова Л.И. Бурханизм в Горном Алтае // Этнографическое обозрение. – 2005. – № 4 – С. 22-37.

3 Выписка из дневника Миссионера Духовной алтайской миссии протоиерея Стефана Ландышева. За 1-ю треть 1859 г. – М.: [Б.и.], 1861. – 34 с.

4 Чинина Э.П. Синтез ценностей православия и язычества в художественном мире М.В. Чевалкова // Этносоциальные процессы в Сибири. – Новосибирск, 2004. – Вып. 6. – С. 260–261.

5 Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: сб. этнографических ст. и исслед. алтайского миссионера, протоиерея В.И. Вербицкого. – М.: [Б.и.], 1893. – 256 с.

6 Муйтуева В.А. Алтай Духовный миссия ла алтайлар. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. респуб. тип., 2002. – 187 с.

7Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Переселенческие поселки, образованные в 1878 году. – Барнаул: Типо-литогр. Главного Упр. Алт. окр., 1900. – Т. III. Вып. 1. – 128 с.

8 Православный Благовестник. – М. – 1911. – №3. Кн. 1-я. – 121 с.

9 Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1973. – 474 с.

10 Кокышев Л. Арина // Алтайдын кыстары / Дочери Алтая. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд. Алт. книж. изд-ва, 1980. – С. 8–246.

11 Мчедлов М.П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в межкультурных контактах // Социологические исследования, 2006. №10. С. 33-40.

12 Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сб. МАЭ. – Л., 1927. – Т. 6. – С. 19–36.

13 Геннеп ван А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М.: Вост. лит. РАН, 1999. – 198 с.

14 Тадышева Н.О. Этноконфессиональная ситуация в среде молодежи Республики Алтай / Н.О. Тадышева. // Немецкие исследователи на Алтае сборник материалов науч. конф. с межд. участием, посвященной 170-летию со дня рождения В.В. Радлова. – Горно-Алтайск, 2007. – С. 66–67.

15 Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника / пер. К.Д. Цивиной и Б.Е. Чистовой; коммент., послесл. и ред. С.И. Вайнштейна. М.: Наука, 1989. – 749 с.

16 Бутанаев В.Я. Воспитание маленьких детей у хакасов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. – Л., 1988. – С. 206-221.

17 Васильева Е.А. Воспоминания // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая. СПб., 2008. - С. 213.

18 Дыренкова Н.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // Советская этнография. 1937. №4, – С. 18–45.

19 Патачаков К.М. К вопросу о влиянии русской культуры на культуру и быт хакасов в XVIII-XIX вв. // Записки Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории – Выпуск IV. – Абакан: Хакасское книжное изд-во, 1956. – С. 47-62.

20 Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). – Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 1995. – 207 с.

21 Бураков В.А. К вопросу о похоронной обрядности у хакасов // Сибирский сборник – 1. Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. 2: [сборник результатов научных исследований, изложенных на VII Сибирских чтениях, посвященных памяти Г.Н. Грачевой, прошедших 23-24 октября 2007 г. в МАЭ РАН / отв. ред. к.и.н. Л.Р. Павлинская]. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2009. – С. 126-136.

22 Кисель В.А. Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы. XVIII – XXI в. – Санкт-Петербург: Наука, 2009. – 142 с.

23 Тадышева Н.О. Обряд *чачылга*: современная похоронно-поминальная обрядность в алтайской традиционной культуре // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы междунар. науч. конф., посвящ. 25-летию Центра устной истории и этнографии лаборатории исторического краеведения АлтГПА (Барнаул, 28–30 октября 2015 г.). Вып. 9/ Под ред. Т. К. Щегловой. – Барнаул: АлтГПУ, 2015. – С. 226–228.

24 Бутанаев В.Я. Будни и праздники тюрков Хонгорая. – Абакан: ООО «Журналист», 2014. – 316 с.

25 Ултургашева Н.Т., Ултургашева И.Г. Обряды защиты жизни в традиционной культуре тюрков Сибири в современный период (на примере похоронно-поминальной обрядности) // Мир науки, культуры, образования. – Выпуск № 5 (42) / 2013. – С. 389-391.

26 Дьяконова В.П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). – Горно-Алтайск: Юч-Сумер-Белуха, 2001. – 220 с.

27 Сатлаев Ф.А. Кумандинцы (историко-этнографический очерк XIX–первой четверти XX века). – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд. Алт. кн. изд-ва, 1974. – 200 с.

28 Биудинов К. Улаганынг ажузында санаалар // Алтайдын Чолмоны, 1996. сыгын ай 13 күн. – С. 2.

29 Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд. Алт. кн. изд-ва, 1981. – 182 с.

30 Клешев В.А. Традиционная похоронная обрядность алтайцев // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы междунар. науч.-практ. конф. Вып. 6 / под ред. М.А. Демина, Т.К. Щегловой. – Барнаул: Изд-во Барнаульского гос. пед. ун-та, 2005. – С. 117-119.

### **Дерек беруші алтайлықтар тізімі**

Антрадонова Мария (Кине) Идруковна, 1932 г/р., сөбк очы, место рождения и проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай;

Белекова (Санина) Эмилия Алексеевна, 1975 г/р., сөбк саал, место проживания г. Горно-Алтайск, (место рождения с. Чибиля Улаганского района);

Епитова (Бичешева) Александра Урмаговна 1936 г/р., сөбк тодош, место проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай (место рождения с. Сузар Усть-Коксинский района);

Керексибесова (Сансарова) Мандык Бадаевна, 1929 г/р., сөбк көжөө место проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай (место рождения с. ТалдаОнгудайского района);

Кокпоева Торко Кайбаевна, 1940 г/р., сөбк көбөк, место проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай (место рождения с. Яконур);

Кокшинова (Арбакова) Галина Типыровна 1947 г/р., сөбк көбөк, место рождения и проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай;

Куркаева (Телетова) Эртечи Адучиновна 1966 г/р., сөбк көбөк, место проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай (место рождения с. Кокоря Кош-Агачского района);

Мантокова (Соронокова) Александра Иженеровна 1938 г/р., сөбк көбөк место рождения и проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай;

Самаева (Васильева) Надежда Александровна 1971 г/р., место проживания с. Кырлык Усть-Канского района Республики Алтай (место рождения с. Мендур-Соккон Усть-Канского района Республики Алтай);

Самаева (Шолкина) Марина Анатольевна 1973 г/р., сөбк көбөк, место проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай (место рождения с. Ябоган Усть-Канского района);

Соенгошева Анна Андреевна 1968 г/р., сӧбк товжан, место рождения и проживания г. Горно-Алтайск;

Тадышева (Куркаева) Зоя Тобоковна 1951 г/р., сӧбк ара, место рождения и проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай;

Тадышев Борис Андреевич 1950 г/р., сӧбк тӧлӧс, место проживания с. Сугаш Усть-Коксинского района Республики Алтай (место рождения с. Балыктуюль Улаганского района Республики Алтай);

Тайборина Анна Адыровна 1930 г/р., сӧбк мундус, место рождения и проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай;

Тельденова (Алмадакова) Лариса Константиновна 1969 г/р., сӧбк оргончы место проживания г. Горно-Алтайск (место рождения с. Курай Кош-Агачского района Республики Алтай);

Токоекова Любовь Трифоновна 1975 г/р., сӧбк кӧбӧк место проживания г. Горно-Алтайск (место рождения с. Балыктуюль Улаганского района Республики Алтай);

Тадышева Агания Андреевна 1959 г/р, сӧбк тӧлӧс место рождения и проживания Балыктуюль Улаганского района Республики Алтай;

Тюрюкова Надежда Васильевна 1965 г/р., сӧбк товжан, место рождения и проживания г. Горно-Алтайск;

Шукаков Валентин Степанович, 1954 г/р., сӧбк кергил, место рождения и проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай;

Шукакова (Мажлаева) Зинаида Ивановна 1958 г/р., сӧбк ирkit, место рождения и проживания с. Верх-Ануй Усть-Канского района Республики Алтай.

Бүгінгі жаһандану кезеңінде Еуразия кеңістігінде түркі және славян халықтары этномәдени доминанттар болып табылатындықтан, олардың өзара байланыстарының бастаулары, дамуы мәселелерін қарастыру еуразиялану идеясы аясында маңызды тақырыптардың бірі болып отыр. Аталған екі суперэтнос ғасырлар бойы бір-бірінің мәдениетін толықтырып, байытып, көркейтті. Түркі және славян этникалық қауымдастығының тарихи интеграциясы бүгінгі таңда еуразиялық одақ туралы идеяның құруға алып келді. Елбасы Н.Назарбаев бұл туралы: «Бүгінде біздің халықтарымыз өздерін қалыптасып келе жатқан еуразиялық біртектіліктің бөлігі ретінде сезініп отыр, оның мәдени, діни және тілдік көптүрлілігімен қатар, бірақ тиімді экономикалық және тату көршілік қарым-қатынастарға басым ұмтылуда» деп атап өткен еді. Сондықтан, монографиялық еңбектің негізгі ғылыми нәтижелері бүгінгі қоғамның сұранысына сай. Себебі бүгінгі таңда біздің халқымыздың тарихи жадын қайта ой елегінен өткізіп және қайта қарау қажеттілігі туындап отыр. Бүгінде әлемдегі конфессияаралық қарама-қайшылықтардың күннен-күнге өсіп, әлемдік жаһандану жағдайында бейбітшілікті сақтаудың тәсілі, ұлттық бірегейлікті қорғаудың және әлеуметтік тұрақтылықтың кепілі ретінде ең маңыздысы әр этностың түп тамырының бірегейлігін іздеу, бірнеше мың жылдардан бері сақталғандәстүрлерге адал болу.

Түркі-славян әлемі Еуразия кеңістігінде мәдени-тарихи тұтастықты қалыптастырған этно-мәдени, әлеуметтік-саяси және халықтармен басқа да қарым-қатынасының дәстүрлерінен құралған.

Этножүйелердің дамуы мен олардың өзара қарым-қатынастарындағы дәстүрлердің орны мен рөлі шығыс славяндар мен түркітілдес халықтардың фольклорлық шығармаларының

үлгілері талдау арқылы екі этносқа да тән сюжеттік және образдық көріністерімен айқындалды.

Түркі-славян этномәдени сұхбаттастығының даму үдерісі көпсалалы, күрделі әрі ұзақ болды. Орта ғасырлардағы көшпелі түркі халықтары да өз заманындаы алдыңғы қатарлы өркениеттерден оқшауланып өмір сүрмегені белгілі. Көрші халықтармен бірде жауласа, бірде бейбіт қатар өмір сүре отырып, өзара мәдени байланыстар арнасына түскен. Түркі және славян халықтарының фольклор үлгілерін және халық философиясын зерттеу олардың мәдени және ділдік сәйкестігін қалыптастырудың негізі, этно-мәдени интеграциялық үдересінен туындағанын көрсетіп отыр. Ортағасырлардағы оғыздардың, қыпшақтардың орыс княздіктерімен бірде қақтығысқа түсу, бірде олармен одақтас болу себептерін қарастырып, оғыздарда мемлекеттіліктің қалыптасуы кезеңіндегі, екі этностың тығыз байланыс жасағаны, бір-бірінің мәдениетіне, тұрмыс – салтына ықпал еткені және байытқаны мысалдар келтіріле отырып, салыстырмалы түрде талданды.

Этносаралық байланыстардың алғашында қақтығыстық сипатта басталуы тарихи заңдылық, бірақ жазба деректердің көрсетуі бойынша көрші халықтар, славяндар мен түркілердің соғыс жағдайларында одақ құрған кезеңдері де болған және екі халықтың мәдениеті бейбіт тіршілік ету нәтижесінде бірін-бірі толықтырып отырған.

Ғылыми зерттеу нәтижелері түрік славян және моңғол деректерін өзара салыстырмалы түрде теориялық тұрғыдан зерттеуге ықпал жасайды. Зерттеуде көтерілген түрік, славян және моңғол әлеміне әйгілі Шыңғыс хан, Тоқтамыс, Әмір Темір, Әмір Едіге тәрізді тарихи тұлғалар тарихты жасаушылар ретінде ғана емес сонымен бірге әртүрлі халықтардың басын қосып, мемлекет құрушы қайраткерлер ретінде алда жаңаша бағалануы тиіс.

Түркі және славян этностарының қарым-қатынастарының тарихи дәстүрлерін зерттеу барысында зерттеу тақырыбына қатысты жаңа проблемалар шегі айқындалды. Мәселен, инкультурация (түркілік элементтердің славян мәдениетіне енуі), екі этностың да ортағасырлық экономикасында жаңа қолөнердің пайда болуы, халық миграциясы, лингвистикалық үдерістерді зерттеу қажеттілігі айқындалып отыр. Қазіргі таңда заманауи

лексикадағы тілдік алмасулардың мәселелері зерттелуде. Дегенмен, мұнда мәселе тек тілдік ықпал туралы ғана болып отырған жоқ. Аталған мәселелерді зерттеудің методологиялық негізі ретінде мәдени байланыстар теориясын басшылыққа алуға болады.

Халық ауыз әдебиеті үлгілері негізінде түркілер мен славяндардың мәдениетін, олардың әрқайсысының тең дәрежедегі бағалығын ескере отырып қарастыру зерттеушілерге шексіз мүмкіндіктер береді. Зерттеудегі мұндай ұстанымдар ұлттық және мәдени бейнені сақтап қалу мүмкіндігін тудырады. Түркі және славян этностарының мың жылдық қарым-қатынастарының ареалын жан-жақты талдау тату көршілік қарым-қатынастар мен бейбіт өмір сүру құпиясын танудың кепілі. Бұл шын мәнінде өзара қарым-қатынастардың ерекше жүйесі болды. Ол кейін орыс этносы ментальдығының бір бөлшегіне айналып, орыс мемлекетінің тұтастығын сақтап қалуды ғана емес, оның шеткері аймақтарын кеңейтуге және аталған өркениеттің шеңберіне әртүрлі халықтарды қосуға мүмкіндік берді. Түркі және славян этностары арасындағы этникалық өзара әсерлесудің негізгі мазмұны ішкі этникалық бірлікке, олардың комплементарлығына және ұзақ уақыттағы этникалық интеграциясына байланысты. Сондықтар, бүгінгі таңда егінші-отырықшы халықтар мен көшпелілердің сан ғасыралр бойы орын алған өзара әсерлесуі тең дәреже жүргендігін мойындауымыз қажет. Бұл өз кезегінде ғылыми әдебиетте басым болып келе жатқан, көшпелілердің әлемдік өркениетке тигізгін әсерін бағалаудағы еуропацентристік көзқарастан бас таруға жетелейді.

Ғылыми басылым

**ТҮРКІ-СЛАВЯН ӘЛЕМІ ЭТНОТАРИХИ  
ЖӘНЕ СОЦИОМӘДЕНИ ДИАЛОГТЫҢ  
ҮЛГІСІРЕТІНДЕ**

*Монография*

Шығарушы редакторы *А. Шуриева*  
Компьютерде беттеген *Г. Шаққозова*  
Мұқаба дизайны *А. Қашева*

**ИБ №**

Басуға 27.10.2017 жылы қол қойылды. Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Көлемі 15,7 б. т. Тапсырыс № . Таралымы 500 дана.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің  
«Қазақ университеті» баспа үйі.

Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.