

ҚАЗАҚТАНУ



ТҰРСЫН ҒАБИТОВ

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХЫ

Алматы: Lantar Books, 2022

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ БЕРУ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ
МИНИСТРЛІГІ**

Қазақстандық Философиялық Конгресс

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

Қазақтану ғылыми зерттеу орталығы

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БАЙЛАНЫС ЖӘНЕ АҚПАРАТ
МИНИСТРЛІГІ**

2011 жылғы «Әдебиеттің әлеуметтік маңызды түрлерін басып шығару»

Бағдарламасы бойынша баспаға ұсынылған

Әл-Фараби ат. ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінің ғылыми
кеңесі баспаға ұсынған

Ғабитов Т.Х. Қазақ философиясының тарихы / ЖОО-на арналған оқу құралы. Толықтырған, өндеген және безендіргендер Зейнуллин Р.Б., Осербаев Е.Н. – Алматы: Lantar Books, 2022. – 300 б.

ISBN 978-601-250-100-1.

Ғылыми редактор: Түймебаев Ж.Қ.

*«Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті» КеАҚ ректоры,
Басқарма төрағасы, филология ғылымдарының докторы, профессор*

Сарапшылар: ҚР БҒМ ФСДИ бас ғылыми қызметкері,
философия ғылымдарының докторы,
профессор
Әл-Фараби ат. ҚазҰУ профессоры,
философия ғылымдарының докторы
Т. Жүргенов ат. ҚазҰӨА доценті, философия
ғылымдарының кандидаты

Аяжан Сағиқызы

А.Қ. Жолдубаева

Б. Божбанбаев

Оқу құралы автордың мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы бойынша ізденістерінің нәтижелері бойынша орындалған. Жұмыста қазақ философиясына қатысты еліміз ғалымдарының еңбектері пайдаланылған.

Оқу құралы бакалаврларға, магистрларға, докторанттарға және жалпы оқырман қауымға арналған.

ISBN

© Автор: **Ғабитов Т.Х.** © 2022

Алматы, 2022

МАЗМҰНЫ

1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНА КІРІСПЕ

- 1.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ ... 4
1.2. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ - ҰЛТТЫҚ ИДЕЯНЫҢ ӨЗЕГІ 32

2. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ ТИПТЕРІ

- 2.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДӘУІРІ37
2.2. ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ИСЛАМ РЕНЕССАНСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІ МӘДЕНИЕТІ 62
2.3. ДӘСТҮРЛІ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ 76
2.4. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ
(Г.Г. Барлыбаевамен бірге) 87
2.5. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ ОЯНУ ФИЛОСОФИЯСЫ . 129

3. ҚАЗАҚТЫҢ ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ ҰСТЫНДАРЫ

- 3.1. ҚАЗАҚ ХАЛҚЫ ТАРИХИ САНАСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ 140
3.2. КӨШПЕЛІ МӘДЕНИЕТТІ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ .. .160
3.3. ТҮРКІ КӨШПЕЛІЛЕРІ ТАРИХИ САНАСЫНЫҢ ҮРДІСТЕРІ
(Б.М. Сатершиновпен бірге) 169

4. ҚАЗАҚТЫҢ ӘДЕП ФИЛОСОФИЯСЫ

- 4.1. ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ ...
4.2. ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ИМАНДЫЛЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚ
(Қ.А. Затовпен бірге) 217
4.3. XX ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ТҮБЕГЕЙЛІ ӨЗГЕРІСТЕР 233

5. ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫ

- 5.1. ЖАҒАҢДАҢУ ҮДЕРІСІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҚОҒАМ
(Ә.Н. Нысанбаевпен бірге) 260
5.2. ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНЫҢ БАСТЫ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ -
280
5.3. ЖАҢА ҚАЗАҚСТАНҒА ЗАМАНАУИ ФИЛОСОФИЯ ҚАЖЕТ 294

1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНА КІРІСПЕ

1.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Ұлттық философия – халықтың өзін өзі тұрақтандыратын және оның барлық әрекеттеріне негіздеме беретін, оның асқақ мұраттарын қалыптастыратан рухани ізденіс аймағы. Ұлтымыздың философиясын, дүниетанымын зерделеудегі басты мәселе біздің өскелең ұрпаққа басқа елдермен терезесі тең боларлық рухани қор жинадық па, жинамадық па деген сұраққа барып тіреледі. Адамзат қол жеткізген ғылыми-техникалық жаңалықтардың нәтижесінде ел мен ел қарым-қатынасы тез өрбіп, күн өткен сайын кеңейіп келе жатыр. Бұрындары ұшы-қиыры жоқтай болып көрінетін үлкен әлем бүгінгі коммуникация құралдарының күрделенуінің арқасында бір ауылдай кішігірім болып қалған сияқты. Осы заман талабы философиялық мұраны да кең тұрғыдан қарастыруды қажет етеді, өйткені бүгінгі халықаралық байланыстар, бүгінгі мәдени сұхбат деңгейі томаға тұйықтыққа жол бермесі хақ. Сондықтан да мәдени қор жасау өз халқымыздың қолда бар мәдени мұрасы мен рухани игіліктерін сақтап, оны жаңғыртумен шектелмесе керек. Рухани қазынамызды байытуда бүкіл әлемдік алдыңғы қатарлы, озық ой үлгілерінің тәржімаланып, жалпы жұрттың қолына жеткізу ісі аса маңызды да жауапкершілікті бастама екендігі сөзсіз. Онсыз біз ұлттық философиямызды өрелі өркениеттілікке бас бұрғанын іс жүзінде емес, тек сөз жүзінде ғана көрсетіп қойған болар едік

Егер қазақ тіліндегі философиялық мәтіндерге және жалпы қазақ философиясына келсек, онда осы дүниетанымдық жүйеге тән ерекшеліктерді ескеру қажет. Профессор Ә. Нысанбаев қазақта Декарт, Кант, Гегель сияқты философиялық жүйе құрған ойшылдар болмаған дейді. “Сірә, көшпелі халықта ондайлардың қажеттілігі де тумаған шығар. Бірақ, біз өзімізге этникалық тегіміз жағынан келсек мың жылдан аса мәдениетіміз, тарихымыз, философиямыз бар халықпыз. Философия дегенде оның халықтық және кәсіби формаларын айтуымыз керек... Міне, осы әлемдік философия тұрғысынан қазақтың ұлттық рухы әлем образы мен менталитетінің қалыптасуы мен даму тарихы тұжырымдалды. Басқаша айтқанда, қазақ ғарышында, оның ұлы даласында қалыптасқан ойы әлемдік философия тарихының құрамдас бөлігіне айналды. Ал бұл тарихтың субъектілері болып қазақтың дана хандары, билері, жыраулары, ақындары, ағартушылары мен ғалымдары, ойшылдары есептеледі” (Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. Алматы, 1999, 136 б.).

Тарихка 14-15 ғасырдан “қазақ” деген атпен еңсек те, деп жалғастырады ойын Ә. Нысанбаев, түркі, қыпшақ мәдениетінің төл мұрагерлерінің біріміз. Сондықтан халқымыздың дүниетанымы мен ойлау мәдениетінің де мың жылдан аса тарихы бар деуге әбден болады. Халқымыздың дүниетанымының ерекшелігі оның болмыс-тұрмысынан аңғарылуы заңды, сондықтан араб-парсы мистикалық пәлсапасын қазақ халқы дәл сол күйінде қабылдап қоймай, өзінің өмір сүру тәсілінің ерекшелігіне сай қабылдаған (сонда).



Қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталудан бұрын, жалпы философия не деген мәселені анықтап алайық. Философияның ежелгі грек ойшылдарының дәуірінен бері “даналыққа құштарлық” деп анықталып келгендігі белгілі. Алайда философияның кең танымал осы ұғымынан өзге түсініктері де тарихи-философиялық еңбектерде молынан ұшырасады. Мысалы, Платон “...геометрия және басқа философиялар” деген сөздерінде философия ұғымын “ғылым” сөзінің мағынасына жақын қолданады. Оның айтуынша Сократ “философия” терминін даналыққа құштарлықты, ақиқатқа жетуге деген құмарлықты белгілеу ретінде пайдаланған. Ал Аристотельдің шәкірттері болса, болмыстың іргелі негіздерін айқындауға мүмкіндік беретін жалпылама ғылым ретінде бұл “бастапқы философияны” метафизика деп атады.

Аристотельдік мағынада бұл термин болмыстың өзіндік тұтастығындағы әралуандылықты игеруге бағытталған философиялық білім түсінігімен тығыз байланысты. “Физика”, әдетте, жаратылысты, натуралды табиғатты, оның заттар мен процестердегі сыртқы көрінісін зерттейді. Демек “метафизиканың” үлесіне бұл құбылыстардан “кейін” орналасқан, олардың арғы жағындағы нәрсе тиесілі. Аристотельдің пайымдауынша заттардың, жағдайлардың, құбылыстардың, процестердің сыртқы көрінісінің арғы

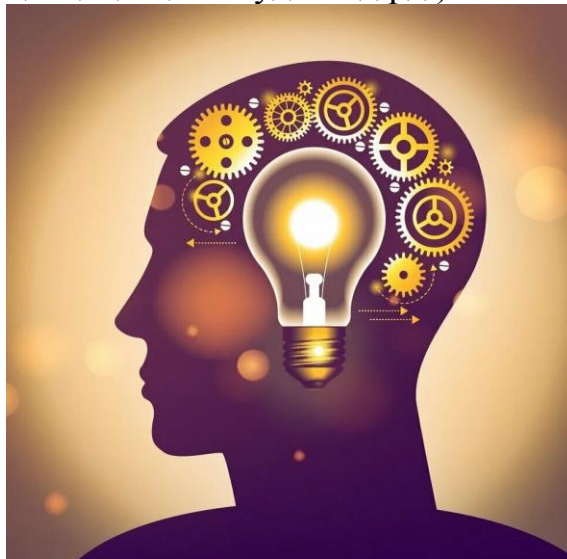
жағында мәнділік орналасқан. Метафизика осы мәнділікті, болмыстың универсалдық заңдылығын, яғни сезімдік таным деңгейінен тыс, тікелей және жанама қабылдаудан жасырын жатқан нақтылықты зерттейді. Демек, бұл “арғы жаққа үңілу” жасырын нақты мәнділікті ашуға бағытталған белсенді танымдық ойлаудың қозғалысы, пайымдаушы күш. Ал М. Хайдеггер былай деп жазады: “... Метафизика- бұл мәнділікті жеке және тұтас түрінде принципиалды тану. Бірақ бұл “дефиницияны” мәселенің қойылуы ретінде ғана бағалауға болады, яғни мынадай сұрақ қойылады: “бар нәрсе болмысының мәні деген не?” (Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М., 1997, 5-8 бет). Демек, осыдан күрделі сұрақтар тізбегі құралып, “не өмір сүреді?” деген мәселе туындайды. Мұны “не нақты өмір сүреді?” деген сұрақ жалғастырады. Бұл жерде бар нәрсенің өмір сүруі туралы мәселеден оның мәнділігі туралы мәселеге көшеміз. Бұл сұрақтардың тізбегін осы мәнділікті тану мүмкіндігі мәселесі аяқтайды, яғни бұл жерде таным процессінің мәні туралы мәселе қойылады. Сонымен, болмыс туралы сұрақ ойлау туралы сұраққа алмасады. Хайдеггердің 1935 жылы жазған “Гельдерлин және поэзияның мәні” деген еңбегінде осы айтылған цикл тіл туралы сұрақпен аяқталады. XX ғасырдың ұлы философының пайымдауынша тіл ең соңғы негіз, адамзат болмысының соңғы нақты тұрағы және сонымен қатар, оны игерудің жалғыз универсалды құралы болып табылады.

“Философияның даналықтан туатын, даналықпен тығыз байланысты тағы бір қыры, тағы бір анықтамасы түсінік”, - дейді Т. Рысқалиев. Оның ойы бойынша, философия ежелден бері дүниедегі заттарды, құбылыстарды, болып жатқан оқиғаларды танып қана қоймай, оларды түсініге тырысты; оларға өзінің, өзі арқылы адамның қалай қарайтынын білдіруге тырысты. Философияны белгілі бір шамада бір сөзбен түсінік деп қарауға болады, яғни адамның қоршаған ортаны, дүниені, тарихты, жағдайды, басқа адамдарды, өзін, өзінің дүниеге қатынасын түсінуі. Даналықты біліммен шатастыру сияқты, түсінік те таныммен шатастырыла беріледі. Танымда, ғылымда – тағы да баса қайталауға тура келеді - адам жоқ. Адам жоқ жерде түсінік бола ма? Адамның жетілгенің, жетіскенін, Декарт айтқандай, ойлаумен емес, түсінікпен өлшеу керек. Әйтпесе, ойлауға машинаның да қабілеті жетеді. Көп нәрселерді, көптеген рухани дүниелерді, көп ойшылдарды біз әлі жете түсінбей келеміз. Әлі де арамызда Паскальды, Кантты, Руссоны, Шопенгауэрді, Ницшені, Достоевскийді, Толстойды, Абайды, Мағжанды түсінбеген оқымыстылар бар. “Қолда барда алтынның қадірі жоқ” -бұдан артық бізге қандай байлық керек?! Даналық та, түсінік те, осыларды бойына жинай білген философия да қазақ ойынан: Қорқыттан, Асан Қайғыдан, Шалкиізден, Бұқардан, Абайдан, Ыбырайдан, Шәңгерейден, Ғұмар Қараштан табылады. Осы жағынан біз олардың туындыларын “Қазақ философиясы” деп ауыз толтырып айта аламыз (Т. Рысқалиев. Даналық пен түсініктің үлгілері. А., 1999).

Енді “даңалыққа құштарлық” деп анықталатын философияға қайта оралайық. Бұл сөз тіркесіндегі “құштарлық” белгілі бір нәрсеге таңдануды, өзінен жоғары тұрған нәрсені сезіміңмен мойындауды және басқа осындай әсерлерді білдірумен қатар, “өзге” үшін “өзінді ұмыту”, өзіңнен бас тарту сезімін де аңғартады. Даналыққа құштар осы адам үшін “өзге нәрсе” нені білдіреді? Ол физикалық тұрғыдан алғанда да, рухани тұрғыдан алғанда да өзіндік “ меннен” өзге нәрсе. Тіпті, ішкі идеалды “меннің” өзі де физикалық тәннің өмір сүруінен өзгешеленеді.

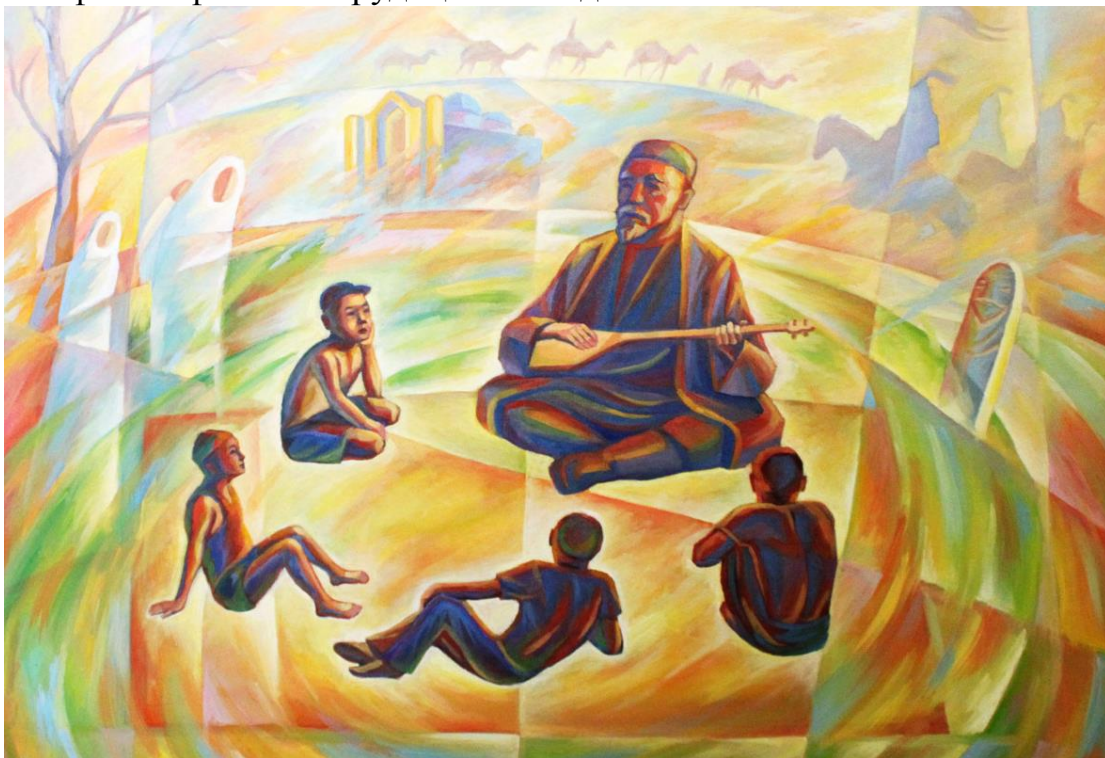
Ия, бұл пәнилік өмірдің шектелуі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, “өзгеге” құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін құдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі - бұл рухани күш жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынадай түйін келіп шығады: философия дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма.

Сонымен, философияны “даналық” түсінігімен байланыстырар болсақ, онда бұл соңғы ұғым “білімнің жоғары синтезі”, белгілі бір нәрсе туралы “толық жетілген білім” деген мағынаны білдіреді. Демек, философия осындай білімге деген құштарлық, ал бұл даналықтың объекті - менің өзімнен тыс табиғат және адамзат әлемі, сонымен қатар, өзім және феномен ретіндегі білімнің өзі (ескерте кетейік, антикалық дәуірде философия білімге ұмтылуды, таза да тұнық Ақиқатқа жетуді білдірді).



Адам – ақыл-ойы бар әлеуметтік жан. Оның іс-әрекеті белгілі бір мақсатқа бағынады. Күрделі қазіргі әлемде мақсатқа сай қимылдау үшін көп біліп қана қоймай, сонымен қатар адамның түбірлі мүддесі мен заман талабына сай дұрыс шешімдер қабылдап, дұрыс мақсаттар таңдай білу қажет. Ол үшін ең алдымен әлемді терең және дұрыс түсіну, яғни жалпы және жеке мақсаттарды, және оларға жету әрекетінің тәсілдерін таңдауға мүмкіндік беретін дүниетанымның қажеттілігі шарт. Адамға қоршаған ортада бағдар

жасауына, оны өзгертуіне көмек беретін - ғылым. Мысалы, физика бір энергия түрінің екіншісіне ауысуына мүмкіндік береді, химия табиғатта жоқ нәрсені қалай синтездеуді үйретеді, математика керемет компьютерлер жасауға жағдай жасайды, техникалық ғылымдар жаңа транспорт құралдарын даярлайды, байланыс жүйесін, ғарыш кемелерін және жаңа тұрмыстық техника жасап шығарады. Ғылымның осы барлық салалары жекелей және барлығы жиылып әлемді белгілі дәрежеде түсінуге септігін тигізгенімен дүниетанымның орнын алмастыра алмайды. Дүниетаным ғылым жетістіктерінің негізінде қалыптасады, бірақ ол сонымен қатар, қоғамның тарихи тәжірибесіне, оның мәдениетіне сүйенеді, әлеуметтік дамудың жеткен деңгейі мен өмір сүру тәртібін бейнелейді. Мұның бәрі білімнің ерекше жүйесі - философияны игеруді қажет етеді.



Дүниедегі өзінің орны туралы, жеке және қоғамдық өмірдің мақсат-мүдделері туралы, өзінің өмірлік ұстанымы мен іс-әрекеті туралы ойлана отырып адам белгілі бір философиялық көзқарастар қалыптастырады. Өзінің мәдени деңгейіне байланысты, арнаулы немесе жалпы білім дәрежесіне орай, әртүрлі өзара әңгімелесудің әсерімен және бұқаралық ақпарат құралдары мен әдеби кітаптардан алынған мағлұматтарын жинақтай отырып, ол өзінің жеке өмірлік философиясын, жүйелі және ғылыми негізделген болмаса да өз дүниетанымын құрастырады. Кейде қарапайым тұрмыстық және өндірістік жағдайлардағы “бір сәттік” дүниетанымның өзі де қанағаттандырарлық болуы мүмкін. Белгілі француз философы Огюст Конт (1798-1857) философияның дәуірі өтті деп санады. Қалыпты немесе, оның терминологиясы бойынша “позитивтік” ғылымдар - физика, математика,

химия және т.б. философияны керек етпейді. Олар барлық мәселелерді өздері шеше алады, олар “өздерінше” философия. Бұл көзқарас позитивизм деген атауға ие болды.

Контпен келісуге бола ма? Ол үшін кітапхана сөрелеріндегі әр елдерден басылып шыққан жүздеген, тіпті мыңдаған философиялық кітаптар мен журналдарға көз жүгіртіп, жоғары және орта арнаулы оқу орнындарында философияның оқытылатынын ескерсек те жеткілікті. Ғалымдар мен мемлекет қайраткерлері, саясаткерлер мен өнер адамдарының философиялық еңбектерге деген қызығушылығын жоққа шығару мүмкін емес. Және бұл қызығушылық өсе түсуде, сондықтан жоғарыдағы Конттың пікірі өзін ақтамайды.

Философия тарихындағы әмбебаптылық тенденциялар мен дәстүрлер философияның ұзақ уақыт бойы сақталуына ықпал етеді. Табиғи, адамзаттық және идеалдық әлемнің мәнін тануға деген әмбебапты ұмтылысты философия қалай жүзеге асырады немесе, басқаша айтқанда, философия қалай “болады?,,.

Жауабы айдан анық: философия дегеніміз адам рухының (немесе “ойлауының”, “зердесінің” және т.б.) сөз арқылы болуы. “Бастапқыда Сөз болды” деген тезистің философияның қалай “болатынына” қатысы бар. Француз философы Альбер Камюдің мынадай пікірі бар: “Адамның адам болуы көбінше оның пікір айтқанынан гөрі, үндемей қалуының арқасында”. Бұл біздің өміріміздің кейбір жағдайларында белгілі бір ақиқатты білдіргенімен, қойылып отырған мәселеге келгенде оны қанағаттандыра алмайды. Себебі жалпы тіл, сөз біздің ойымыздың нақтылығын білдіреді.

Сонымен бұл “сөз”, бұл білім мен даналық не туралы дейтін болсақ, оның “жалпы бар нәрсе”, өмір сүретін нәрсе туралы екендігі философия тарихынан белгілі болды. Бұл тұрғыдан алғанда, оның ең бастапқы саласы, іргетасы онтология, болмыс туралы ілім болып табылады. Мұнан ары біз болмыстың деңгейлерінің осы типологиясын пайдалана отырып, философиялық білімнің әртүрлі салаларын жеке дара жүйелеп қарастырамыз. Философиялық білімді жіктеуде көптеген әдіс-тәсілдердің бар екендігін ескерткеніміз жөн. Мысалы философиядағы ең кең танымалы ретінде теориялық философия және практикалық философия деген бөлінісі. Оның біріншісіне болмыс теориясы (онтология) мен таным, білім теориясы (гносеология) жатады. Екіншісінің өзегін, ең алдымен этика құрайды, оған құқық философиясы, тарих философиясы және т.б. жатқызылуы мүмкін.

Философияның теориялық және практикалық деп бөлінуі өзінің бастауын антикалық классикадан алады. Аристотель үшінші бөлігін ерекшелеп, оны “пойетикалық философия” деп атады. Бұл шығармашылық мақсаттағы білімді көздейді, ал оның негізін сөз шығармашылығының эстетикасы – риторика және поэтика құрайды.

Ақырында, өз кезегінде бірнеше “әлемдерге” бөлінетін адамзат рухының болмысына (мысалы, наным-сенімдер әлемі, адамгершілік және эстетикалық құндылықтар әлемі, ғылым әлемі, ментальдық қабілеттер мен мүмкіндіктер әлемі және т.б.) қатысты философия мынадай салаларға бөлінеді, мысалы, дін философиясы, этика, эстетика, рух феноменологиясы және философиясы, философиялық герменевтика, жаратылысы жағынан философиялық болып табылатын психология және риторика, ғылым философиясы, және де философиялық антропология және т.б.



Зерттеушілердің басым бөлігі философиялық дүниетанымның қалыптасуында ғылыми деректермен қатар миф пен діннің ерекше рөлін атап көрсетеді. Әр халықтың өзіндік мифологиясы мен сенім-нанымдары бар екендігіне күмән келтірмейміз. Сол себепті қазақ рухани дүниесінен бастау алатын қазақ философиясы туралы айту орынды.

Философияның тек рационалдық парадигмаға негізделген батыстық түрінен басқа да формалары жеткілікті. Мысалы, К.Ясперс өзінің “Тарихтың мәні мен міндеттері” атты еңбегінде философтардың мынадай типтерін атап өтеді:

- Адамгершілік өлшемін берген әулиелер...
- Философиялық жасампаздар...
- Философиялық жаңғыртушылар...
- Ұлы жүйе құрушылар...
- Даналық өрісіндегі философтар
- Поэзиядағы философтар...

Сонымен, философия болмыстың мәнін осылай игерумен (немесе оны құрайтын заттардың, құбылыстардың, жағдайлардың, деңгейлердің, процестердің және т.б. мәнділігі), адамның әлемге қатынасының мәнін және ондағы адамның мәнділік орнын танумен айналасады.

Философия дүние мен адамның қатынасындағы әмбебапты негіздерді зерттейді. Оларды өзара байланыстырып, қабыстырып тұрған тетік – мәдениет, ал ол қашанда этникалық сипатта болады. Егер философия

мәдениеттің рухани мәйегін, өзегін, күре тамырын құраса, онда әрбір этномәдениеттің өзіндік философиясы бар екендігі анық. Осыдан әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы анық дәлелденеді. ұлттық философияда ұлттық мәдениет өз қисындылығына жетеді. Бұл арада философия мен жеке ғылымдардың арасындауы айырмашылық анық көрініс табады. Табиғаттану ғылымдарынан өзгеше философия, (метафизика) пәні физиканың арғы жағында жатыр. Айталық, неміс химиясы жоқ, бірақ неміс философиясы бар (Мырзалы С. Философия әлеміне саяхат, 2001, 2 бөлім, 158 б.).

Философтын ойы бойынша, негізінен алғанда, Жаңа дәуірге – машиналық индустрия пайда болғанға дейін - қазақ жеріндегі ең тиімді шаруашылық формасы көшпелі мал шаруашылығы болды. Сондықтан, біздің арғы бабаларымыз мындаған жылдардың шеңберінде осы іспен айналысты. Ол, біріншіден, табиғатқа бас ируді, оған табынуды талап етті – қазақ халқы басқа да Шығыс халықтары сияқты ешқашанда табиғаттың патшасы болу, оны өз еркіне сай етіп қайта өзгерту мақсатын өз алдына қойған жоқ. Сондықтан, ежелден қазақ халқының қазіргі тілмен айтқанда экологиялық санасы биік етеді, оған тән саяси формалар – соғыс демократиясы, әрі кеткенде – алғашқы феодалдық қатынастар, дамыған феодализм қазақ жерінде ешқашанда болған жоқ, ол көшпелілік шаруашылық формасының табиғатынан шығады.



Екіншіден, қазақ философиясында онтологиялық (болмыс) және гносологиялық (дүниетаным) мәселелерден гөрі адам мәселесіне көбірек көңіл бөлінеді;

Үшіншіден, адам мәселесі, қазіргі тілмен айтқанда, көбіне экзистенциялық тұрғыдан қаралады және ол көшпелілік өмір туған жерінің ұлан-ғайыр уақыт пен кеңістік әлемінде жалпы дүние болмысымен барынша

бауырластығын сену көркемдік таным игілігінің маңызды бір шарты болып табылады. Кешегі мен бүгінгінің бәрін аялап, адамзат ұрпағын бір-бірімен сабақтастырып жатқан алмаймыз. Бұл дүние – нақты құбылыс пен адам бауырластығынан туатын шындық.

Төртіншіден, көшпелі халықтың арасындағы әлеуметтік айырмашылықтар аз болғандықтан тендікке неғнзделген әділеттілік құндылығы. Сондықтан да бүгінгі танда жүріп жатқан қайта әлеуметтік топталу – рестратификация – (аса байлар мен қатар кедей, қайыршылардың пайда болуы) адамдардың жан-дүниесінде ауыр жарақаттар қалдыруда;

Бесіншіден, байлыққа жетуден гөрі ар-намысты жоғары ұстау – бұл да халықтың қанына терең сіңген құндылық болып табылады. Онымен тығыз байланыста бар нәрсеге қанағат ету де қазаққа тән нәрсе;

Алтыншыдан, ұжымдық мүддені жеке мүддеден гөрі жоғары ұстау – ол да көшпенділік өмір салтынан шығатын құндылық;

Жетіншіден, үне бойы көшіп-қону барасында әрқашанда неше-түрлі қиындықтарды, қауып-қатерлерді бастан кешуге тура келеді – ол ерлікті, батырлықты қасиет етуді талап етеді. Сондықтан, беске келген жылқының жылында ойнап, 14-15-ке келгенде батырлықты армандап, біздің бабаларымыздың көбі 20-25-інде елін аман сақтау жолында өмірлерін қия білген. Ұлы Отан соғысында қазақ азаматтары осы ұлттық қасиетті бүкіл әлемге айқын көрсетті. Қазақ халқының дербестігін көтере алмай жүрген кейбір арам пиғылды саясаткерлер оны білуі қажет;

Сегізіншіден, көшпелінің өмірі қысқа, үне бойы қауып-қатерлерден, соқтығыстардан тұрғаннан кейін ол күнбе-күнге өмірді бағалап өмірден алудан гөрі болуды жаратқан. Әрбір күнді той-думанға айналдыру, өзін шешен сөзбен, даналықпен көрсете білу, неше-түрлі сайыстарға қатысу, “бір сырлы, сегіз қырлы болу” – бабаларымызға тән нәрселер болған;

Тоғызыншыдан, дүниеге, басқа халықтарға деген ашықтық, қиналғандарға риясыз қол ұшын беру – бұл да біздің халықтың керемет қасиеттерінің бірі;

Оныншыдан, көшпелілердің негізгі құндылықтарының бірі – ата-ананы, үлкендерді сыйлауы.

Қасабек А. қазақ философиясының басқа да бітімдік ерекшеліктеріне назар аударады. Ақындар мен жыраулар, саясаткерлер мен батырлар, хандар мен қолбасшылар, айтыскерлер мен ертеқшілер, билер мен серілер - бәрі де өздері өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын тілге тиек етіп, жалпы алғанда жоғарылай даму тенденциясы шеңберінде қазақ халқының қоғамдық, саяси, мәдени, сайып келгенде философиялық ойлау жүйесінің құрылымын жасады. Олар - анайы реализм, білімнің негізгі жақтары, екрін ойлау, деистік және пантеистік көзқарастар, адамгершілік, ізгілік, имандылық, зорлық-зомбылыққа қарсы күресу, хұқтың саяси және философиялық жақтары, мемлекет, қоғам, жеке адам мәні, тағы басқалар еді.

Осы аталған көзқарастар сыңаржақтыққа, консерватизмге, тоқыраушылыққа және білімсіздікке, қазақ халқының прогрессивті дамуына кедергі болатын басқа да кемістіктерге қарсы бағытталды. Бұны да қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшелгі деп атап айтуға болады (Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы. А., 1998).

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын танып-білу үшін философиялық пен қарапайым саналардың арақатынасы мәселесінің басын ашып алуымыз қажет. Философиялық әдебиетте қарапайым сананы эмпирикалық тәжірибе, эмпирикалық сана, эмпирикалық біліммен шектейтін көзқарастар кездеседі. Бұл пікірлермен келісу қиын. Әрине, эмпирикалық білім қарапайым санадан төмен, оның құрамдас бөлігі ғана. Қазақ философиясын зерттеуші Г. Нұрышева атап өткендей, эмпирикалық түсінік эмпирикалық фактіні адам санасында жәй бекітіп қана қояды, ал қарапайым сананың ауқымы мен мүмкіндігі мол, оның жалпылап, қорыту қабілеті бар. Бірақ бұл қорыту философиялық-ғылыми емес, қарапайым деңгейде ғана (Адам өмірінің философиялық мәні. А., 2001). Белгілі философ О.А. Сегізбаев атап көрсеткендей, «философиялық сана – фактілерді біліп қою ғана емес, сонымен бірге тәжірибенің нәтижелерін түсініктер түрінде қорыта білу. Қарапайым сана, әрине, оны жасай алмайды. Сондықтан да қарапайым сана тәжірибені нақты-сезімдік бейнелерде белгілей отырып, философиялық сананың негізін қалыптастырады десек дұрыс деп ойлаймыз. Осыдан келіп қарапайым сана мен философиялық сананы бір-біріне қарама қарсы қоюдың қисынсыз екені түсінікті.

Жазбаша философиялық шығармалар қазақта кейінірек пайда болды, ал оған дейін қазақ халқы өзінің философиялық ойларын вербальдық формаларда бейнеледі. Рухани дамудың вербальдық кезеңін жер бетінде өмір сүріп отырған халықтардың барлығы да басынан кешкен, себебі дамды қоршаған ортаның өзі вербальды. Адам сөздің көмегінсіз, тек елестету арқылы объектілер мен олардың арасындағы қатынастарды есінде сақтап қала алмас еді” (Казахская философия XV- XVIII веков. А., 1996).

Қазақ халқының философиялық дүниетанымын арнаулы зерттеген ғалым О.А. Сегізбаев қазақтардың ой қызметінің алғашқы кезендерінде дүние мен оны түсіну туралы информацияны жинап, сақтайтын және жалғастыратын коммуникативтік функцияны атқарған модельдік-бейнелеу (тасқа қашалған суреттер) мен символдық-белгілік (таңба-ру белгілері) жүйелердің орнын басқан вербальды-дискурсивті ойлау орта ғасырларда қалыптасқанын айтып, “енді басты рольді халықтың ауызекі тілі атқара бастады, бірақ бұл тұрмыстың коммуникация функциясының аумағынан шықпайтын тіл емес, адамдардың араласуының творчестволық формасына тән дискурсивтік, яғни пайымдық тіл еді. Вербальды - дискурсивті дамудың негізгі құралы – тіл, дыбыстық сөз”, - деп атап көрсетеді (сонда).

Қасабек А. қазақ философиялық ойының келесі бір ерекшелігі деп оның шынайы патриотизмін, халқына сүйіспеншілігін, оның бақыты, мүддесі және болашағы үшін күресуге және оған жету жолардын өз қадірінше анық, жан-жақты көрсете білуі дер едік.

Бұл айтқандардан қазақ философиясы басынан-ақ аяғынан тік тұрған, бірден қалыптасын кеткен жүйе деген пікір тумаса керек. Біртұтас көзқарас, дүниені жан-жақты танып-білу, оның заңдылықтарын, таным процесін, әлеуметтік мәселелерді дұрыс түсіну, ойлау түрлерінің жүйесін анықтау - соңғы ғасырлардың үлесіне тиеді. Дегенмен халықтың ақындық шығармашылығында қоршап тұрған табиғат пен әлеуметтік орта туралы ойлаудың біршама жиынтығы болды. Олар негізінен кездейсоқтық, жүйесіздік қасиетке толы бір қалыпқа сия бермеуі мүмкін, бірақ адамдардың бай практикалық өмірін, халық даналығын көрсететін философиялық мәні бар еді. Ойлау тәсілі ерекше, шығармашылық жолы мен шығармалардың сақталуы ауыз әдебиетіне сай, тез жаттап алу, оны есінде сақтау және ұрпақтан-ұрпаққа өзгертпей, жоғалтпай жеткізу - бұл философия тарихындағы ғажап құбылыс” (Қасабек А. Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы...А., 1998). Әрине, халықтың мындаған жылдар шеңберінде бойына жыйнаған көп қадыр-қасиеттерінің ішінен біз негізгілерін ғана көрсеттік. Енді келесі мәселеге - қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталуға мүмкіншілік пайда болды.

Қазіргі кезде тарихи-философиялық ғылымның көптеген халықтардың философиялық мұраларын зерттеген тәжірибесі ұлттық философияның қалыптасуы, дамуы және негізгі бағыттары туралы, оларды зерттеудің теориялық және методологиялық мәселелері жөнінде жиынтықталған, жалпы ойларды тұжырымдауға мүмкіндіктер береді. Қасабек А. қазақ философиясының тарихы – халық тарихының ең маңызды құрамдас бөліктерінің бірі дейді. Онда ғылыми таным процесі мен халықтың идеялық ізденістері, бай тарихы мен ұлттық ойлау айшықтары көрініс тапқан. Қазақ философиясы халқымыздың тарихын жан-жақты түсіну үшін үлкен негіз және методологиялық құрал. Ол қоғамдық сананың басқа да түрлерімен тығыз байланыста, сондықтан оны зерттеп, үйренбейінше қазақ ғылымының тарихын, саяси идеологиясын, өнерін, әдебиетін, адамгершілік қағидаларын, діндарлығын және т.б. пайымдау мүмкін емес. Халықтың ұлт-азаттық қозғалысымен тығыз қоянқолтықтасқан қазақ философиясы ғылыми құндылығымен қатар, жоғары азаматтық қасиетімен, әлеуметтік әділеттілікке жету жолдарын тікелей іздеуге атсалысқандығымен, өзінің жемісті жетістіктерімен ерекшеленді (Қасабек А. Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы...А., 1998).

“Қазақ философиясы” ұғымын анықтағаннан соң, осы философияның ерекшеліктеріне қысқаша тоқталайық. Бұл мәселе туралы Ә. Нысанбаев, А. Қасабек, Ж. Алтаев, О. Сегізбаев және тағы басқалары сүбелі зерттеулерін

жүргізуде. Кейбір маңызды пікірлерге назар аударайық. Ғ.Есім “қазақ философиясы – “өмір сүру философиясы”, философия пәні рухы жағынан қазіргі экзистенциализмге жақындау” (Сана болмысы. А., 1994, 59 б.), – дейді. Оның пікірінше, қазақ халқы бойкүйездікке салынбай, белсенді әрекетті қолданған. Қазақ философиясы сөз күдіреттілігіне негізделген. ”Аталы сөзге тоқтаған, бір ауыз сөзден жеңілген, сөздің ұлағатын білген қазаққа қазір сәл нәрсені ұқтыру үшін ұзақ-ұзақ “насихат” айтуың керек” [сонда], – дейді ғалым. Бұл тұрғыдан герменевтикада көп мүмкіндік баршылық деуге болады.

Қазақ философиясын мойындадық делік, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықта философия болмады дегенге сену қиын. Сонда: “қазақ философиясы қандай философия?” деген сұрақ ойға оралады емес пе? Бұған Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы» деп қысқа жауап беруге болады. 20 ғасырда “экзистенциализм”, “экзистенциалдық философия” деген ұғымдар кең тарады. Көпшілік мұны тек біздің заманымыздың туындысы деген пікірге апарады. Шындығында, экзистенциалдық мәселелер философтарды сонау гректер заманынан бері толғандырып келеді (Т. Рысқалиев. Даналық пен түсініктің үлгілері. А., 1999.).

“Қазақ философиясынан методологияны да, гносеологияны да іздеп әуре болудың қажеті жоқ“, - деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, методология, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Осы ма сонда мәселенің тоқ етері? Жоқ. Мәселе - қазақ философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр (Т. Рысқалиев, сол еңбек).

Монография автордың мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы бойынша ізденістерінің нәтижелері бойынша орындалған. Жұмыста қазақ философиясына қатысты еліміз ғалымдарының еңбектері пайдаланылған. Монография бакалаврларға, магистрларға, докторанттарға және жалпы оқырман қауымға арналған. Қазақ философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа

деңгейге көтеріле бастады. Төмендегідей қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

1. Қазақ философиясы философиялық емес сарындағы даналық тәжірибесіне жатады (М. Орынбеков, І. Ерғалиев, Т. Рысқалиев және т.б.);

2. Қазақ философиясы табиғатқа бас июмен, оны тәңірі тұтумен сипатталады, оның терең экологиялық мазмұны бар (Ғ. Ақпанбек, С. Мырзалы, А. Қасабек, Ж. Алтаев және т.б.);

3. Қазақ философиясы көшпелілік менталитетпен тығыз байланысты (Д. Кішібеков, Ж. Молдабеков, С. Ақатай және т.б.);

4. Қазақ философиясы онтологиялық және гносологиялық мәселелерден гөрі этика мен антропологияға көбірек көңіл бөледі;

5. Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов, Қ.Затов, Б. Сатершинов және т.б.);

6. Қазақ философиясы өзінің ғарышпен, әлеммен үндестігі арқылы сипатталады (М. Хасанов, Қ. Нұрланова. А. Сағиқызы);

7. Философиялық мәселелер, қазіргі тілмен айтқанда, негізінен экзистенциалдық, дидактикалық және прагматикалық сипатта қарастырылады (Ғ. Есім);

8. Қазақ философиясында нәпсіден, байлықтан, табыстан гөрі ар-намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары жоғары қойылады, алудан гөрі беру дәріптеледі;

9. Ұжымдық мүдде жеке мүддеден жоғары қойылады (Сегізбаев О. А. және т.б.).

Қазақ философиясының болмысы мен мәні, шын мәнісінде, Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін ғана ел философтары тарапынан кең талқылана басталды. Өйткені, осыған дейін бұл философия жөнінде теріс ұстындар басымдық танытып келді. Оларды былай топтастыруға болады:

1. Еуропаорталықтық позиция бойынша, шынайы философияны тек Батыс өркениеті қалыптастыра білді, өйткені онда философия туралы рефлексия бар. Шығыста философия емес, тек дана ойлар ғана болды.

2. Көшпелі халықтардың философиялық ойға жету қабілеттілігіне күмән келтірушілер де жеткілікті. Олардың пікірінше, номадалар варварлық сатыдан көтеріле алмаған, оларға рационалдық пайымдаудан гөрі, көркем бейнелеу тән.

3. ХХ ғасырға дейін философия тарихында “прогресс сатылары” деген түсінік үстемдік етіп келді. Бұл түсінік бойынша, ғылым мен философияны ұштастыра білген озық халықтар және тарих көшінде кенже қалып қойған, “артта қалған” ұлыстар бар. Соңғыларын тек ағартушылық әрекет нәтижесінде озық философиямен таныстыруға ғана мүмкіндік бар (“өркениеттендіру”, “аккультурация” ілімдері).

4. Кеңес Одағында да қазақ философиясы болды деп ешкім ашық айта алмады. Шоқан, Абайлардың өздері де орыс мәдениетінің ықпалымен кейбір философиялық ойларға жетті делінді.

Осы пікірлер арасынан философия Шығыста болған жоқ, тек Батыста қалыптаса алды дегенді ерекше біліп алу қажет. Өйткені бұл мәселені шешіп алмай, қазақ философиясы туралы айту артық болар еді.

Өзіндік болмыс ұғымына жақын тұрған ерекшелік ұғымы көбінесе салт пен дәстүрде, рухани мұра мен адамдардың мінез-құлықтарында басым қолданылады. Бұл ұғым қоғамның сапалық ерекшелігін көрсетуде белсенді түрде көрінеді. Бұның өзі жалпы адамзат айғағының экономикалық шындыққа қатысындағы үлкен рухани бағалы орнын жоққа шығарады. Шығыс қоғамдарының ерекшелігі тұрақты рухани мұраны әлеуметтік байлықпен тығыз бірлікте қарастырады. Осыдан біз индустриялық қоғамға қарсы бағытталған әлеуметтік қатынастардың түбегейлі өзгешелігін көреміз. Сондықтан да, рухани байлық бастауы „ерекшелік” ұғымының жүгін арқалап, шығыстың ойлау ерекшелігін айқындап тұр.

Еуропалық әмбебаптылықтан бас тарту елеулі салдарға әкелді, ол қоғамның арғы-бергі түп тамырын зерттеуге, өткен мен бүгіннің бірлігін бағалауға, әрі уақыт пен кеңістік мәдениеттерінің ара-қатынасына негізделген. Шығыс әмбебаптылығының жаңа концепциялары белсенді сөз бола бастады. Мұның маңызды қорытындысы - әр кез шығыс халықтарының мәдениеттері арасынан тарихи және мазмұндық сәйкестік тауып, Отан, патриотизм, эндогендік идеяларына негізделген ортақ бір мәдениет бар деушілерді біріктіру (Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. А., 1996).

Өркениеттің рухани аспектісінің көлемді болғаны соншама оның Шығыс қоғамындағы орны Батысқа қарағанда мүлдем өзгеше. Ал бұның өзі қоғамның экономикалық, саяси бейнелерінің (ракурстерінің) тарихи есінде сақталуымен ерекшеленеді. Ол әрқашан тарихи тәжірибені шыңдауға мүмкіндік береді, қоғам жүгінерлік прецеденттер қалыптастырады, мәдени мұраның жүрек соғысы болып табылады.

Осы негізде Шығыс өркениет батыстың өмір сүру үлгісіне конфронтациялық қатынасын қалыптастырады. Шығыс қоғамдарының дербестік және тәуелсіздік шегін белгілейді. Ол таза рухани аспектіге ұласады және шығыс мәдениетінің, өзіндік тұрмыстық, автономдық принциптердің негізінде халықаралық құқықтық жүйеленуіне белсенді әсер етіп, халықаралық және ұлттық қауымдастықтардың әрекет ережесі болып қалыптасады (Ежелгі қазақтың дүниетанымы. А., 1996).

М. Орынбеков атап өткендей, бұрынғы әлемдік философия тарихының қазіргі мәселе қою жағдайынан өзгешелігі сол, онда еуроцентризм үстемдік алды. Ол Батыстағы шешімді асырып жіберіп, Шығыс философиясын теріс бағалады. Бұған сенсек, Шығыста барлық уақытта бір түрлі философия өмір

сүрген. Оның негізгі белгілері – пессимизм, иррационализм, идеализм. Отаршылдықтың көптеген ғасырлары Шығыс ойларының пессимистілігі, инерттілігі делінетін менсінбей қараушылықпен белгілі. Бұл Гегель концепциясында тіркелген, онда Батыс философиясы Шығыс философиясынан әлдеқайда жоғары бағаланған. Бір жағынан, Шығыс тұрғындары отаршылдыққа қарсы күрес барысында „мәдени империализммен” әртүрлі күрес тәсілдерін тапты. Бұл Шығыс ұлтшылдығының әртүрлі қалыптарында жалпыланды (Ежелгі қазақтың дүниетанымы. А., 1996).

Шығыс философиясына үңіле зер салсақ, оның ешқашан жалпы болмағандығын, ең аз дегенде, үш дербес бағытта, үнді, қытай, араб мұсылман болып дамығандығын көреміз. ондай-ақ рационализмнің, материализмнің, активизмнің, экстраверттіліктің, тағы да басқа бағыттардың әртүрлі қалыптары Шығыста өмір сүргендігі белгілі. Шығыс философиясының ерекшелігінің өзі - қатып қалған, қатаң бұлжымас философия түрлерінің болмауында. Сондықтан да, жаңа еуропалық ойлау әдісінен шығатын өлшемдерді қолдану дұрыс емес (М. Орынбеков).

Егер мейлінше жалпылай қарасақ, философия адамзат мәдениетінің, оның дүниетанымдық әмбебаптылығының түпкі негізінің рефлексиясы. Бұған бақсақ, философия адамдар үшін міндетті емес, тек оның тіршілігін қалыптастыратын, әмбебап дүниетанушылық қана қажеттілік екендігі белгілі. Философия тек мәдениеттің күйзелу кезеңдерінде ғана қажет. Ол кезде мөлдір, айқын даналық әдістері қажет болады. Ал дәстүрлі салыстырмалы түрде жай дамитын мәдениетке тура философиялық емес қалыптағы даналықтың өзі керек.

Қазақ қоғамы үшін философиялық емес қалыптағы даналық тән. Ол адам тіршілігін қалыптастыратын дүниетанымдық әмбебаптылық дәрежесінде қолданылады. Сондықтан да шығыс „философемі” дәстүрлі көркем және діни әдебиеттерде малтығып, философия тарихшыларын философиялық жүйені әлеуметтік аспектіде зерттеуге, дүниетанымдық бағыттағы текстерді тануға итермелейді.

Дүниетанымдық типтердің алмасуы барысында философиялық еңбектерде мифологиялық, дәстүрлік және жаңашылдық кезеңдер ерекшеленеді. А.Х.Қасымжанов қазақ халқының рухани мәдениетіндегі мынадай кезеңдерді бөліп алады: “1. Мифология. 2. Ренессанс (Қайта өрлеу). 3. Ағартушылық” (Духовные корни - Казах. А., 1994, 90-бет).

Біздің ойымызша, қазақтардың дәстүрлі дүниетанымы түркі тайпаларының этникалық бірігуі тұсында қалыптасқан. Этникалық процестердің жойқын күші Исламдық Ренессанстың біріктіруші шеңберін бұзып шықты. Бұл процесті әртүрлі бағалауға болады. Қалыптасушы этностар (қазақтар, қырғыздар, өзбектер және т.б.) тұрғысынан көшпелі орталық-азиялық империялардың құлауы жағымды оқиға болды. Бірақ ,

сонымен бір мезгілде көрші отырықшы империялар бас көтеріп, номадтарды жаулап алуға дайындалды. Қазақ мәдениетінің дәстүрлі кезеңі түркі номадизмінің мәнін өз бойына неғұрлым толық сіңірген, өйткені ол XX ғасырдың басына дейін көшпелі мал шаруашылығын сақтап келді.

Философиядағы дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасы ең алдымен уақыттың белгілі бір социум өмір қамының негізі ретіндегі түсінігімен байланысты. Қазақтың дәстүрлі дүниетанымында уақыт адамнан бөлінбеген және “уақытты өткізу (немес өлтіру)” ол үшін мүлдем жат. Дәстүрлі дүниетаным уақыттың сызықтық емес циклдік өлшемін пайдаланады және оның негізіне кәдуілгі табиғи ритмдер жатады. Мысалы, қазақтың ай атауларын алайық - “көкек”- құстардың оралу уақыты, “мамыр”- жаңару кезеңі, “отамалы”- мал барынша тойынады, “қазан”- шөптің таусылуы, “қаңтар”- күннің қысқарылуы, қаңтарылуы және т.б. Минут, сағат, секунд сияқты уақыттың линиялық өлшемдерінің орнына қазақтар “ат шаптырым”, “ет асым”, “сүт пісірім”, “бие сауым” және т.б. қолданады.

Егер Батыс дүниетанымында (бос кеңістік және абсолюттік шексіздік идеясына негізделген) адам “күнделікті тірлікпен” басылып қалса, онда номад бұл мәселені шеше алды. Табиғатпен оңаша қалған адамға әр бір мезет құнды және бұл әлемдегі өз болмысының үйлесімділігінің сақтауға мүмкіндік береді. “Қалай жағдай?” деген сұраққа көшпенді жақсы көңіл-күймен “әдеттегідей” деп жауап береді.



Көшпелінің дәстүрлі дүниетанымы болмыстың тұлғалық тылсымдық ырғақтарға мән береді. Адам өмірі өткінші жағдайдан “бақи дүниеге” өтпелі кезеңі ретінде қарастырады. Бұл өмірде адамға мәңгілікпен жақындасу мүмкіндігі беріледі. Ең басты шарт - “адам болу” (Абай).

Жыл санаудың он екі жылдық белгілі циклын жеке тұлғаның өзіне де қолдануға болады. Циклдер арасындағы аралық жылдар ерекше маңызға ие

болады (мүшел жас - 13, 25, 37, 49, 61...). Күн белсенділігінің он бір жылдық циклдері де өмір қамының ырғақтарына ықпал етеді. Өзге мысал: Ресей профессоры А.Жабин 11842 белгілі қайраткерлердің өмірбаянын зерттей келе, адамдардың шығармашылық белсенділігінің 15 жылдық циклі болады деген қорытындыға келді. (“Известия” 1996 жыл, 24 шілде). Жыл санаудың он екі жылдық циклінен өзге қазақтарда “қозы жасы”- 10 жас, “қой жасы”- 15 жас, “жылқы жасы”- 25 жас және “патша жасы”- 40 жас туралы көзқарастар да кездеседі.

Дәстүрлі дүниетанымда уақыт басымдылығын жоғалтып, жаңашылдықтарға бейімделе бастайды. Мысалы, көшпелілердің дәстүрлі құдайы Тәңірі уақыт өте келе, Алланың бейнесімен бірігіп кетеді, Албасты бірте-бірте исламның зұлым рухтарының қасиеттерін бойына сіңіріп, ал Баба Түкті Шашты Әзиз мұсылман әулиесіне айналады. Осы тұрғыда бұл мәселені А. Байтұрсынов өзінің “Қобыланды аңызындағы әйел бейнесі” мақаласында қарастырады. “Кең байтақ... және өзгелерге толығымен таңсық болған қазақ даласы өз ұлдарына ұлттық сипат пен халықтық ерекше бет-бейнені әуел бастапқы тазалығын бүлдірмей ұзақ уақыт сақтап қалуға септігін тигізді. Сыртқы ықпалдан жерана арқылы қозғалған қазақтар әдет-ғұрпын, өз халқына (номадқа) тән өзіндік өмір тәртібін сақтап қалды” (“Шахар”, 1994, 2, 49-бет).

“Қобыланды” эпосының бірнеше варианттары болды. Оның қыпшақтық вариантында тәңірішілдік пен шаманизмнің көптеген элементтері кездеседі және бұл қазақтардың исламға өту жағдайын бейнелейді. Бұрынғы наным-сенімнің көрінісі ретінде кейіпкердің бірінің анасы Көктен кемпір мифтік қырымен ерекшеленеді. Эпоста жаңа, мұсылман дініне орын берген ескі наным-сенімге деген халықтың терең ықыласы байқалады. Кейіпкердің анасы Аналық - мұсылман әйелінің символы. “Бұл - өзгенің қуанышымен және қайғысымен өмір сүретін әйел” (Ә. Бөкейханов). Оның күйеуі ескі номадтық тәртіптерді, ата-бабаның наным-сенімін ұмытқысы келмейді. Ол бағынышты жан ретіндегі әйелге деген мұсылмандық көзқарасты қабылдағысы келмейді.

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымын қарастырғанда бірнеше тарихи салыстырулар жүргізуге болады. Батыс Рим империясының құлауымен Европада батырлық ғасырлар орнайды (А. Тойнби. Постигение истории. М., 1991). Алайда батырлық кодекстің осалдығы, оның институционалды емес, жеке тұлғалық сипат алуында болды. Көсемге деген адалдық индивидуалдық әлеуметтік жүйеге сүйенеді. Ұзақ уақытқа шыдайтын берік әлеуметтік және саяси институттар құруға батырлар қабілетті емес. Оның мысалын Аттилланың өлімінен кейін батыс ғұндардың құлауынан байқауға болады. Қазақ мәдениеті дәстүрлі кезеңінің өзіндік санасының үстем формасы батырлық эпосы болып табылады. Эпос әлемі әдетте дәстүрлі. Онда қиын-қыстау ахуалдардағы жүріс-тұрыс қалыптары (агрессияны тойтару, стихиямен күрес және т.б.) көрініс табады. Эпикалық дәстүрлі кеңістік

мынадай оппозицияға негізделеді: “біздікі және біздікі емес (бөтен)”, “достар – дұшпандар”. Және бұл белгілі бір формаға ие болады. Мысалы, қазақтың батырлық жырларында шексіз дала “біздікі” деп есептеледі және оның ар жағында жау бар деп саналады. Батырлық кезең әрқашанда оқиғаларға толы, қиын-қыстау ахуалдарда ол қоюлана түседі.

Этномәдениет уақытын бағыттарына қарай шартты түрде реликтілік (сақталу) және динамикалық (өзгермелі), архаикалық (көне), актуальды (өзекті) және футуристік (келешектік) деп бөлуге болады (Л. Н. Гумилев, А. Тойнби). Бұл жерде біз моральдық бағалауға ұмтылмаймыз. Мысалы, тоталитарлық жүйеде утопиялық болашаққа (коммунизмге) бола бүгінгі күн құрбан болатын. Алайда, әдетте болашаққа бағдар ұстанған динамикалық жүйелер өміршең болып келеді. Уақыттың өткен шақтан бүгінгі арқылы болашаққа қарай ағатыны сияқты жаңашылдық мәдениеттер де үлкен жетістіктерге қол жеткізуі мүмкін. Табиғат әрқашан Қазақстан тұрғындары үшін абсолюттік және мәңгілік дүние бастауы, бірден бір ақиқат болды. Ол өздігінен жаратылған, тіршілік етудің имманенттік себептері мен факторларының, белсенділік пен эволюцияның негіздері болды. Адамдарға алғашында табиғат заңдарына мойынсұнып қалтқысыз бағыну ғана қалды. Оның себептерін түсініп және соған өз болмысын құрып, табиғат катаклизмаларынан қашқақтап отырды. Табиғат бұл жерде адамдарға тұрмыстың формалары мен әдістерін, көшпенділіктің немесе егіншіліктің таңдауларын белгілеп беретін ғалам ретінде көрінеді.

Көне заманда адамдарды күн сайын рудың немесе тайпаның дүниетанымдық ұстанымына адалдығын дәлелдеп отыруға мәжбүр етті, өйткені тіршілік етудің ауыр және қатал жағдайлары руластардың әлеуметтік бағдар мен салттардан бұлтарыуына жол бермеді, әйтпесе оларға рудан аластауы, көп жағдайда мұның арты өлімге апарып соқтыратын еді. Дүниені сезіну айқындала түсті, дүниені түсіну айқын әрекеттерге итермеледі, дүниетаным нақты жағдайдан туатын, шын айқын болды. Табиғат дүниенің аяқталған қалыпты жағдайы, ал адам табиғаттың бір бөлшегі ғана болды.

Алайда, адамзат баласының даму эволюциясының нәтижесінде еңбектің практикалық және жаңғыртушылық қызметі бірте-бірте түсінікті бола түсті, сөйтіп табиғи ортаны адам қажетіне бейімдеп, қайта жаңғырту жүзеге асырылды. Егіншілік пайда болады, жинаушылық бау-бақша өсіруге айналады. Үй малдарына шөп шабу іске асады. Табиғи ортаны бейімдеуден адамдар оны өңдеуге ауысады. Оның енді бір формасы аңдарды қолға үйрету болды. Жабайы жылқыны қолға үйрету жабайы мал өсіру мен көшпенділікке жол ашты. Бұл сол заманда прогрестік құбылыс болды.

Табиғи ортаны өзгертудің пайда болуы философиялық көз-қараста адамның айқын мақсатты қызметін, мақсат қою факторын өмірге

келтірді. Мұның өзі адамның табиғаттан бөлініп дербес тіршілік иесі болып қалыптасуының алғы шарты еді. Адамның мақсаткерлік қызметі объективтік процестің шешуші формасы болып табылады. Біртұтас, бірақ қарама-қайшылықты процесте ол табиғи заңдылық және адамдардың мақсаткерлік қызметі ретінде көрініс тапты. Тұтас дүние қалпы енді үнемі адамдардың мақсатты қызметімен, оның „табиғи бөлшегі” емес, оның әміршісі, өзгертушісі болуға ұмтылған әрекеті нәтижесінде бұзыла бастады. Әзірге мұнда ешқандай оғаштық жоқ еді бірақ көп ғасырлардан кейін бұл әрекет экологиялық және антропологиялық дағдарысқа әкеп соқтырды.



Табиғат әлемі адамдардың мақсаткерлік қызметінің барысында адам әлеміне айналады. Енді қажеттіліктің ”темірдей ерік-жігерін” талап ететін табиғи заңдылықтар емес, адамдардың ерікті қызметі шешуші рөл атқарды. Олар сыртқы жағдайлардың детерминациясы сияқты емес, бостандық заңы бойынша әрекет етті. Осының өзі жалпы алғанда кейіннен тіршілік етудің дүниетанымдық бағдарына жеткізеді. Қоғамдық санада олардың өзі-ақ әлеуметтік мінез-құлықтың нормалары, салты, дағдысы ретінде қалыптасады да, адамдардың қауымдастығының, сондай-ақ қазақтың арғы тегінің де өмір сүруін реттеп отырды.

Қазақтардың арғы тектері дүниетанымы қалыптасуында ерекше рөл атқарған генотеизм діннің атауы ретінде ғылыми қолданыста да, тұрмыстық қолданыста да әртүрлі мағынаға ие. Белгілі бір пайғамбарлар немесе оның ізбасарлары арқылы негізгі қаланған діндердің көпшілігімен салыстырғанда генотеизм ертеде пайда болғанына қарамастан, халық дүниетанымының негізінде табиғи, тарихи жолмен қалыптасқан дүниетаным болып саналады. Онда адамның қоршаған табиғатқа, оның тылсым күштеріне деген қатынасымен байланысты ерте діни және мифологиялық көзқарастар да ерекше орын алады.

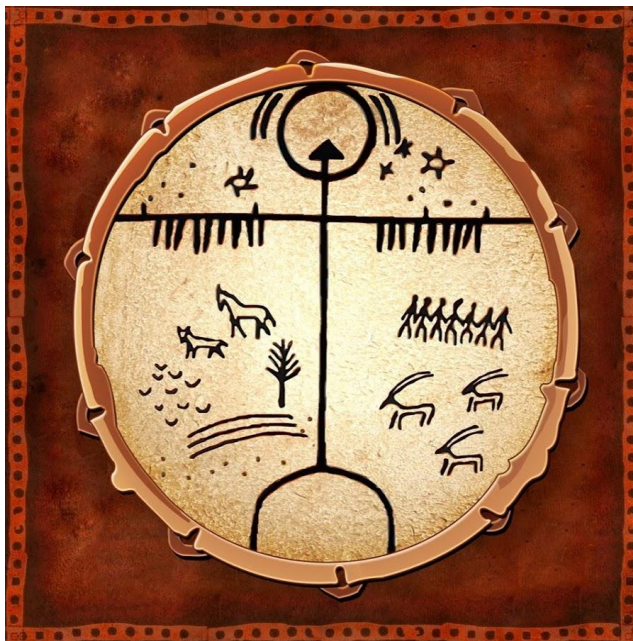
Генотеизм адамзат қоғамы дамуының ерте кезеңдерінде материалдық өмір мен ұжымдық сананың жалпы заңдылықтары шеңберінде табиғи жолмен пайда болып, қалыптасты. Генотеизм ұрпақтан ұрпаққа ауызша және визуалды дәстүр арқылы жеткізіліп сақталды және бұл бүгінгі ұрпаққа осы дін туралы белгілі бір түсініктің болуына мүмкіндік береді. Қазақтар мұсылман болғанымен дәстүрлі шамандық наным-сенімдерін, ерте түркілерден тарайтын Тәңіріге, Ұмайға, Жер-Суға табынушылықтарын сақтап қалды. Қазақ шамандары (бақсылары) өздерінің құрбандық шалуын мұсылман пайғамбарлары мен әулиелеріне жалбарынудан, мұсылман сүрелерін оқудан бастады және аяқтады. Ш.Уәлихановтың айтуынша “Ғаламның барлық ғажайыптарын тану қажеттілігі, өмір мен өлім мәселесі және адамның табиғатқа қатынасы шамандықты, яғни Ғаламды немесе табиғатты және өлген адамдардың рухын қастерлеуді тудырды”.

Шаманизмнің культтық (табынушылық), ғұрыптық (ритуалдық) ерекшелігіне кеңінен тоқталмай, біз оның маңызды қырына - моральдық-этикалық, адамгершілік-тәрбиелік қырына көңіл қоямыз. Қоршаған табиғат - оған бағыныштылыққа орай діни сезім тудыратын бастапқы нәрсе. Табиғатты бейнелеу барлық тайпалар мен халықтарда заңды және универсалды құбылыс болды. Ол адамдардың бастапқы дүниетанымын бейнелейтін мифологияның, фольклордың, діни түсініктердің өзгешелігін тудыратын қоғамдық сана дамуының кезеңі ретінде қарастырылады. Бақсылар бүкіл өзінің табынушы құралдарымен адамның құдайлар мен рухтарға толық бағыныштылығы идеясын орнықтырды. Жекелеген адамның тағдыры, оның өмірі, денсаулығы, материалдық игілігі рухтар мен құдайларды тұтуға бағынышты болды.

Ендігі жерде, отбасылық тұрмыс жағдайында адамның рухтар мен құдайларға қатысты жүріс-тұрыс ережелерінің кейбір түрлерін қарастырған орынды. Бұл әсіресе, отбасы ошағын білдіретін от-ана құдіретін тұтуға байланысты тыйымдарды қамтиды. Жалпы отқа табыну түркі халықтарына ғана емес, Азияның моңғол немесе иран халықтарына және өзге халықтарға да тән әмбебапты құбылыс. Қазақтардағы отқа табыну жоғарыда аталған от-ананы тұтумен байланысты. Кейде “от-ана” өзін құрметтемегені, тұтпағаны үшін жазалаушы әрекетімен де көрінеді. Отты бүлдіруге, яғни оған қиқым лақтыруға, өткір темір заттар тастауға, оны аттап өтуге, күлді басуға және т.б. тыйым салынады. Отты күн сайын шаңырық иелерінің қоректенетін тағамынан ауыз тигізіп отыру да міндетті саналады. Тіпті үйдің ошағынан шыққан күлді де адам мен мал баспайтын жерге төгеді. Бұл тәртіптер мен қалыптар бұзылса, от құдайы бұл үйдің иелерін зұлым рухтан қорғамайды, әртүрлі аурулармен жазалайды, кейді тіпті белгілі бір заттарды, үйді өртеп те жіберетін. Өрт от құдайының ашуын, қаһарын білдірді, сондықтан онан кейін құрбандық шалынып, құдайға жалбарынып құлшылық етеді.

Осылайша, ошақ бақыт пен бақтың көрсеткіші, зұлымдықтың қарсыласы ретінде барлық түркі халықтарында қастерленді. Қазақтың киіз үйінде

ошақпен қатар, табалдырық та қасиетті деп саналады. Оған отыруға немесе керуге болмайтын еді, өйткені онда үйді қорғайтын есіктің иесі орналасады. Ол да бұл ғұрыптан тайғандарды зұлым рухтарды немесе ауруларды жіберу арқылы жазалай алады.



Азиялық көшпенділердің культтық өмірінде Аспан құдайының (көктің) рөлі мен маңызы ерекше болғандықтан Ж.П.Ру бұл діни нанымдарды Тәңірішілдік деп атады. Малшы көшпендінің табиғатқа толық бағыныштылығы күдіретті, тылсым күштерді қастерлеуге, әулиелендіруге әкелді. Қазақ-көшпенді барлық қайғы-қасіретті, пәле-жаланы, ауру-сырқауды көктің жазалаушы күшімен байланыстырды және барлық үмітін де көк тәңірімен байланыстырды.

Қазақтар Айға, Күнге, отқа, суға, аспанға, Жерге табынды, оларды қасиетті деп есептеді және соның нәтижесінде анттар пайда болды. Ант абырой және адалдықпен қатар тұтынылды. Антты бұзудан өлім артық болды (ең жаман қарғыс - “ант ұрсын”). Қарғыс адамның басына бақытсыздық әкеледі деген сенім пайда болды. Халық бүгінгі күніне де өзінің жек көрушілігін қарғыспен, сүйіспеншілігі мен игі тілегін батамен білдіреді. Адамды тәрбиелеуде оны қайырымды істерге ұмтылдырып, жаман қылықтардан бойды аулақ ұстауда батаның ролі өте үлкен.

Адамдар қазіргі күні де қайғы-қасіреттен құтылу осы өмірдегі қайырымды қылықтар мен игілікті істердің арқасында деп пайымдайды. Сондықтан да бата орындалды деп түсінеді. Мазмұндалған бұл материалдан жер бетінде игілікті өмір сүрудің жалғыз жолы рухтар мен құдайлар алдындағы бағыныштылықты уағыздайтын дін ретіндегі генотеизмнің идеологиялық мәні айқын көрінеді. Оның тағы бір еркшелігі адамдардың бұл өмірдегі әртүрлі қылықтары мен қылмыстары, сондай-ақ жақсылықтары оның өлгеннен кейінгі тағдырына әсер етпейді.

Генотеизм қарапайым малшылардың діни санасында терең және берік орын алған. Генотеизмге тән мәнді белгі ретінде оның діни мәнділігі жазбаша түрде сипатталмағанына және насихат түрінде уағыздалмағанына қарамастан тарихи тұрғыдағы тұрақтылығын да айтуға болады. Ол отбасылық және ру-тайпалық деңгейде ұрпақ арасындағы үздіксіз байланыс жолымен жалғасты. Оның маңызды себептерінің бірі көшпенділер өмірінің ерекше экономикалық шарттарымен сипатталады. Генотеизмнің моральдық-этикалық түсініктері ақын-жыраулардың адамгершілік көзқарастарының қалыптасуы мен дамуына тікелей ықпал етті, бұл олардың шығармашылығынан айқын аңғарылады.

Қазақтың ата тегінің болмыс шындығына тікелей жақын болуы – олардың бақылайтын, қабылданатын, дүниеге сезімдік тұрғыдан жақын болуы, бұл болмыспен тамырластығы уақытты, кеңістікті, адамның ішкі дүниесі, тіршілік етудің басқа да жақтарын, болмыс мәнін, ар-ождан бастауларын түсінуінен өз көрінісін тапты. Мұның бәрінің нақты өмірде нақты түп тамыры бар, осыдан келіп басқа ешбір дүние түсінігімен шатыстыруға болмайтын дүниенің ұлттық образы, дүниетанымы пайда болады.

Қазақтың ата тегінің мәдениетіне назар аудару ондағы этностың менталитеті ұғымын түсінуге мүмкіндік береді. Яғни, бұдан қоғам мүшелерінің барлығына қатысты және индивидуалдық деңгейде көрінетін қоғамда ұжымды түрде қалыптасатын ойлау және психика құрылымын ұғынамыз. Мәдениеттің бұл „ферменті” әрбір адамның әлеуметтік мінез құлқында шешуші рөл атқарады. Өйткені ол оның санасында орныққандықтан оған қоғамдық қозғалыстың жолын айқындайды, сан қилы өмір сәттеріне бағдар береді, ең бастысы, барлық объективті мүмкіндіктердің ішінен өз қалауын таңдауға жөн сілтейді. Егер түйсік дәрежесіндегі қалау архетиптік қалыптың базасында жүзеге асып, инстинктер импульстерде көрініс тапса, ал менталитет „ғылыми мінез-құлық” пен әдет-ғұрыптардың жиынтығы негізінде бағдар таңдауы талап етеді, бұларды тәрбие мен білім беру т.б. арқылы коллектив береді.

Осыдан кейін Шығыста қабылданған он екілік санаққа орай он екі жылдық өлшем қалыптасты. Мұның өзі кейбір рухани мистикалық бастауларды ұстанды. Мәселен, жылан жылы бақытсыздық жылы болып саналды, өйткені әдетте он екі жыл сайын осы жылы жұт келеді. Жылқы мен қой жылдары бақытты болып саналады, әдетте бұл жылдары мал қонды, халық тоқ болды. Түнгі аспанға көз салған көшпенділер көк күмбезінде сексен сегіз шоқжұлдызды белгіледі. Олар ерекше мәнге ие болды. Өйткені аспан жарты шар ретінде көз көрім әлемді жауып тұрушы және жұлдыздар қозғалысы төменгі әлемге байланысты, оған елеулі ықпал етеді деп санады. Егер бірінші он екі айдан тұратын жылдық циклге көңіл аударар болсақ, олар белгілі бір шоқжұлдыздарға сай құрылды. Уақытты одан әрі түсіну он

екі жылдық циклге алып келді оған тышқан, сиыр, барыс, қоян, ұлу, жылан, жылқы, қой, мешін, тауық, ит, доңыз енеді /Орынбеков М.С./.

Қазақтың ата тегінің даму үстіндегі уақыт ұғымы болмыс пен тікелей қатысты құбылыстан, сезімдік нақтылықтан шығып, эволюция барысында фенелогиялық және циклдік сападағы кезеңдерге, „тірі хронологияға” және одан әрі ұзақ жыл санау жүйесіне өткеніне қарамастан өз бойларында нақты болмысқа тән қасиетін сақтап қалды. Санасыз инстинкттердің немесе саналы импульстердің, бұлардың екеуі де бірден пайда болады, серпінді формалары түрінде қалады. Мұның өзі тарих барысында айтарлықтай өзгеретін, бірақ ешқашан базистік өзегін жоғалтпайтын архетип немесе оның көрінісі ретінде бағалауға негіз болады. Уақытты бұлай түсіну арқасында ол образды және эмоционалды сипатқа ие болады, бұл оның сезімдік нақтылыққа жақын екендігін білдіреді. Қазақ философиясының нақты болмысқа тәнділігі мен сезімдік нақтылығы осыдан көрінеді.

Қазақ философиясының нақтылы халықтық көрінісіне мақал-мәтелдер жатады. Бірнеше ғасырлар бұрын пайда болған, данышпандықтың сүзгісінен өткен, мәңгілік өмір сүруге құқылы, біздің заманымызға дейін жеткен қазақтың мақал-мәтелдері, ертегілері бүгін де өз маңызын жоғалтпай, өзінің жарқын бейнесімен халықтың адамгершілік-психологиялық дамуының тарихи жолын нұрға бөлеп тұр. Қанатты сөздер, мақалдар мен мәтелдер, аңыздар мен өлеңдерге, айтыс пен толғауларға еніп кеткен. Мақалдар халықтың қуанышы мен қайғысын, даналығы мен өмірлік тәжірибесін білдіретін ең кеңінен таралған формасы ғана емес, моральдық нормалардың өзіндік кодексі де болып табылады. Мақалдардан көрінетін моральдық кодекс балалық шақтан кәрілікке дейінгі тәрбиеде маңызды рөл атқарады. Қазақ мақалдарының тақырыбы барлығын қамтиды. Ол өмірдің барлық қырын құрамына енгізеді: күнделікті тұрмыстан тарихқа, өмірге дейін, халықтық этика нормаларының кең кодексін қамтиды. /М.С. Орынбеков/.

Көшпелі өмір тәртібіне сай қазақ халқының өз еңбек әрекетіне деген көзқарас мақалдарда бейнеленеді. Бақыттың көзі ретіндегі еңбекке деген көзқарас көп мақалдарда кездеседі. Мысалы, “таяқпен құлын табасың, құлынмен тұлпар табасың, тұлпармен бақытынды табасың”.

Архаикалық өмір тәртібін бейнелейтін қазақ мақалдарын зерттеу олардың идеялық мазмұнының өзегі “жаман адам” мен “жақсы адам” түсініктерінен құралатынын көрсетеді. Қолдаушы формула “жақсы адам” мен кінәлаушы “жаман адам” отбасылық өмірдегі де, қоғамдық өмірдегі де моральдық нормалардың бүтін жиынтығын білдіретін қорытындылаушы түсініктер болды. “Жақсы” мен “жаман” халықтық мораль тұрғысында былайша бағаланады немесе сыналады: “Жақсы іске келеді, жаман асқа келеді”, “Жақсыдан қашпа, жаманға баспа”.

Қазақ мақалдарында қайырымдылықтың зұлымдықпен күресі мәселесі үлкен орын алады. Халықтың қолдайтын барлық жүріс-тұрыс нормалары мен

принциптері, жағымды бағаланатын адамгершілік әрекеттердің барлығы қайырымдылық болып табылады. Ал халықтың кінәлайтын, қолданатын әрекеттері мен қылықтарының барлығы, адамның қоғамдық және жеке өміріне зиян келтіретін нәрсенің бәрі зұлымдық болып табылады. Сонымен қатар қайырымдылық ақылмен және біліммен байланыстырылады, адамгершілік өмірде үлкен мәнге ие болып, зұлымдыққа қарсы күресте маңызды құрал ретінде бағаланады.

Қазақтың халық даналығы адам абыройын түсіретін моральдық принциптерді қатал айыптайды. Және керісінше, батырлық, патриотизм, төзімділік сияқты жағымды адамгершілік қасиеттер бағаланады. “Ер” түсінігі туралы мақалдар өте көп. Мысалы, “Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді”. Мыңжылдық тәжірибеден туындаған “Таспен ұрғанды, аспен ұр” деген даналықты айту үшін қазақ халқы небір қиын-қыстау күндерді бастан өткізді. Көшпендінің кең пейілділігі мен қонақжайлылығы мына мақалдан көрініс табады: “Кездескен адамыңды сыйла, мүмкін оны соңғы рет кездестірген шығарсың”.

Осылайша, қазақ мақал-мәтелдеріндегі адамгершілік-этикалық идеяларға үстірт шолу жасаудың өзі Қазақстандағы этикалық ойдың халық даналығының тереңдегі таусылмас қайнар бұлағынан нәр алатын бай адамгершілік материалға негізделгенін көрсетеді. Қазақтың ақын-жыраулары ойдың асыл інжу-маржандарын осы мақал-мәтелдерден алып отырды. Көпғасырлық халық даналығы адамгершілік-этикалық идеяларға толы. Тарихтың бүкіл өн бойындағы өзара қатынастарды реттеп отыратын адамгершіліктің қарапайым нормалары бүкіл халықтың жинақтаған тәжірибесінің нәтижесі мен қорытындысы болып табылады. Біз мазмұндалған материалдың өзектілігін рухани ақиқаттар тұрғысынан жеткізуге тырыстық, бірақ оның алғы шарты кез-келген философиялық проблематика сияқты философияның өз дамуының ішкі (имманентті) қажеттіліктерімен қатар, әлеуметтік дамудың сыртқы қажеттіліктерімен де сипатталады.

Өзінің табиғатқа көзқарасы қалыптасқаннан бастап, осы күнге дейін түпкі ипостосия ретінде қарайтын және мәңгілік әрі өткінші емес болмысты біртұтас дүние деп тани отырып, қазақ халқы өзінің этноспен шендесуіне қол жеткізді, өйткені оның табиғатқа жақындығы мейлінше айқын әрі талас туғызбайтын еді. Ғасырлар бойы эволюция барысында қазақ әрқашан табиғатқа қайта оралып отырды. Бұл оның бірінші ажырамас белгісі болды. Оның тіршілігіне тән екінші бір қасиет – оның түп негізіндегі қайшылық. Бұл қайшылық ғұндардың, үйсіндердің, қаңлылардың ара қатынастарынан, мал өсіру мен егіншіліктің, көшпенді және отырықшы тайпалардың кей кездерде қайшылықтарға дейін жетіп, соғыс жолымен шешуге дейін баратын өзара әрекеттерінен туған еді. Бұл амбиваленттілік осы халықтың бүкіл тарихымен қатар жүреді. Ол адамдар санасына әлеуметтік материяға тереңдей еніп, бітіспес таластар туғызды.

Қазақ философиясында даналық үлгілері ауызекі мәдени ақпаратты берудің тиімді тәсілі – поэзиялық үрдіс арқылы түйінделген. Батыста философиялық пайымдаулар рационалдық ғылыми әдістемені мұрат тұтса, еуразиялық дала көшпелілерінде даналық әдеп талаптарымен синкретті түрде көрініс табады. Қазақ философиясы соңғысына жақын.

Профессор М. Орынбековтың пікірі бойынша, идеялардың мыңдаған жылдық құпиясын өз бойына жинақтаған қазақ философиясы тарихы бүгінгі таңда орасан зор мәнге ие болды. Өз ұлтының түп-тамырына, салт-санасына және ерекшелігіне назар сала бастаған жаңа тәуелсіз мемлекеттер үшін мұның маңызы ерекше зор. Жаңа мемлекеттің тарихи-қоғамдық аренасындағы орталық ұғымы „төлтумалылық”, өзіндік болмыстылық. Бұл енді өзінің барлық мүшелерінің өмірлік доминанттарының жалпылығы және өзіне тән ерекшелігіне негізделген қоғамның дербестігін, сапалық айқындылығын білдіруге жұмсалады. Бұл жерде қоғамдық тұрмыстың әр қырлары, қоғамдық сананың онтологиялық және гносеологиялық аспектілері, тіршіліктің қалыптасқан элементтері және дамудың ішкі бастаулары ажырамас бір салаға бірігеді. Әртүрлі философтар мен мәдениеттанушылар өзіндік болмыстың орны жайында ой түйе келіп, ол – тарихтың қозғаушы күштерінің бірі, мәдениеттің өміршеңдік өзегі, ғылымның мәдени өзегі, қоғам дамуының үдемелі қағидасы деген ұғым қалыптастырған.

Жоғарыда келтірілген дәлелдемелер “қазақ философиясы” сөз тіркесін нық қолдануға жеткілікті деп ойлаймыз. Әрине, “қазақ философиясы” ұғымы ары қарай зерттеуді талап ететін мәселеге жатады.

“Қазақ философиясы” деген терминнің қисындылығы, біздің ойымызша, төмендегідей негіздермен айқындалады. Біріншіден, ұлттық философия әр халықтың болмыс формаларымен тығыз байланысты. Өйткені әр халықтың орналасу аймағына, тіршілік салтына, өмір сүру дағдыларына байланысты ортақ мінез-құлық ережелері, жүріс-тұрысы, тыныс-тіршілігі қалыптасады.

Табиғи және әлеуметтік өмірді тікелей бейнелеу, дүниенің құрылымы, оның жасарын күштері туралы тұрпайы түсінік – бұл қазақ философиясының бастапқы кезеңі еді. Ол кезде жүйелі және негізделген көзқарас болған жоқ, сондықтан да философияның басты бағыттары да айқындалмаған еді.



Қасабек А. мифологиялық көзқарас пен табиғат және қоғам туралы жаңа дамып келе жатқан ғылым элементтерінің арасындағы қайшылықтарды шешу философияның пайда болуының жолы деген де қалыптасқан тұжырымдар бар дейді. Философия мифке тән дүниеге тұтас көзқарастық бағытты сақтауға тырысады. Соның негізінде не мифологиялық, не аллегориялық-көркем, не символикалық-діни, не нақты-ғылыми ойлау, бірақ олардың әрқайсысан қабылданған түрлеріне сыймайтын, жаңа түсініктегі ойлау формаларын құрайды.

Белгісіз дүниені түсіндіруге тырысудан одан белгісіздігі мол дүниені танып білуге ұмтылу, егер де ол дүние тіпті танып-білуге мүмкіндік бермесе тәңірге немесе құпия ғаоамат күшке сілтеме жасау мифтің қзіне тән ерекшелігі. Адамға әлеуметтік басқару жүйесін таңып, оны түсініксіздеу әлдебір күштің әсерімен түсіндіру, ғылым мен дамудың барысында оған сенбеушілік пайда болған жағдайда, жеке адамға өзінің дүниеге көзқарасын өзгерту мүмкіншілігін жетілдіру – бұл миф пен философияның ара салмағын ажыратудың бір жолы. Ақылмен ой қозғау, табиғаттың өзіне бет бұру, дұрыс көзқарастың қалыптасуы философияның пайда болуындағы диалектикалық синтез, бастапқы қайшылықтардың шешілу процесі.

Қазақ философиясының пайда болуы туралы сөзді тек ойшылдардың дүниеге көзқарасы жалпылықты көзқарастың (әмбебапты) универсалды принциптерін немесе “бастауларды” анықтаудағы заңды бағыттары болған кезде ғана айтуға болады. Діни-мифологиялық тұжырымдар әдет-ғұрып пен беделге бой ұрса, философия заттар мен құбылыстардың, оқиғалардың мәнін ашуға, пікірсайыс ретінде қолданылатын рационалды ойлауға, дүниені танып білудегі қайшылықтарды аңғару мен шешуге тырысады. Бұл әрекет адамның жан-жақты ойлауы және оның интеллектуалды интуициямен бірегей қабысқан нәтижесінде тауды.

Қазақ тарихында көп кездесетін “рулық” генетизм осы қоғамның әлеуметтік, таптық бөлінуі және “ақсүйектік” рулар пайда болған кезінде

күшейді. Соңғылардың қоғамдағы «заңдың орындары олардың төркіні құдайдан немесе батыр бабаларынан басталады деп түсіндірілді. Сөйтіп олардың әлеуметтік дүниенің қажетті және заңдастырылған бөлшегі ретінде қоғамдағы белсенді ролі бекітілді. Осы рулардан шыққан ойшылдардың әлеуметтік идеялары қоғамның даму тенденциясын біршама дұрыс бейнеледі. Осыдан келіп олардың көзқарасы жеке бастың көзқарасы ғана емес, қоғамның тарихы дамуының мүддесіне сай келгендіктен қоғамдық пікір ретінде қалыптасы. Мысалы, Төле би, Қазбек би, Әйтеке би және тағы басқалардың ой-жүйесі, олардың ақыл-кеңесі, айтқан тұжырымдары осыған дәлел.



Жалпы дүниежүзілік тарихтан белгілі болғандай, қоғам дамуының көп сатыларында алдыңғы орына экономикалық мүдделер мен саяси қызметке қарағанда философиялық, этикалық, діни т.б. проблемалар шығады. Олар азаттық және адам еркіндігі, діни сенім және ақыл-ой, сүру және адамгершілік қасиеті, бостандық пен құлдық, керек болса «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған алтын ғасыр» және «ақыр заман» туралы және басқа мәселелер.

Зерттеу объектіне қайта оралайық. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің утопиядан бас тартып, антиутопияға бағдар ұстанғанын тарихи талдаулар дәлелдейді. Батырлық ғасырларға қарамастан “Гүлстан” және “Жерұйық” идеяларын “Зарзаман” идеясы алмастырды. Қазақ утопиясы өзінің бастауын шыңғыс тұқымдарының номадалық ұлыстарының дағдарысы кезеңінен алады (Сайф Сараи. Гүлстан). Бұл идеяның классикалық көрінісі “Бірінші қазақ – ноғай философы” Асан қайғының (Ш.Уәлиханов) шығармаларында орын алады. Асанның “Жерұйығы” өзінің амбиваленттілігімен сипатталады: “жұмақ бағы” тәртіп пен Хаостың, адам мен табиғаттың, өлім мен мәңгіліктің, дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімділігі болып табылады. Тарихи тағдырға орай қазақтың дәстүрлі мәдениеті өзінің органикалық дамуын үзуге мәжбүр болды. Егер еуропалық этностар Ренессанстан Реформация арқылы Ағартушылыққа өтсе, ал Ислам Ренессансының дәмін татқан евразиялық номадалардың ұрпақтары Зарзаманға батты. Зарзаман ағымының көрнекті өкілдері Шортанбай, Дулат, Мұрат дәстүрлі мәдениеттің

дағдарысын көрсетіп, оны тәуелсіздіктің жоғалуымен байланыстырды. Олардың қайғысы феодализмнің жаңғырығы да емес, орыс мәдениетін жек көрушіліктің формасы да емес, жаңашылдықты қабылдауды теріске шығару да емес. Зарзаман тығырыққа тірелген жағдайды ұғынды білдіреді: дәстүрлі құндылықтарды қайта бағалау қажет, бірақ еркін таңдау жоқ, аяқ-қол империялық темір бұғаумен құрсауланған.

Дәстүрлі мәдениетке қатысты Ресей мәдениетінің аккультуралық жаңашылдық рөлі туралы ұзақ жылдар бойы мынадай схемалар – пайымдаулар үстемдік етті: Қазақстанның Ресейге қосылуы қазақ халқын жоңғарлардың қырғынынан аман сақтап қалды (бірақ XVIII ғасырдың ортасына қарай Абылайхан жоңғарларды толығымен жеңіп, Ресеймен және Қытаймен қалыпты қатынас орнатты); 2 қазақтар Ресей арқылы Европаның озық мәдениетімен танысты (бұл “таныстық” үндістердің американдықтармен таныстығына ұқсас); 3. Қазақстанда артта қалған феодализмнің орнына озық капитализмнің элементтері енді (бұл “жетістік” те үндістердің тағдырына ұқсас).

Бірақ, күрделі тарихи шарттар мен орны толмас орасан зор шығындарға карамастан қазақ мәдениеті уақыттың талабы мен Тағдырдың сынына абыроймен жауап бере білді. Қазақтардың этномәдениетін күлден қайтып пайда болатын мифтік құс Феникспен салыстыруға болады. Мәдениеттің дәстүрлі негіздерін қайта жаңғырту әрқашанда жағымды процесс болып табылады. Адам өзін ұғыну үшін өткенге бет бұрады, онан сабақ алып, келешек даму жолын таңдайды. Алайда жаңашылдықты түгел теріске шығарып, дәстүрді абсолюттендіретін біржақты ұстаным да бар (архаизм).

Архаизм ескілікті көксейді, дамудың өткен кезеңдерін қалыптастыруға тырысады. Зерттеушілер бұл типке фундаментализм, партикуляризм, ортодокстық сияқты белгілерді қосады. Әрине, этномәдениет өзінің беріктілігін сақтауға, мәдени архетиптерінен алшақтамауға тырысады. Екінші жағынан адамның жаңашылдығы, жемістілігі және шығармашылдығы да белгілі. Архаизмнің бірнеше мысалдарын келтірейік. А. Тойнбидің пікірінше, архаизм менталитетте, мінез-құлық типтерінде, өмірде, дінде және саясатта көрініс табады. Мысалы, Германияда архаизмнің көрінісі ретінде - тевтонизм мен таза арийлік идеясын жандандыру, Израильде өлі тіл - ивритті тірілту, Үндістанда санскритті тірілту сияқты талпыныстарды айтуға болады. Дәстүршілдік дүниетаным тірі жүйелерді ұйымдастырудың фундаментальды принциптеріне сәйкес келмейді. Дж. Холденнің эволюциялық ілімі бойынша тұйық жүйелер дегенерацияға ұшырайды. Росс Эшбидің кибернетикасы жабық және қатаң жүйелерде энтропия ұлғаяды және коллапс туады деп тұжырымдайды. Қазақстандағы азаматтық қоғамды ру-тайпалық басқару және хандық билікпен алмастыруға, исламды тәңірішілдікпен және шаманизммен алмастыруға және т.б. шақырған ұстанымдарды архаизм ретінде бағалауға болады.

Әрбір халықтың рухани мұрасында әлемдік мәдениеттің жалпы қазынасын байытатын құнды ойлар болатыны белгілі. Халықтың бай рухани мұрасын зерттеу тек осы мәселені зерттеушілер үшін ғана маңызды емес, сонымен қатар бүгінгі күнгі адамдардың өзара адамгершілік қатынастарын дұрыс пайымдау үшін де қажет, болашақта адамзаттың адамгершілік процесінің заңдарын дұрыс түсінуге көмек береді.

Кез-келген дамудың мұраты сабақтастық идеясымен тұтас байланыста екендігі белгілі. Осыған байланысты біз ақын-жыраулардың дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен идеялық бастауларға тоқталғанды жөн көрдік. Өйткені, олардың өздерін де, шығармашылығын да халық даналығының қайнар бұлақтары суарып отырды. Олардың қатарына ерте түркі әдеби ескерткіштерін, дала тайпаларының әлеуметтік-саяси, адамгершілік, философиялық көзқарастарының белгілі дәрежеде квинтэссенциясын білдіретін мақал-мәтелдер түріндегі халық ауыз әдебиетін жатқызуға болады. Дүниетанымның қалыптасуына исламға дейінгі және ислам діндері де үлкен ықпалын тигізді. Адам жанын ашылған кітаптай оқитын, туған даласымен физикалық тұрғыда да, рухани тұрғыда да байланысты болған бізге белгілі және белгісіз данышпандардың шығармашылығындағы уақыт жібiнiң сабақтастығы дәл осындай өлшем арқылы айқындалады.

Қазақ философиясы қалыптасуының маңызды қайнар бұлақтарының бірі ерте түркі жазбасы болып табылады. Бастапқы ескерткіштердің тас плиталар мен балбал тастарда, жартастар мен тұрмыс жабдықтарында сақталғаны белгілі. Бізге дейін жеткен санаулы ерте түркі жазбасының мәтіндерінде түркілердің ата-бабаларының жоғарғы адамгершілік қасиеттер туралы этикалық мәселелер молынан кездеседі. Халықпен, Отанмен, оның абыройын қорғаумен, еркіндігі мен тәуелсіздігін сақтаумен байланысты мәселелер жазба әдебиет ескерткіштерінің ең ежелгілерінің бірінен саналатын Орхон-Енисей жазбаларында өзінің өте өткір қойылуымен ерекшеленеді.

Бұл жазбаларға талдау жасау ертедегі түркілердің әлемге деген көзқарасын, олардың идеалды өткен шағымның толық картинасын түйінге және оны жоғары адамзаттық қасиеттермен байланыстыруға мүмкіндік береді. Жазбаның авторы түркі қағанатының құлауына әкелген олардың өміріндегі өзгерістердің себебін ата-бабалардың қалдырған өсиетінен ауытқудан көреді. Қағанаттың күші мен құдыреті қағанға адалдықпен, аристократияның бірлігімен сипатталады. Автор идеалды батыр-қағанға қажет міндетті этикет қалыбын ұсынады:

- 1) түркі халқының заңы мен мемлекетін құру және қолдау;
- 2) дүниенің төрт бұрышындағы халықтарды басу және қолдау;
- 3) дана және батыл қаған болу. Орхон жазбаларында қағанды “көктен жаратылған” деп атайды.

Түркілердің шынайы тарихын ерте түркілердің сына жазуымен салыстырғанда, оның ақиқаттылығы мәтіндердегі сипаттаудан анағұрлым бай және алуан түрлі болғандығы аңғарылады. Бұл жазбаларда өз дәуірі үшін қажет идеалдарды, моральдық кодекстерді, яғни өзара қырқысқа жол бермей, ата-баба жолымен мемлекеттің құдіреті мен тұтастығы идеяларын ғана автордың жариялауға мүмкіндігі болды. Халық өз батырларын даңққа бөледі, соғыста да, бейбіт уақытта да батырлық адамның жағымды адамгершілік қасиеті ретінде жоғары бағаланды. Батыр болу ерте түркі қоғамында ең жоғарғы өлшемдерді қанағаттандыруды білдірді.



Ертетүркі қоғамында қалыптасқан адамгершілік көзқарастар біздің ата-бабаларымыздың белгілі бір мораль мәселелері бойынша ақын-жыраулардың этикалық көзқарастарынан байқалатын ойлау деңгейін салыстыруға, адамгершілік дамуындағы сабақтастықты анықтауға мүмкіндік береді. Ақындардың рухани ойының қалыптасуының келесі бір маңызды идеялық бастауы шаманизмнің (бақсылықтың) діни-этикалық концепциясы болып табылады.

Түркі халықтары философиялық көзқарастарының қалыптасуына ықпал еткен маңызды идеялық бастаулардың бірі исламның діни-этикалық концепциясы болды. Қазақ қоғамында рулық дәстүрдің үстемдігі жағдайында мұсылмандық фанатизмнің рөлі төмен болды. Арабтар Орта Азияны жаулап алғанға дейін қазақтар Тәңіріге (аспанға) табынды. Тарихшылардың бірауызды пікірінше, Орта Азияның отырықшы халықтары 713-714 жылдары арабтарға толығымен бағынды.

Ислам дүниетаным ғана емес, адамгершілік туралы ілім де болып табылады. Ислам Қазақстанның, Орта Азияның көптеген халықтарының, шетелдік Шығыстың бүтіндей бірқатар елдерінің адамгершілік дамуына

ықпал етті және ықпал етіп келеді. Жалпы исламның этикалық ойы исламның өмір сүру тәртібін анықтайтын идея ретінде осы діннің пайда болғанынан бері өмір сүріп келеді. Бірақ теологиялық-этикалық жүйе түріндегі бұл ойдың қалыптасуына мұсылманшылықтың негізгі деректері - Құран мен Сүннеде көрініс табатын мұсылмандардың моральдық қалыптарының жинағы әсер етті. Исламдық этикалық ой сүрелер мен хадистерге идеялық бағдар ретінде сүйене отырып мұсылман қоғамының тәрбие принциптеріндегі қажеттіліктерін өтей алды.

Құран бір жағынан ру-тайпалық қауымның дәстүрлерін бейнелейтін, екінші жағынан, алғашқы қауымдық құрылыстың қоғамдық институттарына қарсы бағытталған пайымдарды бейнелейтін этикалық-құқықтық нормалардан құралады.

Құранның моральдық қағидалары күнделікті өмірдің барлық қырын қамтиды: отбасы қатынастары, туыстар арасындағы міндеттер, айналысатын пайдалы нәрселердің жиыны, өзге дін (христиан, иудей) өкілдерімен қатынас, саудамен және қолөнермен айналысу, тыйымдар, парызды өтеу және т.б. Шариатта “бес уақыт намаз адамды күнәдан айырады” деп айтылғандықтан намаз оқуға, ораза ұстауға құрметпен қарайды. Ең ауыр күнә - Құрандағы талаптардан ауытқу. Алланың ізгілігі мен қайырымдылығына қарамастан бұл күнә кешірілмейді. Ең жоғарғы қасиет - Алланың еркіне бағыну, шынайы сенім үшін өзінді құрбандыққа шалу. Мұсылмандарға ізгілікпен қарау және дінсіздерді қудалау - Құранның негізгі ерекшеліктерінің бірі. Ислам қағидасы бойынша тек құдайға қызмет жасап, құлшылық ету жолымен ғана бақытқа жетуге болады. Осыған орай, мұсылмандар дұрыс жолды таңдай алады. Бұл тезис мұсылмандық ойдың өзегін құрайды және ол ислам ізбасарларының рухани өмірінде маңызды рөл атқарды. Мұсылман дінінің моральдық-этикалық жүйесінің бүкіл іргетасы осы бағыныштылық талаптарымен құрылғаны белгілі. Мұсылман нағыз адам болу үшін, ол моральды тұрғыда таза, өз әрекеті мен сөздерінде адал болуы тиіс. Тек сонда ғана ол адамдар алдында да, Алланың алдында да құрметке ие болады.

Қазақ халқының қалыптастырған рухани құндылықтары арасында ақын-жыраулар шығармашылығы маңызды орын алады. Біз бұл жерде белгілі философ О.А. Сегізбаев ұсынған қазақтардың ақындық шығармашылығының дамуы барысындағы үш кезеңге бөлінген жіктелуін келтіреміз:

а) шартты түрде жыраулар дәуірі деп аталатын кезең (XV-XVIII ғасырдың бірінші жартысы);

ә) ақындық шығармашылық кезең (XVIII ғасырдың екінші жартысы - XIX ғасырдың бірінші жартысы);

б) ақындардың өзіндік сайысы - айтыстың пайда болуымен байланысты кезең (XIX ғасырдың екінші жартысы - XX ғасырдың басы) (Казахская философия XV- нач. XX века. Алматы 1996, 120-бет).



Асан қайғы (XV ғ.), Қазтуған жырау (XV ғ.), Доспанбет жырау (XVI ғ.), Шалкиіз (1465-1560), Ақтамберді (1675-1768), Бұқар жырау (1668-1781), Шал ақын (1748-1819) және т.б. - өз дәуірінің, философиялық идеалдарын білдірген ойшылдардың бүтіндей бір шоғыры. Жыраулар мен ақындар өздерін толғандырған мәңгі философиялық мәселелерді өз шығармаларында бейнелей отырып, орасан зор рухани күш жігерді өз бойларында қорытты.

Ортағасырлық және онан кейінгі дәуірлердегі мұсылман авторларының шығармаларының барлығы дерлік Құранның бірінші сүресімен басталады. Ақтамберді жыраудың, Үмбетей жыраудың, Бұқар жырау мен Қабан жыраудың және т.б. адамгершілік-этикалық көзқарастарында исламның ықпалы айқын байқалады. Ақын-жыраулар өздерінің адамгершілікке қатысты ойларын құдайдың, пайғамбарлардың атынан айтты және бұл қазақ қоғамында олардың көзқарастарының ықпалын күшейтті. Бұл, әсіресе Бұқар жыраудың моралистік-дидактикалық шығармаларынан айқын байқалады. Исламға тән қайырымдылық, аяугершілік, ізгілік сияқты қасиеттер жыраулардың кейінгі шығармаларында молынан ұшыраса бастады. Осылайша, ақын-жыраулардың шығармашылығы негізінен діни сипатта, оны рационалдандыру жолымен, моральдық-этикалық бағытта уағыздау мен насихаттау сипатында дамыды. Демек, қазақ ақын-жырауларының адамгершілік философиясы адамзаттың бүкіл тарихи дамуы барысында жинақталған адамгершілік идеялардан және философиялық-этикалық теориялардан арасы алшақ емес және қазақ халқы өмірінің тарихи жағдайларына сай келетіндей жоғарыдағы идеялардың заңды жалғасы мен қорытындысын білдіреді. Ақын-жыраулардың этикалық ойы қалыптасуының ең маңызды бастауларының бірі білім мен тәрбиенің, оның ішінде адамгершіліктің де қазынасы мен энциклопедиясына айналған мақал-мәтелдер түріндегі фольклор болып табылады.



Белгілі қазақ философтары Ә. Нысанбаев пен Ғ. Есім қазақша ойлау жүйесі мәселесіне арнаулы тоқталады. Халқымыздың “қазақ” атанып, шаңырақ көтергені хандық дәуірде болғаны дау туғызбайтын тарахи шындық. Солай болғанмен халқымыздың хандық дәуірі тарихтағы өз орнын енді ғана анықтауда. Дегенмен, “хан” және “хандық мемлекет” деген әлеуметтік-саяси, тарихи ұғымдар идеологиялық құрсаудан онша арылмаған. Әйтсе де, күні кеше хан туралы сөз болса, бетіне қаны шапшып, шекесі қызып шыға келетін “белсенділер” бүгінде азайғанға ұқсайды. Сондықтан да республика жұртшылығы Қабанбай, Бөгенбай, Райымбек, Сыпатай, Исатай, т.б. халық батырларының мерейтойларын тойлауда. Сонымен қатар данышпан ойшылдарымыз Абай мен Әуезовке арналған салтанатты жиындар әлемдік деңгейде өтті. Ахмет Байтұрсынов айтқандай, “қазақи” ойлаудан жүйесі хандық дәуірде қалыптасқан. Оның тамаша үлгілеріне атақты билер шығармашылығы жатады

Сонымен бірге, дейді профессор Ә. Нысанбаев, ұлтымыз санасында сақталған Тәңір дініне, зороатуштрашылдыққа (зороастризм емес), шамандық сенімдерге, пұт дініне, манихей, христиан, иуда діндеріне қатысты ұғымдардың бәрі ғылыми тұрғыдан жүйеленіп беріледі. Осы тұста қазақ даласынан шыққан ғұламалар Заратуштра, Анахарсис, Қорқыт, Әбу Насыр әл-Фараби, Абай бейнелері арқылы ұлтымыз дүниетанымының жалпыадамзаттық өркениетпен байланысын, біздің де әлемдік пәлсапалық ойға қосқан қомақты үлесіміз бар екенін көрсетпекпіз. Сондай-ақ, Қазақстанды мекендейтін өзге ұлт өкілдерінің діни нанымдарын, ғибахханаларын, т.б. камтып, діндер арасындағы ортақ адамгершілік пен имандылық негіздері мен ұғымдарға басаса назар аударып, еліміздегі рухани келісім мен қазақстандық менталитеттің берік ғылыми іргетасын қаламақпыз.

“Демократияландыру процесі тереңдеп, жариялылықтың арта түсуі,- дейді Ә. Нысанбаев, - әрбір халықтың ұлттық болмысындағы ескерілмей, еленбей келген жақтарының қаншалықты маңызды екенің көрсетіп берді. Тіпті, бұған дейін “халық даналығы”, “ұлттық философия”, “ұлттық дүниетаным” деген ұғымдарды зерттемек түгіл оларды айтудың өзі ұлтшылдықтан насихаттау болып саналды ғой” (Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. А., 1999, 135 б.).

Қазіргі уақытта жағдай мүлдем өзгерді. Мемлекеттің өзі ұлттық философияны қалыптастыруды өз қамқорлығына алып отыр.

1. 2. Қазақ философиясы - ұлттық идеяның өзегі

Ғалымдар ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеді. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы процестің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

Қазіргі кезде ойлау жүйесінің шеңбері ұлғайып, ауқымдалып, ғылымды, қоғамды және адамның өзін дұрыс бейнелеу белесіне жетуге мүмкіншілік бар. Оның басты бағыты – зерттейтін объектісі осы заманнан шығып, өткенді, қазіргіні, келешекті жүйелі түрде ақыл-ой өрісінен, елегінен өткізіп, сол арқылы өз бойындағы жаңа типті ойлау мәнерін, өрнегін таразылау, сақтау және жаңарту. Осы мақсатта мына мәселелер зәрулік танытады: қоғамдық келісім және демократиялық даму, адам және қоғам, нарық және ғылым байланыстары. Ерекше бөліп қарайтын мәселе азаматтық қоғам қалыптасуындағы қазақ идеясының орны. Қазіргі зерттеулерде «Қазақстан – жалпы біздің үйіміз» деген қоғамдық ой негізі орын алуда. Дегенмен бұл идея өткен қоғамдағы ұрандарға ұқсас, негізінен саяси мәнге ие болып тұрған

сияқты. Ұлттық идея – адамдардың ішкі рухани дүниесімен астасып жатуы ғанибет. Сондықтан біздің ойымызша қазақ идеясы мынадай формулаға айналса, ұлтымыздың өресінен шыға ма дейміз: «Еркіндік түбі бірлікте!».

Шығыс халықтары ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда бірінші тұғырнамаға баяғыдан белгілі еуроцентризм жатады. Егер классикалық еуроцентризм тек жалғыз Батыс өркениеттілігі бар, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық» деңгейден шыққан жоқ және Шығыс мәдениеттерінің болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстаным, әрине, мимикрияға ұшырайды:

1. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен тілі қазіргі өркениет талаптарына икемді емес.

2. Постмодерндік номадологии тұрғысынан көшпелілерде кеңістікпен байланыс және «тамырланған мәдениет жоқ (ризوما), олар тек «соғыс машинасын» ойлап тапқан (осыдан орыс тілді басылымдарда жиі кездесетін «моджахед» тіркесі қалған).

3. Номадалық мәдени артефактыларға экзотикалық сипат берумен әуестену (әсіресе, американдық үндістерінде кездесетін «потлач», «сый экономикасы», «тотемистік» көріністер т.б.). Бұл, әсіресе, қазақтың төл мәдениетін орыс тілінде зерттеушілердің арасында кең тараған. Осы құбылыс тек Қазақстанға тән нәрсе. Егер сіз, мысалы, Францияға барып, француз тілін білмей, сол француз мәдениетін зерттеймін десеңіз, күлкіге қаласыз.

4. Қазақтың мәдени үрдістерін әлемдік өркениеттілік үлгілерінен бөліп көрсету.

5. Батыстық мәдени калька – ұғымдарды тарихи тұлғаларға жапсыра беру: «Абай – маргинал», «Асан қайғы – алғашқы утопист», «Ғұмар Қараш – экзистенциалист», Ш.Уәлиханов – атеист» т.б.

Осындай ұстанымдар негізінде жүргізілген зерттеулерде қазақтың ұлттық идеясы әбден ырықсыз піштіріліп, ойдан шығарылған, ештеңеге ұқсамайтын «фантомға», квази-құрылымға айналып кетеді.

6. Герменевтика, компаративистика, диахромия мен синхрония сияқты методтарды негізсіз қолдану. Бірнеше деректер келтірейік: «культура» латын тілінен «жер өңдеу», ал «мәдениет» араб тілінен «қала» деп аударылады, екеуі де көшпелілерде болған жоқ, сондықтан олар мәдениеттен тыс, «Заратуштра» деген Жаратушы дегенге ұқсас, Қорқыт есімін «қор» (банк) және «құт» (бақыт) деп түсіндіруге болады; немесе әлдекім жазғандай, «отырықшы халықтар феминисттер, ал қазақ мәдениеті патерналистік және фаллоцентристік». Қағаз бәрін көтереді деп, жаза берейік.

Қазақтың ұлттық идеясына қатысты батысшылдық ұстындармен қатар әсіре-исламдық тұғырнама туралы да айтып өткен жөн, әрине, біз бұл жерде исламның қазақ мәдениеті үшін құндылығына, өркениеттік функциясына күмән келтіріп отырғанымыз жоқ. Алайда, діннің өзіндік құндылықтары мен діни қайраткерлердің пікірін ажырата білген дұрыс. Айталық, логика пәнінен дәріс оқитын ұстаздың қателіктері логиканың өзін төмендетпейді.

Тарихтан Орта ғасырларда христиандық теологияның Еуропада білімнің барлық түрлерін өз қолжаулығына айналдырғаны белгілі. Сол себептен секуляризация қозғалысы Батыс Еуропада ой еркіндігіне де жеткізе алды. Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін, әрине, діни қайта өркендеу басталғанын және осының оң құбылыс екендігін бәріміз білеміз. Атеистік және тоталитарлық санадан арылу өте маңызды үдеріске жатады. Бірақ басқа мұсылман елдеріне діни білім алуға барған жастар көбінесе сол біліммен қатар бөтен өркениеттік сананың ықпалына да енді, төлтума мәдени құндылықтарға деген оларда нигилистік көзқарастар қалыптасты.

Исламға дейінгі мәдени мұраларымызға деген осы бағыттағы сарапшылардың көзқарасын айқындау мақсатында көңілімізді олардың еңбектеріне аударалық және мәтін ретінде теориялық жағынан құнды, елімізде жылы қабылданған М. Бұлытайдың «Ата-баба діні. Түркілер неге мұсылман болды? кітабында кездесетін төмендегідей қағидалар мен ұғымдар, еуроцентристердегі сияқты, көшпелі түркі халықтарының исламнан басқа мұраларын терістеуге бағытталған:

- «политеистік діндердің бәрі «құлдық»: рухқакұлдық, бұтқакұлдық, отқакұлдық, атақұлдық», т.т.;
- «иседондар, Геродот мағлұматы бойынша, өліктерді жейтұғын» (28 б.);
- «сақтар түгелін өлтіріп, бірге жерлейтін болған» (30 б.);
- «түріктер де өлтіруге бейім болған» және бұл шамандықтың ықпалы (49 б.);
- «кейбір түріктер жер-су деп аталатын жауыз тәңірлерге табынған» (53 б.);
- «түрік» сөзінің мағынасын мұсылмандар берген тәрізді» (56 б.) – сонда «Орхон-Енисей жазбаларын» қайда жібереміз?;
- «мұңғылдар жабайы, қатігез халық»;
- «жетіаталық үрдіс әмбебапты емес, Түркияда ол сақталмайды» (97 б.);
- «аруаққа табыну тұрпайы нанымға жатады» (100 б.);
- «шаманизм жабайы Сібір халықтарының тұрпайы наным» (104);
- «шаманизмде арақсыз құлшылық болмаған» (105 б.);
- «шамандықтың шыққан ортасы соншалықты қатал, кереғарлыққа толы әрі жабайы болған» (107 б.);
- «шамандық психо-патологиялық ауру (108 б.), қазақ халқында да бақсылар жағымсыз һәм жексұрын болып есептелген» (111 б.) ...

Осымен өз сараптауымыздың дәлелдемелерін келтіретін уақыт та келді. Қазіргі теориялық ой тұрғысынан кез келген мәдени феноменді оның нақтылы бір кеңмәтінінен (контекстінен) тыс қарастыру сыңаржақтылыққа жатады. Тағы бір ескеретін жәйт ежелгі мәдени құндылықтарды қазіргі заман нормаларымен сараптаудың да дұрыс емес екендігінде тұр.

XX ғасырда қалыптасқан жаңа гуманизм идеялары бойынша «тұрпайы», «жабайы», «қиратушы», «дөрекі», «анайы» сияқты бағалау үлгілерін ежелгі тарихи нормаларға қолдану қазіргі адамның өзінің арғы тектеріне деген шовинизмі болып табылады. Осындай ұғымдардың орнына ежелгі қоғамды адамзаттың сәбилік шағы деп бағалау, қай жағынан алсаңда, әбден орынды.



Тағы бір тарихи-мәдени паралельге назар аударайық. X-XI ғасырларда Орталық Азияда Ислам Ренессансының өзінің шарықтау шегіне жеткенін «көзқамандардан» басқалардың бәрі аңғара алады. Алайда моңғол шапқыншылығынан басталып, түркілердің өзара этникалық тартыстарымен жалғасқан бұл үрдістер, Ш. Уәлихановтың сөздерімен айтқанда, бұрын білім ордаларына, обсерваторияларға, т.б. бай өлкеде кертартпа билеушілер мен дінибасыларына, «зындандарға мен «кенеханаларға» толы иеліктермен аяқталды. Бұл тарихи санадан айырылудан айдын көрінісіне жатады.

Ежелгі көшпенділерге танылған «соғысқұмарлық және «кісі өлтірушілік» туралы бірер сөз айтайық. Э. Фромм өзінің «Адамдық қиратушылықтың анатомиясы» атты еңбегінде «алғашқы қасқыр-адам» туралы мифті этнографиялық деректермен бекерге шығарады. Мәселе көнені идеализациялау туралы болып тұрған жоқ. Сұрақты былай қоюға болады: адам туа біте, өзінің табиғаты бойынша жақсылыққа ма, әлде зұлымдыққа ма бейім? Шынайы теология мен ғылым бұл жерде бірауызды жауап береді: адам – құдайдың таңдаулы пендесі, ең жетілген форма; жасанды кедергі жоқ жағдайда ол міндетті түрде өзінің адамгершілік мәнісін жүзеге асырады. Ал соғысқұмарлық пен кісіні өлтірудің сұмдық көріністерін ежелгі заманнан гөрі

қазіргі тарихта көбірек кездестіреміз (XX ғ. екі дүниежүзілік соғыстар, этникалық геноцидтер, Балқан түбегіндегі, Камбоджадағы т.б. қырғындар).



Ежелгі түркілік немесе арийлік көшпенділерде «бірге жерлеу» рәсімі болған шығар. Бірақ діни соғыстарда адам қанының судай тасығаны тарихи куәлік. Алайда, мәселе қатігездік деңгейінде емес, ал нақтылы тарихи-мәдени типтің адамдық өркениеттілік қорына қосқан үлесінде тұр деп білеміз. Сол «катал дәстүрлің сақтар атақты «аң стилімен» өздерін бүкіл әлемге паш еткен, олардың арасынан шыққан ғұлама философ Анахарсисті ежелгі гректер «Әлемдегі жеті дананың бірің деп мойындаған (қараңыз: Қазақ халқының философиялық мұрасы. 1 т. –Астана: Аударма, 2005).

Қазіргі әдебиеттегі ұлттық идеяға қатысты кейбір пікірлерге келсек, онда оларды теориялық тұрғыдан эклектикалық үйлесімсіз қоспа деп айқындауға болады. Нені бұл сипатта кездестірмейміз: марксизм догмалары батыстың үйлесімсіз қабылданған үлгілерімен, фундаменталистік діни ұстанымдар діни экстремизмді шектеу туралы ұрандармен, “Түркілер мәдениетке атынан басқа ештеңе бермеді” деген, бірақ Қазақстанда рәміздік тұлғаға айналған Лев Гумилев, әсіре түрікшілдік жаңа мифтерді қардай боратқан Мұрад Аджимен қатар өмір сүреді. Кеңес Одағы тарқағаннан кейін бастапқы жылдары зиялы қауым әлемдік өркениеттілік үлгілеріне үлкен қызығушылық танытып, оларға философиялық-теориялық талдау бере бастаса, кейін ресми басылымдарда публицистиканың жеңілдетілген клишелері қаптап кетті. Шенеуніктер ғалымдарды ығыстырғаны сияқты, әншілер мен филологтар тарихшылар мен философтардың мәселері төңірегінде көлемді еңбектер шығара бастады. Олардан оқырман бүкіл осыған дейінгі ақиқаттарды бекерге шығаратын жаңа симулакрумдарды / елес бейнелер мен ұстындар/ кездестіре алады: “Шыңғыс хан да қазақ, оны қазақ рулары хан етіп жариялаған”; “ Буддамен де солай болып тұр, өйткені оның бір есімі – Сакья / сак/ Муни”. Осындай “жаңалықтар” қатарын шексіз жалғастыра беруге болады. Тіпті әлемдік өркениеттілік қабылдаған толеранттылық принципі бізде мүлдем басқа

мағынаға ие болды, ғылыми ақиқат саяси берілгендік жолына құрбандыққа шалынды.

Осының барлығын ескере отырып біз мынаны айтуымыз керек: "американдану", "еуропалану" да біздің жол емес, ескішіл, фанатик болып, қайтып келмес көшпенділікті аңсау да орынсыз. Біз екі бұрынғы рухани элитаның екі буынының да тәжірибесін, тәсілдерін ұштастырып қолдануымыз қажет. Жаппай вестеризация, рухани азу ықпалы күрт өскен жағдайда (өкінішке орай, бізде Батыстың биік мәдениетін, философиясын емес, азғындық жағын насихаттау басым), оған төтеп беру үшін руханият, өз дәстүріміз бізге қорған. Сөйтіп қана зиялылары, басшылары ұлтты дағдарыстан алып шыға алады.

Ендеше, ХХІ ғ. ұлттық мәдени трансформация кері жылжу емес, біреуді қайталау да емес, жаңа жағдайда творчестволық ізденіс (мүмкін техногендік батыс Өркениетіне альтернатива ретінде рухани сипаттағы "еуразиялық" Өркениет құру идеясы – егер де оны біз дұрыс түсіндіріп, айқындай алсақ) біздің бүкіл аймақтық мәдени, әлеумет, саяси трансформация процестеріне үлкен өзгеріс, ілгері басу, гүлдену әкелер.

Рухани кеңістікті құрайтын ұлттық идеяның элементтері көп. Солардың ішіндегі оның мәнін терең де ауқымды анықтайтындар бұл ұлттық философия мен әдебиет; мәдениет пен оның түрлері, рухани қазынанның басқа да элементтері осы екі үлкен тұғырлардың айналасында өрбиді, дамып отырады. Олардың даму деңгейі, қоғамдық өмірге тигізетін әсері және қоғамдық сананы белгілеудегі алатын орны ерекше. Дамыған елдердің тәжірибесі осы ойды айғақтап отыр, оған көптеген мысалдар келтіруге болады.

2. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ ТИПТЕРІ

2.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДӘУІРІ

Мифология - а) адамның өзін таныту құралы, адамның шығармашылық қабілеттерін айқындаудың ежелгі, мәңгілік бітімі. Ол адамзат мәдениетінің барлық типтері мен бітімдерінің негізінде жатыр; ә) миф теориясы немесе оның түсініктемесі. Мифтің жалпыға ортақ теориясы жоқ. Бірақ мифті түсіндіру мен зерттеу үзіліссіз жалғасып келеді. Алғаш рет миф философиясын Дж. Вико ұсынды. Ол миф қиял ойыны ретінде қалыптасады деп санады. Одан кейін, XIX ғ. ортасынан бастап миф этнографиялық материал ретінде зерттеле бастады. Э. Тайлор “Алғашқы қауымдық мәдениет” кітабында мифтер мен діни нанымдар негізінде анимизм жатады деп жазды. Бұл - қоршаған дүние туралы алғашқы қауымдық “балалық” таным ой. Түс көру, өлген адамның жаны туралы түсініктер ежелгі адамды “балалық” ойларға жетеледі. Г. Спенсер миф - таным құралдары мен мүмкіндігінің шектеулігінен туындаған құбылыстардың сырын қате түсіну (түсіндіру) деп санады. Дж. Фрезер үшін миф - магиялық әрекетті ақылға салып, әдеби тіл арқылы пайымдау. Мысалы, қартайған көсемді өлтіру салтына құдайдың өлімі туралы миф сәйкес келеді. Психологиялық мектеп пен оның өкілдері (В. Вунд, Л. Леви-Брюль, З. Фрейд, К.Г. Юнг) мифошығармашылықтың негізінде алғашқы қауым адамының дүниені қабылдауының ерекшеліктері жатыр, ол бір нәрседен туындаған сезімдерді, эмоцияларды сол құбылыстың немесе нәрсенің өзіне тән қасиет ретінде қабылдады деп санайды. XX ғ. әлеуметтік антропологияда Б. Малиновский мен К. Леви-Строс теорияларының ықпалы жоғары болды. Малиновскийдің пікірінше, миф - құбылыстың түсіндірмесі, яғни теория емес, ол шындық ретінде пайымдалған сенімнің көрінісі. Мифология - бұл белсенді әлеуметтік күш, Леви-Строс жеке мифті емес, олардың жиынтығын - таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде қарастырады. Мифологиялық ойлау тәсілі ой түйіндеуге, логикалық талдау жасауға қабілетті. Ол үшін таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде миф құрылымы - қарым-қатынас құралы ретіндегі табиғи тілдің аналогы. Миф семантикасында жұптық (бинарлық) қарама-қарсылықтың: жоғары-төменгі, өмір-өлім және т.б. маңызы зор. Бұл оппозициялар сананың түбегейлі қайшылықтарын бейнелейді, ал мифологиялық сана оларды біріктіруге тырысады.

Ағылшын мәдениет тарихшысы Э.Б. Тайлор мифтердің мынадай түрлерін атап өтеді: 1) философиялық немесе түсіндірмелік мифтер, 2) нақтылы, бірақ бұрмаланған деректерге сүйенген мифтер, 3) тарихи және аңыздық тұлғалар туралы мифтер, 4) фантастикалық және метафоралық мифтер, 5) саяси-әлеуметтік және тұрмыстық мифтер.

Қазақтың арғы ата-тектерінің дүниені мифтік тұрғыдан түсінуі әлемдік үлгілермен сабақтас. Мәдениеттанулық структурализмнің өкілдері (В. Пропп, К. Леви-Строс) әр түрлі халықтардың мифтері мен салт-дәстүрлерін зерттей келе, олардағы құрылымдық ұқсастықты атап көрсетті. Мысалы, ежелгі гректердегі Циклоп пен түрік халықтарындағы Төбекөз туралы мифтер тек

мазмұндық емес, сонымен бірге құрылымдық ұқсастықты танытады. Көк Тәңірі, Жер-Су мен Ұмай ананы айтпағанның өзінде, түрік халықтарының арғы Ата-тек туралы түсініктері тарихтың алыс қойнауларында қалыптаса бастаған. Көк бөрі туралы аңыздар, Ш. Айтматовтың және Ю. Рытхэудің көркем шығармаларында бейнеленген тотемдер - Бұғы ана мен Алып балық (кит) мифтің әсерлі белгілері. Тотемдік Ілкі тек адам мен табиғаттың ішкі тұтастығын білдіретін маңызды дүниетанымдық түйнекке жатады. Зерттеушілер Ілкі Тек жалғыз адам әлеміне тән деп есептемейді. Ол бүкіл ғарыштық әлемді, үш дүниені (жоғарғы, орталық және төменгі) қамтитын көрініске жатады. Мысалы көшпелілер әрбір төлді бір ғарыштық стихиямен байланыстырады: қой - оттан, түйе - сордан, жылқы - желден, сиыр - судан. Бұл стихиялар (дүлей күштер) ғарыштық жасампаздықтың таңбалары: сиыр - өлім мен о дүниенің, түйе - жердің, “еш” деген түбірі бар ешкі – хаостың, бостықтың таңбасы. Кейін қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тотемдік ұғымдар қалғанымен, олардың нақтылы көріністері өзгерді.



Мифологияда сакральды (қасиетті) мағынасы бар сарын - адамның биологиялық өмірі, оның тууы мен өлімі. Қауымдағы ең бірінші бөлініс - жыныстық бөлініс. Оның негізінде мифологиялық сана уақыттан тыс тұратын алғашқы абсолютті бейнелердің бірі - Алғашқы Ата-Ана туралы түсінікті қалыптастырады. Егер діни түсініктегі Адам ата мен Хауа ананы құдай жаратса, мифологиялық Арғы тек - табиғат туындысы. Мифологиялық кеңістіктік-уақыттық континиумда адам мен әлемнің арасында ешқандай алынбайтын кедергі жоқ. Мифологиялық кейіпкердің сөзі мен ісі синкреттік және тұтастық сипатта болады. Оның бірлігін жүзеге асыратын күш - салт-дәстүрлердің мызғымас жүйесі. Сонымен, мифологиялық кезеңде адам мен табиғаттың арасындағы бірлік ерекше жоғары дәріптелді. Скиф-сақ өркениетіндегі «аң стилі», қытайдың инь, ян бастамалары, Египет пен Шумердегі өліп, қайта тірілген құдай туралы аңыздар - табиғатпен үйлесімдікке шақыратын рәміздер. Мифологияның барлық халықтардың

немесе этникалық топтардың көне мәдениетін қамтығаны белгілі. Қазақ мәдениеті тарихын зерттеушілер еуразиялық далада матриархат ұзақ ғасырлар бойы қоғамдасудың басты түрі болды дейді. Археологиялық деректер балалардың аналарының қасында жерленгенін дәлелдеуде. Орталық Азияны алғашқы зерттеушілер (Иакинф) осы өңірдегі «Әйелдер патшалығын» туралы деректер келтіреді:

“Онда лақабы Суби, аты Могйе әйелдің елді 20 жыл билегені айтылады. Әйелдер патшалығында 10 мың түтін болған. Еркектер бірыңғай аң аулаумен айналысқан. Могйе ханша тау шатқалындағы 9 қабатты ордада тұрған. Ол бес күн сайын бағынышты ханшалармен мемлекет ісі жөнінде кеңес өткізіп тұрған. Әйелдер мұнда өздерін жоғары санаған, әрі еркектерді қызғанбаған. Патшалықтың еркек, әйелі беттерін күніне бірнеше дүркін опалап, бояп жүргенді ұнатқан. Елдің негізгі байлығы – таза мыс, бояу, жұпар, тұз болып есептелген. Патша әйел өлгенде оның терісі сыдырылып алынып, сүйегі мен етіне ұнтақтар себілген. Осыдан кейін темір табытқа салынып жерленген. Жан иесі – “Асыла”, “Орман тәңірі” болады деп олар сенген. Бұлардың құрметіне адам, не маймыл құрбандық шалынатын болған. Патшалық жерінде (Тянь-Шань тауының түстігі, Үндістан жағында) өсетін қырғауылға ұқсас құстың жемсауынан дән шықса, өнім мол болады, құм, қыйыршық шықса қуаншылық болады деп жорыған” (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987, 18-19 б.).



Мифті тудырушылар өмірде өз орнын сақтап қалу үшін жаратылыс күдіретімен тайталасқан қайыспас, қайратты замандастары туралы сыр шертеді. Аңызға айналған айбынды айқасында адам сенімді серік, одақтастарын да сұрапыл, сұсты табиғаттың өз бойынан тапқан. Хумбабаға қарсы көзін аштырмай үрлеп, ышқынып, сегіз дүлей жел көтерілді.

Төтенше қимыл-қарекет шығарманың жалпы шабытты, асқақ рухи қуатынан, әсірелеу әуенінен, сом да шымыр кейіп-көріністер бітімінен айқын аңғарылып-ақ тұр. Қаһармандар жаратылыс жанымен жарасып жатқандығы соншалық, сұмдық қиянат-кедергілердің бәрін жеңіп, өз

үстемдігін асырған кезде де, олар бәрібір төл табиғатты көкейтесті бір мұратына жеткізген боп шығады. Жаратылыстың өзіне сарылып күткен тыныштығын сыйлайды. Хумбаба құлап, жын шашқан есірік мүшелері түгел өліп тынған сәтте асқар таулар мен орманды шыңдар да жайланып сала берген (сонда - 89 б.).

Шумер мифтері қазақ дүниетанымына арналған кітапта бекер келтірілген жоқ. Еуропаорталық ұстанымнан көтеріле білген ғалымдар мен мамандар, шумер өркениетінің ілкі түркілік мәдениетпен үйлесімді байланыстылығы туралы нақтылы ойлары мен дәлелдерін алға тартады. Бұл мәселені алғашқы көтергендердің бірі - Олжас Сүлейменовтың “АЗ и Я” кітабынан осы жөнінде кейбір үзінділер келтрейік: “Материалдық мәдениеттің бүкіл тарихын сұлулықтың әсемпаздықпен, бейненің затпен, поэзияның сөзбе-сөз ұғынықтылығымен толассыз күресі деп есептеуге болады. Археолог Булли Шумердегі бір обадан суреті бар металл тостаған табады. ...Евтюхова мен Кисилев Алтай қорғандарын қазу кезінде жазулы металл ыдыстарға тап болады. ...Ақышев Алатау бөктеріндегі қорғаннан бүйірінде жазуы бар металл тостаған табады.

Бұл үш уақиғаны жеке-жеке, бір-бірінен бөлек, байланыссыз қарасақ, әңгіме кездейсоқ металл тостағандар туралы болып қала бермек. Ал бәрін ой сабағына тізсек, шашыла түскен әріптерді тізбектеп, сөз құрастырамыз. Әрине, ол сөзді оқи алуымыз, оның мән-мағынасын бір дегеннен түсіне қоюымыз екіталай. Ол - болашаққа аманат.

Мен Шумерге бет бұрдым: өлікті жерлеу жоралғысында металл ыдыстарға шумерліктей мән берген жұрт жоқ. Бірін-бірі мыңдаған шақырым ғана емес, мыңдаған жылдар ажыратып жатқан екі қорғанның сипаттамасын салыстырып оқып бажайлаңыз: «Өліктің жібек киімі болған. Бас жағында түркі руникалық жазуы түскен. «Күдіретті» және «Қожайын-ие» деп жазылған күміс тостаған тұр» (Потапов А.П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953. 27-90 беттер) Шумер бейіттерінен табылған металл тостағандардың бәрінің бірдей жазуы бар деуге болмайды. Алтай өңірі туралы осыны айтамыз. Бәлкім, тостағанға киелі мән дарытқан жазу емес, тұрпаты мен металл шығар.

Тостағанның рәсімдік маңызын арнайы айқындай түскендей сахара төсіндегі тас балбалдар да қолдарына ыдыс ұстап тұрады. Низамидің айтуынша, көшпелі түркілер мұсылман дінін қабылдағанға дейін Тостаған ұстаған Қатынды тәңірі тұтып, мінәжат еткенін жазады. Алтайлықтар қорған басындағы тас мүсінді өлген адамның бейнесі деп түсінгендіктен Қатынды мұрты бар тас ер адамға айналдырады. Алтайлық «ер» мүсіндердің қолындағы ыдыстар нақ осы айнымайды.

...Шумер мен түркі мәдениетін салыстырудан туған ұқсастық тегін емес. Шумердің де өзіне тән тостаған ұстаған киелі әйелі болды. Бірақ ол әйел вавилон жазбаша деректерінің арқасында өзінің тәңірі күдіретін сақтап

қалды. Вавилонша – Иштор, қайта тірілу тәңіриясы, Иштор оттың, көтеріліп келе жатқан күн – Тамуздың анасы. Көне миф Иштор жер асты әлеміне түсіп, Тамузды тауып алып тірілтеді дейді. Қолындағы ыдысты бауырында қысып ұстаған Иштордың мүсіншелері бар. Жайдақ графикалық бейнеден көлемді мүсіндік бейнеге көшкенде еңкейтілген тостағанға айналған иероглифі - күннің көзі.

Өлген адамның қолына немесе басына жақын қайта тірілудің кепілдемесі ретінде іші толы тостаған қойылған. Ал тостған сынса, ол адамның бір жылдық өмірі деген ырым. Ұйқыға кететін падишаның жасы қанша болса, көріне сонша қыш немесе ағаш ыдыс салады да, күл-пәршесін шығарып сындырады. Сынбайтын металл ыдыс қайта тірілу идеясын бейнелейді. Еңкейтілген тостаған ұстаған қайта тірілу тәңірия Иштордың мүсіні зираттың басына орнатылады.

Өлген адам күн – Тамузға ұқсатылған, Иштор тәңірия оған қайта жан бітіруге тиісті болған. Иштордың еңкейтілген тостаған ұстап, көр басында тұруы сондықтан. Қазақтарда «тамыз, тамыз, тамыздық!» деген өлең қайырмасы бар. Үйлесу-үйлеспеуіне қарамай-ақ кез келген халық әнімен айтыла береді. Маған бұл күн тәңірісі Тамызға мінәжат ретінде айтылатын аяттың ең сүбелі тұсының жұқанағы болып көрінеді. Ежелгі Алдыңғы Азияның құдайға жалбарынуға арналған дұғаларының кейбір нұсқалары осы күнгі тілдерде халық әндерінің қайырмасы түрінде сақталып келеді.

Монғолиядан Венгриға дейінгі жалпақ дала аралығына тізілген қорғандарда тостаған ұстаған тас әйелдер мүсіні – адамды қайта тірілтуші тәңірия Иштордың бейнесі тұрғандай. Өлікті тәңіршілдік рәсімімен жерлеудің бірден бір белгісі осы тас мүсіндер болмақ.

Тәңірге табынудың өзекті идеясының ең соңғы діндерден айырмасы қандай? Әрине, қайта тіріліп, жер бетінде бәз-баяғы адам бейнесінде одан ары өмір сүре беруге сену. Ұйықтасың, оянасың. Не 1) саршұнақ пен шөп (егер сен жер перзенті болсаң) болып; не 2) күннің көзі (егер сен Көк перзенті болсаң) секілді оянасың. Күн көтеріліп, аспан көгінде жартылай шеңбер жасап өтеді. Батарында қызыл мәуіті шұғыла шашады да көзден ғайып болады. Әлемді қараңғылық жабады. Көк күмбезінде жылтыраған жұлдыздар жымыңдай бастайды. Күннің өлімі – түн. Осы бір ұғым тәңіршілдік жерлеу ғұрпының негізі болған. Бұл ғұрып алғаш рет Шумерде қалыптасып, бой көрсетеді.

Көне шумер жазуында түннің таңбасы: аспан күмбезі мен жұлдыздар. Ол сонымен бірге түнек, қараңғылық, өлім. (Таңбаны төңкерілген тостаған ұғымының дамуы деп түсіндіруге болады. Жаңбыр себезгілейді. Ежелгі диқандардың әдет-ғұрпында өлім мен себезгілеу қатар жүреді, сондықтан аспаннан жаңбыр тілегенде құрбандыққа адамды шалады, яки өлген адамды жерлегенде бейітке су себеді. Бірінсіз бірінің күні жоқ деген философиялық теңдеу шешімін оп-оңай табады: егер себепші өлім болса, себезгілеу соның

салдары, керісінше Көк перзентінің бейіті оның таңбасы секілді күмбез тәрізденіп жасалады).

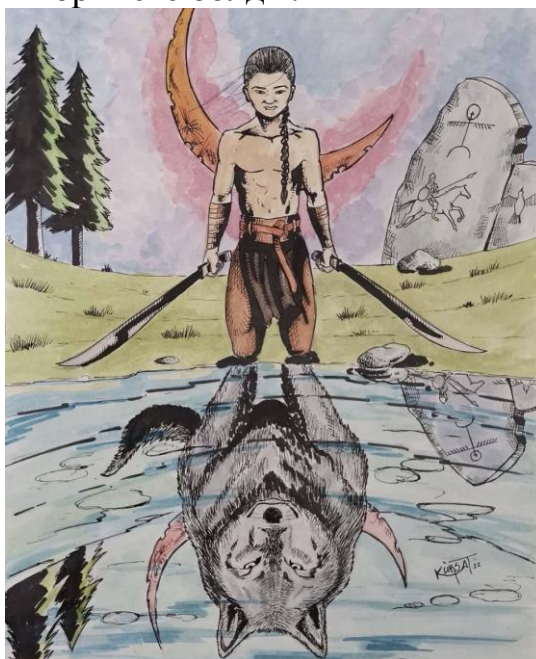
Азияға келгесін түркілер көк құдайды – тәңіріге табыну салтын монғолдармен бөліседі. Бұл халықтардың ежелден мәдени ортақтастығы тілдеріне әсер етті. Ортақ лексикасының көптігі мен кейбір емлелік жағдаяттардың ұқсастығы тіл мамандарына монғол және түркі тілдерінің тектік туыстығын анықтауға, сөйтіп олардың басын қосатын алтай баба тілі деп есептеуге мүмкіндік берді. ...Тәңірімен ең кейін ажырасқан қыпшақ тайпалары болды. Олар өздерін бабаларының өткендегі ұлы істерін жалғастыратын өздерінің қыпшақ деген есіміне жансауға желідей жармасты (Олжас Сүлейменов. АЗ и Я. Алматы, 1992, 262-274 б.).

Мифологиялық санада сақталған ру басының арғы тегі тотемдік жануар немесе оңғұнмен (фетиш) байланыстырылған. Археологиялық зерттеулер, мысалы, ғұндарда оңғұндарға табыну жан-жақты дамығанын көрсетеді. Ғұндардың атақты шаньюйлерінің (Шоңлы) бірі Учжулю жерленген деп топшыланған Нойан-Ула қорғанынан (1911 жылы П.Козлов бастаған экспедиция ашқан) табылған бұқаның суретіне қарағанда, оны “ғұн” деп енгізді. Бұдан байқалатын бір ұқсастық, сақ-массагеттер сияқты ғұн тайпаларының да тотем (оңғұн) жануарлары болған. “Есік” обасынан шыққан сақ бекзадасының маңдайындағы алтын арқардың мүсіні оның оңғұны арқар екенінен дерек береді.

Ру басылардың сакральдық билігі тек олардың қоғамдағы орнын фетиштендірумен қатар, туысқандық қауымға тән тотемдік сенімдермен де нығайтылған. Арғы тек (тотем) тек қауым-фратрияны ғана емес, сонымен бірге бүкіл ұлысты біріктіретін магиялық бейнеге жатады. Грек тарихшысы Геродот скифтердің тотемдік аңыздарына ерекше көңіл бөлген: “Олардың шежіресі бойынша, Зевс құдай мен Борисфен өзенінің қызынан Тарғытай, Тарғытайдан Липаксай, Арпақсай, Қолақсай туады. Ал эллиндердің әфсанасында Геракл Герион өгізін қуып жүріп, атынан айырылып қалады. Атын іздеп жүргенде, қалың орман ішінен Ехидна деген жылан-қыз Гераклге тиеді. Жылан-қыздан Агафирис, Гелон, Скиф туады-мыс. Келтірілген аңыздың қай-қайсысы да скиф тегін гректермен, Еуропа жұртымен туыстастыруының түптің түбінде шындығы бар деп қарауға әбден болады” (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987, 26 б.).

Жаңа тас дәуірінен бастап ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады. Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру ру басыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы

этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады. Е. Тұрсынов қауымның жіктелуінде бүкіл тайпаға ортақ тотемнің индивидуалдық қоғаушы-пірмен (нагуальмен) ауысқанының үлкен рөл атқарғанын атап өтеді. Ғалым бұл үрдісті екінші мифологияландыру деп атайды. Ру басылар нагуальдары ең мықтылар деп есептелген. Кейін бұл түсінік тектілік ұғымының пайда болуына әкелді. Текті адам деп шыққан тегінде атақты аталары көп кісілерді айтады. Әрине, алғашқы мифологиялық арғы тектер бірден жоғалып кеткен жоқ. Олар, әдетте, жаңа тарихи кейіпкерлермен синкретті көріністе болды.



Ру басыларының қауымнан дараланып бөлінуінің тағы бір әлеуметтік-мәдени негізіне көшпелі қауымдағы ақсақалдардың билігі (геронтократия) жатады. Бұл әлеуметтік құрылым қауымдық меншік шытынап, негізгі тіршілік құралдарына (көшпелілерде – малға) индивидуалдық меншік пайда бола бастаған кезде өз нышанын береді. Патриархаттың матриархатты ауыстыруы нәтижесінде еркектердің рөлі бірінші орынға шығады және ру басылар, көсемдер, әскер басылар, т.т. олардың арасынан таңдалып, алынады. Шын мәнісіндегі әлеуметтік мұралану тек аталық құқықта жүзеге аса алады. Э. Фроммның пікірін қайталасак, аналық қоғам қауымшылдықтың тірегі болса, аталық қоғам тарихтағы индивидуалдандыру үдерісін бастап берді. Патриархалдық қатынастар геронтократия мен арға текті әсірелеуге сүйенді.

”Мекедегі әулие,
Мәдинедегі әулие,
Хан Шыңғыста әулие,
Өгіз таудың басында Өгіз әулие,
Қошқар таудың басында Қошқар әулие,

Таудағы бұланың,
Іштен шыққан айдаһар жыланың,
Ойдан келген он бөрі,
Сол бөрінің ішінде
Алты ауызды көк бөрі,
Көкжендет көлінде, бай елінде
Жұмабайдың баласы,
Кесер кеуде Көк қабан,
Жын ішінде сен жаман!
Алтайдан келген алтауым,
Шабдар атты кемеңгер,
Елден келген екеуім,
Желден келген жетеуім,
Елден келген Ақәзіл,
Шаңдатпастан келген Шаңдыаяқ!”
(М. Ж. Көпеев материалдары. 86-94 б.).

Ата-бабалар рухына сыйыну арғы тектерге магиялық (сиқыр) күштердің иегері деп сенумен де байланысты. Мұны Ш. Уәлиханов та растап берген. Оның пікірінше, құдіретті адамдар жай тасымен “отты нөсер” жаудыра алған. Мысал келтірейік. Қазақ жәдігері аспанға бұйыра сөйлейді:

”Кел, кел, бұлт, кел, бұлт,
Екі енеге тел бұлт.
Ағысы қатты сулардан,
Ширай соғып кел, бұлт.
Шөптін басы жерлерден,
Жүгіре соғып кел, бұлт.
Қайың басын қайыра соқ,
Арша басын айыра соқ.
Тобылғы басын толғай соқ,
Атан түйе жыға соқ...”

(Сәбетқазы Ақатай материалдары – Мирвоззренческий синкретизм казахов. Алматы. Ч. 2, 1988).

Ата-бабалар культі ежелгі онғұнға (фетишке) сенуді өз мақсаттарына пайдалана білген. Онғұнға табынудың түркі тайпаларындағы бір көрінісі ата-бабалардың жібектен, киізден, ағаштан қуыршақ бейнесін жасап, соған сыйыну еді. X ғасырдағы араб тарихшысы Абу-Дулефтің жазуына қарағанда, қарлұқтар ата-баба аруағы өлмейді, жебеп-желеп жүреді, өлім өмірдің жалғасы деп білген. Сондықтан да 576 жылы Истеми қаған өлгенде, онымен бірге қабіріне тұтқындар өлтіріліп салынған, азық-түлік, сауыт-сайман бірге көмілген.

Магиямен билікке жету мотиві түрік тайпаларының арасында кең тараған. Мысалы, араб саяхатшысы Ибн-әл-Факих (10 ғ.) мынадай бір аңызды

жазып алған екен: “Оғыз елінің ханзадасы Балқиқ Джайбүйұлы, кейбір деректерде басқа ханзада туыстарымен араздасып Шығысқа кетеді. Ол ауыр жол азабын шегіп, бір асқар тауға жетеді. Бұл таудағы сиырлар аузына тістеген тасын күнге қаратса, қайнап тұрған ыстық күн көзіне бұлт шығады екен. Сол бұлттың көлеңкесіне жайылады. Мұның қасиетті жады тасы екенін білетін ханзада еліне әкеледі, өзі хан болады-мыс. Таним Ибн Бахр мұндай тастардың тоғыз оғыздар (ұйғырлар) патшасында бар екені жөніндегі аңызды келтіреді. Автордың нандыра жазуынша, ондай тас Халиф Махдидің (8 ғасыр) заманындағы ұйғыр ханы Бұқа тегінде болған-мыс” (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987, 126 б.).

Жоғары келтірілген аңыздардан алғашқы қоғамдастықтарда жеке билік тек сакральды, дәстүр мен салттық сананың күші арқылы бекітілетінін көреміз. Әрине, ата-бабалар қиын-қыстауда арқа сүйейтін тірек бола алады. Бірақ, оларға сай құрмет көрсете алмаған жағдайда арғы тектер кесірлі күштерге де айналып кетуі мүмкін. Сол себепті ата-бабалар культі жіктеле басталған қауым ынтымақтастығын сақтайтын басты фактор еді.



Алғашқы білім жеткіліксіздігінен миф реалды дүниені қиял, ойдан құрастырылған жасанды бейнелер арқылы түсіндіргенімен, ол ақылы шарықтаған Жаңа Заман адамынан табиғатқа жақын тұр. Мифологиялық тұлға нақтылы уақытты өзінің виртуалды, ішкі, тылсымдық уақытымен қабылдайды және ол адамдық дүниемен бірге өтеді. Мифологиялық уақыттың дені оқиғалардан, оның мазмұны мифологиялық тұлғаның іс-әрекеттерінен тұрады. Оқиға да, әрекет те ерекше бір құрастырылған хронотоптар арқылы жүзеге асады. Мифологиялық уақыттың есептеу нүктесі Ілкі Тектің жаратылуынан басталады. Бұл шексіз кеңістік пен уақытты көне санадағы меңгерудің бір тәсіліне жатады.

Мифтік уақытты басқа типтер ауыстырғаннан соң да тотемдік түсініктер халық жадында архетиптік қызметін атқарып, басқа бір рәміздер мен таңбаларға айналады. Мысалы, Көкбөрі жаугершілік және бостандық үшін күрес заманында қайсарлыққа шақырған рәміздік рөл атқарған. Мифтің тағы

бір ерекшелігін мәдени дисперсия немесе синкретизм деп атауға болады. Әр түрлі әлемдер мен мәдениеттердің тоғысуы, уақыттық кезеңдердің бір-бірімен араласып кетуі, қиял-ғажайып оқиғалардың тұрмыс шындығымен бірге жүруі - мифтік санаға тән құбылыс. Мысалы, “Қобыланды” эпосы қыпшақ тайпаларының сыртқа жауларымен күресін бейнелейтін, нақтылы тарихи хронотопы анықталған батырлық жыры. Алайда, бұл эпоста кездесетін Құртқаның шешесі Көктен кемпір, Баба Түкті Шашты Әзиз бейнелері исламға дейінгі мифтік кейіпкерлер болып табылады.

Миф алғашқы адамдар тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Миф дегеніміз ойдан шығарылған қиял да, ғылыми қағида да, символикалық таңба да, діни сенім де емес. Ол - сөз құдіретіне ие болған мәдени тұлғаның тарихы (уақыты). Мифтік уақыт туралы сөз қозғағанда оның жазусыз мәдениетпен бітісе қалыптасқанын ескеру керек. Мифтік түсініктерге, болжамдарға, көріпкелдік пен сәуегейлікке арқа сүйеген жазусыз мәдениет өз пиғылын жеке адамның еркінен тыс жағдайда жүзеге асырады. Ұжымдық тәжірибе мен әдет-ғұрыпты арқау еткен қоғамның қуатты болжау мәдениеті болуы шарт, ал бұл табиғатты, әсіресе, аспан шырақтарын бақылауды міндетті түрде ынталандыра отырып, осыған байланысты теориялық танымның өркендеуіне алып келеді. Мифтік танымның уақыт пен кеңістікті игеру құралы екендігін көреміз. Жазулы ақпарат жоқ кезде миф оның қызметін атқарған, адам мен дүниенің дәнекері болған. Кейін құдай адамдарға кітап (Инжіл, Құран, Библия) сыйлаған соң, мифтік дүниетанымды дін мен философия ығыстырды. Бірақ ол уақыт ағынында жоғалып кетпей, баспананы көмескі сана мен архетиптік жадыдан табады.

Сақтар мен савроматтардағы отқа табыну ғұрпы о баста күнге табынудан шыққан. Күн мен от зұлым, қас күштерден қорғап, тазартады деген ұғыммен молаларды өртеп тазарту әдеті савромат, сақтарда көп кездеседі. Ғұндар мен үйсіндер, сақтар қабірлерінен жиі шығатын қызыл бояу сол қасиетті күн мен оттың рәмізі болған. Тотемдік және магиялық ескі түсініктер тұмарлар асудан, тас моншақтар қадау, киімге құс қауырсындарын тігіп алудан, ұлу, жылан бас сүйектерін тағудан байқалған.

Скифтердің де, ғұндардың де өмір салтында жауынгерлік асқақ рух күшті дәріптелген. Сондықтан да наным-сенімдер сақ-ғұн қоғамының тірегі – жауынгерлердің соғыс қабілетін, соғыстағы жеңіске деген сенімін нығайтуға қызмет еткен. Мұны Геродот жазатын скиф жауынгерінің әдеттегі тұрмысынан да көруге болады. Геродот: скиф заны бойынша жауынгер өлтірген жауының басын патшаға әкеліп сыйлық алады. Одан кейін жауының бас терісін сыдырып илейді де, бет орамал жасайды, - деп жазады. Мұндай бас сүйектен жасалған тостағандармен өте қадірлі қонақтар ғана шарап іше алатын болған. Және қонағына кімнің бас сүйегі екенін, қандай жағдайда қаза тапқанын әнгімелеп отыру үй иесінің меймандостық пейілін танытқан. Бұл жазба естелікті оқи отыра, б.з.б. 176 жылы юечжилерді Лашын шауып

олардын көсемі Қадалының бас сүйегінен шарап ішетін тостаған жасатқаны еске түседі. Біреуі Азия құрылығының түкпірінде, біреуі Еуропаның төрінде жатқан ғұн-скиф ордаларының әдет-салты, жауынгерлік дәстүрлерінің өте ұқсастығы таң қалдырады, әрине бұл тегін ұқсастық емес. Мұнда әріден үзілмей келе жатқан терең байланыс бар деп айтуға болады.

Ғұндар да, скифтер де өздерінің атамзаманнан қалыптасқан көне заң-жоралғылары мен дәстүрлерін қадірлеп, берік сақтаған. Мұны мына оқиғалардан көруге болады. Скиф патшасы Спаргапифтің /Спарғаби/ шөбересі, Ликтің /Лек/ немересі, Гурдын баласы Анахарис ханзада Эллин /Грекия/ елінде тәрбиеленіп, өз елінің әдет-салтынан алыстайды. Мұның есесіне грек құдайларының құт-бейнелеріне құлшылық жасайды. Анахаристің Эллин дінін ұстанып жүргенін сезген бауыры Иданфирс /Атанберіс/оны өз қолымен өлтіреді. Ариапиф /Арияби/ патшаның эллин қызы әйелінен туған ұлы Скил /Ескел/ де эллин әдет-салтын қабылдайды. Бірақ, бұл қылмыс білініп қалады да, ол Фракияға қашып кетеді. Скифтердің сол кездегі патшасы Оқтамасад /Оқтамасат/ Фракияның патшасы Ситалкен оны /Скилді/ қайтартып алып, басын шапқызады. Міне бұдан скифтердің көшпелі өмір дәстүрлеріне адал болғаны, әрі оны барынша берік ұстанғаны көрінеді. Олардың ұғымынша, жалбарыну әдет-салттарымен білдіріп отырған; “Вэйшу” және “Суйшу” жылнамаларының деректеріне қарағанда, күн сәулесімен хан ордасына, әрбір от басына аса рақымды нұр кіреді деп білген (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987).

Түріктердің ең үлкен құдайы Тәңірі – көк, аспан құдайы болды. Күн мен ай, жұлдыздар да сол көк тәңірінің ең жақын көмекшілері, жер құдайы – төс, табиғат-жаратылыс иесі – Алтай, “иер-суб” иесі болады деп, оған да құрмет көрсетілді. Жыл сайын 5-айдың орта шенінде ру-ұлыс адамдары жиылып аспан рухтарының құрметіне құрбан шалып, жалынып-жалбарында. Ертеде Саян тауын мекендеген угралардың туысы нгасандарда күнге табыну бертінге дейін сақталған. Олардың түсінігінше, көк аспан ең үлкен құдай, күн қызметші, күн сәулесі – сансыз жіп, әлемдегі өсімдіктерді қоректендіріп, оны аспан құдайымен байланыстырып тұрады-мыс. Ертедегі түркілердің көк тәңірі, күн туралы ұғым-нанымдары нгасандардың нанымдарына ұқсас болған.

Түркі тайпаларының тағы бір құрмет көрсететін кереметі ата-бабалар аруағы. Олар өздерінің арғы тектері мекендеді-міс деп аңыз етісетін, Алтайдағы ерекше үңгірге барып ата-бабалар аруағына құрбандық шалып отырды. Ең алдымен Жужанға (ауарға) бағынған, Ашина әулеті Ергене-көңге қалай тап болып еді, деген сауалға тағыда орта ғасырлар аңызы жауап береді. 93 жылы ғұндар Алтай, Тарбағатайдан асып батысқа көшкенде, ғұндар шаньюінің біреуі Көк тәңірі құрметіне өзінің сұлу қызын қалдырып кетеді. Алтайдың құз-қиялы шатқалында жалғыз күн кешкен қызды көкбөрі айналдырады... Сол бөріден қыз ұл табады. Бұл ұл күллі телес тайпасының,

сол қатарда түріктердің де арғы атасы болып саналады-мыс. Көшпелі тайпалар арасында өздерін осындай тамылардан тарату, содан жаралдық-мыс деп аңызға айналдыру, ең көне онғұн /тотем/ тұту сенімін көрсетеді.

Онғұн да түркілер санасында ұзақ сақталған сенім иесі деуге болады. Бұған Иби-ілбіс /ілбіс/, Юигу-Үкі-Көкек хан, Боли-Бөрі хан аттарының о бастығы онғұндарды пір тұтудан, соның жебеп-желеуіне үміт артудан қойылған есімдер екені белгілі. “Тарихтағы Юкук хан Ташкент көгалынан Енисейге дейінгі байтақ өлкені билеген айбынды әмірші. Илбіс Дулу хан атағымен таққа отырған Көкек хан... Қытайға қарсы күштерді біріктіруші, аса дарынды басшы. Ол терістіктегі қырғыз, яғма-найман, қарлұқ, басмындардың, түстіктегі дулат, түркеш, нушиби, күнгір тайпаларының тоғысатын жеріне – Тәңірі тауының /Тянь-Шаньнің/ терістік салмауына Бешбалық қаласын салдырып, түркілердің саяси-экономикалық кіндігі етпек болады. “653 жылы дүние салған Көкек ханның әдебиеттегі бейнесі “Манас” жырының “Көкетай ханның асы” деген бөлімінде аса жарқын көрсетілген. Жырда түркештердің ел ағасы, айбынды қолбасы Баға тархан – Көкетай ханның ұлы биі – Байдың ұлы Бақай аға болып бейнеленеді. Баға тархан 740 жылы Құлан қаласы түбінде болған зор шайқаста Шығыстан келген жаулаушы әскерді ойсырата жеңген адам. Бұлармен қоса, батырлық жырында көп дәріптелетін Манас, Қосай, Көкше, Бағыс, Үрбі, Бекіт, Шекіш, Алмамбет қатарлы адамдар Ташкенттің. Әндіжан мен Тараздың, Бешбалықтың өркениетке қол созып тұрған сәулетті сарайларын, айбарлы қорғандарын жат-жұрттық басқыншылардан қорғаған ежелгі заман ерлері.

Жоғарыда сөз болғанындай, тарихта едеуір ізі қалған Ілбіс Дулу хан кезінде өзін Көкек атандырып, соны айбар тұтса, мұндай жануарлар атымен дақпырттау әдеті кейінгі билеушілер санатынан да түспеген. Айталық, Қарахан әулеттері арыслан, боғыра, салжұқ-түрікмендер; шағырл, шанжіл, байғұ, найман ханзадалары-бұқа, тайбұқа, бұғы, керей бекзадалары; тоғырл, қарақұрт т.б. қосалқы аттарын мақтан тұтып жүрген. Бұлай атап, дақпырттау ақсүйектердің асыл тектілігін де білдірген. Жабайы аңдар мен құсқа табыну сенім-нанымы түркі халықтарында тіпті әріден – ғұн, скифтер дәуірінен басталса керек. Мұны кейбір тайпа аттарынан да – Хайбу – хара бұқа, Буо – боғра, сао – саокозы, гуси-гүз-өгіз, уга-әкір-найман, саманатлы, ала йонтлы, боз доғанлы, қара бағыш, киік найман, құлан қыпшақ, қараман, ақман, гөкмен, т.б. көруге болады (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987).

Түркілердің наным-сенімінің кейбір жақтары өлікті жерлеуінен де байқалады. Өлген адам киіз үйге, не шатырға қойылады. Туыстыры бір-бір мал әзірлеп, өлік жатқан үйдің жанына байлап, өздері атпен үйді /жеті дүркін/ айналып шығады, жетінші ретінде үйдің есігі алдында пышақпен өз беттерін тілгілеп қандайды. Осыдан кейін жылау, жоқтау басталады. Көктем не жазда өлгенде шөп жапырақ сарғайған күзде жерлейді, күз бен қыста өлсе ағаш

бүрлеп, жер көгергенде жерлейді. Моланың басына өлген адамның тас мүсіні тұрғызылады, тіршілігінде өлтірген жауларына тас балбалдар қойылады. Құрбандыққа әкелген /сойысқа/ малдардың басын қада-қада ғып мола басына іліп кетеді. Өлікті жөнелту салтындаңғы көктемде өлгенді күзге, қыста өлгенді көктемде жерлеуі, сол ұзақ уақытқа мәітті сақтау тәсілі хақында жылнамалар ештеңе айта алмайды. Соған қарамастан, көшпелерде оны ұзақ сақтаудың эзіндік тәсіл-тәжірибелері болған сияқты. Бұған қырғыз халқының батырлық жыры; “Манас” жауап берсе керек. Онда дала тайпаларының айбынды билеушісі Көкөтай хан өлерінде өзін жөнелтудің жол-жоралғысын өсиет етіп тапсырады:

“Менің көзім өткен соң,
Қылышпенен қырдырып,
Қымызбен жудырып,
Шарайнамен шаптатын,
Былғарымен қаптатып,
Айға баққан ақ сарай,
Ақ сарайлап қоя гөр!”

Өлең жолдарынан көрініп тұрғандай, өлікті ұзақ сақтау қанымен оның етін сүйегінен қырып алатын, әрине мұндай тәсіл алыста қайтыс болған жауынгерді туған жеріне жеткізіп жерлеу мақсатынан туып, кейін келе бүкіл көшпелі тайпалар салтына сіңісіп кеткен болса керек. Жырда аса көркем баяндалуына қарағанда, Түркілер қадірменді адамы өлгенде оның басына сәулетті күмбез, биік тас оба тұрғызып отырған. Мұндай аса әйдік ескерткіштердің біздің дәуірімізге жеткендері Манас, Қарахан, Алашахан күмбездері. Қозы Көрпеш – Баян сулу тас обасы, т.б. “Манас” жырында сонымен қатар, өлікті жерлеудің сирек кездесетін сипат суреттемесі келтірілген;

“Қарағайдан қалын табыс шаптырып,
Ішкі бетін алтыннан,
Тысқы бетін күмістен,
Манасты табытына салды, - дейді,
Астына жердің сызын өткізбей,
Үстіне күннің көзін тигізбей
Сарайға сөрелеп қояды, - дейді”.

Шынында, ерте дүние адамдары өздері сеніп, құлшылық ететін табиғаттан тыс күштердің қаһарлы да құдіретті кейпін сомдауға ынта-ықылысын бағыштаған. Сондықтан көне өнер туындыларындағы мұндай көркем орындауларды сол кездің наным-сенімінен бола қарауға болмайды. Осыған байланысты сиқыршыға жай /жады/ тасының кереметіне сену түркі халықтары санасына ертеден сіңіскен наным екенін Фердаусидан бастап, Табари, Саалиби, Балами қатарлы тарихшы, жиһанкездердің. Шүршіт елінің «Бэйшу» жазба деректеріне қарағанда, әйелдер патшылығы 586 жылға дейін

Қытай Үндістанмен байланыс жасап тұрған. Бұл мысалдан жаңа дәуірінің бастапқы кезіндегі аналық қоғамның кейбір әдет-рыптарын 6 ғасырға шекті жалғастырып келген «әйелдер патшанығының» «саяси-әлеуметтік хәлін анық көруге болады. мұндағы бір айқын нәрсе, аналық қоғамның ыдырығанына мындаған жылдардың өтуіне қарамастан, әйел үстемдігі шартын мемлекет билеу дәрежесіне дейін жетілдіруі ғажап қаларлық құбылыс болса керек. Жаңа тас дәуірінің адамдары ру атасына, аншылық, егіншілік құдайдарына сенсе, «әйелдер патшылығың тайпаларында ол сенімдер «жан иесің, «орман тәңірің атрибуттарына айналған. Осыған орай айтқанда, б.з.б. 12-13 мың жылдықтарда тіршілік еткен жаңа тас ғасыры адамдары арасында бағып мал өсірумен байланысты (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987).



Қазақтың белгілі «Үш арқар» аңыздың тудырушыларды жебеген шабытты сезім де құғын-сүргінге ұшыраған аңдарға қамқорлық жасап, оларды қорғамақ болған ізгілік шапағатынан шығып жатыр. Төңірегінде көзіне ілінгендердің бәрін аяусыз қырып, өз білгенін істеген Мерген жебесінен аң атаулының басар жер, жан сауғалар панасы қалмаған. Жалбарынып, жалынып, тәңіріне сыйынған арқарлар ғана жоғарыдан - құдіретті күштен сүйеніш тауып, аспаннан түскен арқанмен көкке көтеріліп кетеді. Алған бетінен қайтпайтын қайсар адам сонда да қарап қалмайды. Арқан ұшынан шап беріп ұстай алып, жабысып, айырылмай, бұ да өрмелейді. қараулық-қиянат ақыры күтпеген қолайсыз халге дуетті. Бүкіл тіршілік қарғысына ұшырап, тұл болған екен өз жемтігінің астында қалды. Аяушылық дегені жаратылыс жұрағатына қысастық жасайтындар көрер күні осы (бір жұлдыздар шоғырында үш арқылы бейнеленген, жанында - үш лағы, төменірек Мерген отыр).

Адам баласының әлем тану аясы дүние құбылысын бірте-бірте түйсіну қасиетінің өзінде түбегейлі көп өзгерістерді бастан кешірген. өлсіз жануар, жәндіктерді қорғау арқылы ежелгі дәуірлерде-ақ табиғатқа жаңаша көзқарас қалыптаса бастаған.

Біздің бүгінгі тіршілігімізден мындаған жылдар шалғай, сонау бағы заман адамының жер-жаһан жайлы ұғым түсінігі ертегі-аңыз, мифтік үлгілермен қатар, әсіресе, өнер ұшпағаның ең көне жанрларының бірі эпоста, кең тынысты мәңгілік бейнелер жүйесінде тайға таңба басқандай сайрап жатыр.

Талай ғасырлар беленін еншілеген байырғы миф-аңыздардың туу, қалыптасу үрдісі бүкіл рулық құрылыс дәуірімен қоса номадалық өркениетілік кезеңін де қамтиды. Дүниетанымның бұл бастауы алғашқы қадамдарында космологиялық сипатта ғана дамыған. Дараланған көзқарастан гөрі мұнда да жалпы ұғым, түсінік шешуші қызмет атқарды. Қоғамның салыстырмалы тұтастығы қоғам мен жеке адам қатынасының өзара байланысында ол анық болған. Номадалар шығып келе жатқан күнге, айға тағзым етіп, құрмет көрсеткен. Айдың бастапқы күндеріне ерекше мен беріп; «сүй оны, сыйлаң деген сөздермен қарсы алған. ұлылы, кішілі жортуыл-жорықтарға ай толғанда шығып, ай қайтқанда қайтқан, қадірменді адамдары өлгенде алтын, күмістеген ағаш табытқа салып жерлеген. Қызметші, күн-құлдары бірге көмілген. Өлтірген жауының басын әкелген жауынгер көсімнен сыйлық алатын, әрі өлтірген жауының дүние-мүлкіне ие болған. Аңдар адамға барынша мейірімді көрінеді. Қысыл-таяң кездерде адам баласына жақсылық істеп, туыстас, бауырлас ғажайып күш-құдірет сыйлап, керемет құрметке бөленген.

Мифтік ұғымның араласпайтын жері жоқ. Құс пен жануарлар тілін адам тіршілігіне көшіру үшін, әрине, олармен тікелей байланыс, қарым-қатынас қажет, әр нәрсенің, заттың нақты қадір-қасиетін білу керек. Жылан әдетте батырға ақылгөйлік, даналық дарытады, емшілік, балгерлік ғаламат дарын сыйлайды. Аңдар тілін жете ұқтырып, қажет кезінде солардың өзіне де айналдырып жібіре алады. Осыншалық ғұлама білім, құдірет күш қанына, жанына әбден сіңуі үшін жылан батырды жұтуы керек, немесе керісінше, ол жыланның денесінен жұлып жеп дәм татуға тиіс. Самұрық құс Құдайбергенді жұтып жібереді де, қайта құсып, лақтырып, жарық дүние көрінетін ғажайып айнаны тауып алуына жәрдемдеседі.

Мифтерде де, ертегілерде де жалпы айналмалы, ауыспалы сарын мықты дамыған. Хан тыңшылары Құдайбергенді тас төбешікке айналдырып жібереді, ал оның ордасының оң жағындағы бұрынғы тас үйіндісі Жалмауыз кемпірдің дәу ұлы боп шығады. Құдайбергеннің қайтыс болған балықшы өгей әкесі Тасшылардың қызы Айсұлуды тәрбиелеп, су астында өмір сүретін етеді. Соның талап етуі бойынша ғана хан Құдайбергенді қайта тірілтеді. Айсұлудың өзіне де зымиян бақсыны инеге айналдырып, жан-перілерді орамалымен бір желпіп қалып жанына жинап ала қоятын керемет сыйқырлық қасиет дарыған.



Өліп, қайта тірілу, жан бітіріп, жан көшіру - ғасырлыр бойы халық санасында, салт-дәстүрінде ұялап келген ежелгі наным-сенім қалдықтары. Жануарларға табынуға, қоршаған ортаның көзге көрінбейтін құпия қауіп-қатерімен жасқап, әйелдерді үйден ұзатпай, тұмшалап ұстауға байланысты туған әр қилы тыйым салу (табу) жүйелері бұл.

Көне дүние көшпелілері үшін су – шейіттер патшалығы. Оған кеткендер қайтып оралмайды. Жер тіршілігіне ұқсас құралғанына қарамастан, бұл - қыршын өмірлерді қылғып жұтып жатқан мүлдем басқаша әлем – су асты әлемі. Көзге көрінбейтін Албасты осы әлеммен сабақтас, екі қабат әйелдердің ажалы содан, өкпесін ұрлап алып, суға атып жібереді. Албасты туралы Гильгамеш дастаны мифологиялық суреттерге тұнып тұр. Бірақ соның өзінде де ол эпикалық дәстүрлермен келісті дараланған. Жын-пері, құбыжық, құдайлар мейлінше молдығына қарамастан, мифологиялық үлгілер мұнда керемет көркемдік мәнісін тапқан. Эстетикалық айырықша қадір-қасиетке бөлініп, біраз өңделіп, қорытылып, жаңа ұғыммен, дүние туралы жаңаша түсінікпен байыған. Жаратылысты тәуелсіз, ақиқат бар болмысымен жан-жақты тану талпынысы кәдімгі іс адамы қызметімен өрістес тұтас бір мифтік мәнердің қалыптасуына қолайлы негіз қалаған.

Көне заман мәдениетінде, діни наным-сенімдерінде айрықша орын алған және көп таралған дін бітімдерінің бірі – шамандық дін. Шаманизм ұғымы ғылыми әдебиетке ХҮШ ғасырда енгенмен, ол туралы айқын түсінік әлі қалыптасқан жоқ. "Шаманизм" термині әр түрлі мағынада қолданылады. Кейбір зерттеушілер шаманизм дін емес, себебі онда құдай туралы түсінік жоқ десе, басқалары оны діннің универсалды формасы деп санайды. Бұл құбылысты ғылыми бағалауда да қарама-қарсы көзқарас бар. Кейбіреулер

оны архаикалық культ деп қарастырса, ғалымдардың басқа бір тобы қазіргі психоанализдің түп бастауы деп бағалайды.

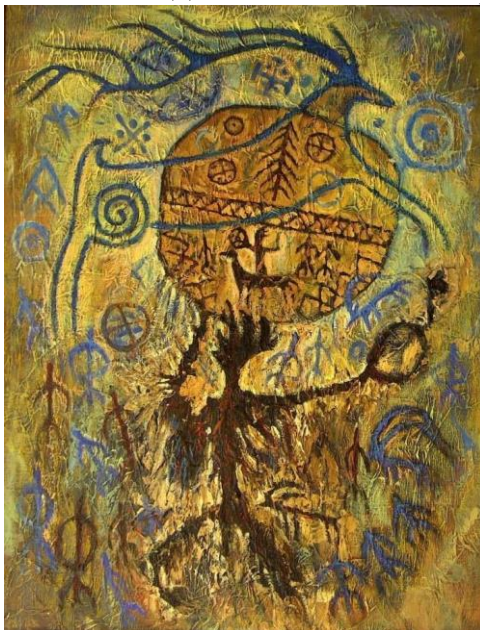
"Шаманизм" терминінің өзі ғылымдағы бұрмалаудың нәтижесі. Буддашыл тақуаларды үндіде сакскрит тілінде "шраман" деп атаған, ал барлық діни құбылысты үнділік ықпалмен түсіндіруге әуес шығыстанушылар шраман мен шаман сөздерінің ұқсастығына сүйеніп шамандарды шрамандардың ізбасарлары деп тапты. Бурят ғалымы Д. Банзаров шаман манжурлық саман сөзі, Сібір тайпаларында ол сам түбірінен шаман деп айтылуы мүмкін дейді. Шаманизм бастауларын Үндіден немесе басқа оңтүстік елдерден емес, шаманизмнің шыққан жері Орталық Азиядан іздеу керек дейді. С.А. Токарев шаманизм барлық халықтарда кездеседі, алайда діннің бұл формасы Солтүстік Азияда кемелденіп дамып, үстем діни жүйеге айналды деп тұжырымдайды. С.П. Толстов кемелденген шаманизм Сібір халықтарында кейін қалыптасқан және оның пайда болуына буддизм ықпал еткен деген пікір айтады. С.И. Вайнштейн шамандар туралы мәлімдердің б.э.д. VI ғасыр жазба деректерінде ғана кездесетінін айқындап, адамзат қоғамының көне даму кезеңдерінде қалыптаса бастаған шаманизм басқа көне діни сенімдермен қатар дамыған, "айырықша" дін басылары болмағандықтан қоғамдық санада қосалқы рөл атқарған деп санайды. Көптеген ғалымдар шаманизм өте көне замандарда, таптық қоғамға дейінгі қауымдастықта пайда болған деген пікірді қостайды.

Сонымен шаманизм дегеніміз не? С.А. Токарев "шаманизм айрықша дін формасы, оның мәні өзін шабытқа кетіру арқылы рухтармен қарым қатынасқа түсетін қабілеті бар адамдардың қоғамда ерекшеленуі" (Ранние формы религии. М., 1964, 283 б.), – дейді. О. Хюльткранцтың пікірінше, шаманизм толық мағынадағы дін емес, діни көзқарастар жүйесінің бір бөлігі, алайда ол кейбір халықтардың діни жүйесінде басым болуы мүмкін. И.А. Кривелев ""рух", "анимизм" терминдерінен бас тартуды, оларды демон және "полидемонизм" терминдерімен ауыстыруды ұсынды, осы тұрғыда шаманизм, ғалымның көзқарасына сәйкес полидемонизмнің әдет-ғұрыптық жағы ғана" (История религии. Очерки. Т.1. М.,1975, 75-76 б.). И.С. Вдовин шамандықты зұлымдықпен күресте, көріпкелдікте, болашақты болжауда айқындалатын, басқа діни әдет-ғұрыптарға тәуелсіз көзқарастар комплексі деп қарастырады. Ол шаманизм эволюциясындағы үш кезеңді атап көрсетеді. Алғашқыда шамандар тек науқасты емдеумен, көріпкелдікпен, болашақты болжаумен айналысқан. Табиғат күштерін тыныштандырумен айналысады. Келесі кезеңде шамандар кейбір қауымдық діни әдет-ғұрыптарды орындауға узурпациялайды. Соңғы кезеңде барлық дерлік қауымдық және отбасылық әдет-ғұрыптар шамандардың жетекшілігімен өтеді (Заклучения. Проблемы аборигенов Сибири. Л., 1965, 267 б.).

Е.В. Ревуненкованың пікірінше, шаманизм дін емес, сондықтан кез-келген діни жүйемен оңай сіңісіп кетеді. Автордың анықтауынша шаманизм

- айрықша дүниетаным жүйесі, онда ерекше рәсім, айрықша адамдар тобы арқылы ғарыштың үш деңгейінде қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы көзқарас көрініс тапқан, онда дүниетанымның рационалды, иррационалды көркем образды элементтері тоғысады. Шамандар сол "адамдар қауымдастығының әртүрлі әлеуметтік-психикалық, эмоционалды, эстетикалық және т.б. қажеттіліктерін қанағаттандырады"(Народы Малайзии и Западной Индии. М., 1980, 238-240 б.). Алайда бұл дүниетаным қоғам өмірінің барлық жақтарын, соның ішінде діни саласын да қамтиды және о адамның табиғаттан тыс күштерге тәуелділігін көрсетеді.

Шаманизмді зерттеген еуропалық ғалымдар көп құнды пікірлер айтқанымен, ғылымдағы еуропаорталықтық көзқарас шеңберінде қалып қойды. Шаманизм олар үшін бөтен мәдениет туындысы болғандықтан, еуропалықтар оған экзотикалық құбылыс, архаикалық дүниетаным рудименті ретінде қарады, ал бұл шаманизмге әділ ғылыми баға беруді қиындатты.



Шамандық дінді жүйелі түрде, оны қалыптастырған мәдени жүйемен бірлікте, тұтастықта зерттеген ғалымдар Д. Банзаров пен Ш. Уәлиханов болды. "Шамандық дегеніміз, – дейді Шоқан, – әлемді, дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын қастерлеу, аруағын ардақтау. ...Шамандық сенім табиғатқа бас иеді" (Қазақтардағы шамандықтың іздері. Таңдамалы. Алматы, 1985). Қоғамдағы шаман рөлін де қазақ ғалымы басқа тұрғыдан бағалайды: "Шамандар аспан Тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары ретінде саналған. Шаман сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жоғары: ол ақын да, күйші де, сәуегей және емші, сегіз қырлы бір сырлы адам болған"/сонда/.

К.Ш. Шүлембаев "Шаманизм революцияға дейінгі Қазақстанда кең тараған діни наным-сенімдердің айрықша формасы", - деп санайды. "Шаманизм анимизм мен магия элементтері басым "пұттық" діндердің

күрделі қоспасы" (Маги, боги и действительность. Алматы, 1975, 52 б.). Бұған қарама-қарсы көзқарасты Ғ. Есімнің "Шамандық деген не?" атты мақаласынан кездестіреміз. Аталған автор шамандық пен бақсылықты әр түрлі, үш қайнаса сорпасы қосылмайтын құбылыс деп қарастырып, шамандық туралы былай дейді: "шамандық деген дін жоқ, дүниедегі бар діндерді жоғарыда айттық, ал шаманизм осы діндердің синкретизмінен туған, қолдан жасалған түсінік".

Шамандықты зерттеген қазақ ғалымдарының бір тобы оны адамның виртуалдық, тылсымдық дүниесіне әсер етудің ерекше дәстүрі деп санайды. М.С. Орынбековтың пікірінше, бақсы адам мен әлем арасындағы ажыраған байланысты қалпына келтіреді. Мистикалық желігу, зікір салу практикасы арқылы адам мен әлемді біріктіріп, сананың тұтасуына ықпал етеді. "Шаман дүние түйсінуінің негізі бұл дүниедегі сананың толымдылығы, үйлесімділігі, кең ауқымдылығы болып табылады. Ал сырқат - адам мен дүние арасындағы үйлесімділіктің бұзылуының салдары" (Древние верования Казахстана. Алматы, 2002). Қазіргі психиатрияның дамуы ғалымның бұл пікірін растайды, көптеген жүйке ауруларының адамның табиғаттан, әлеуметтік ортадан жаттануынан туатындығын медицина ғылымының дамуы дәлелдеп отыр.

Шаманизм натурфилософиялық негіздегі әсерлене жүргізілетін емшілік практикасына жатады. Ол – рухани мәдениеттің мистикалық тәжірибесінің типтік көрінісі. Осы жөнінде қазақ бақсылығынан бір дерек келтірейік.

Мысалы, қазір Алматы облысында тұратын қаңлы руынан шыққан бақсы Ержұма Есжанов жынданып ауырған бір жас келіншекті емдеу үшін жирен айғырды дайындап, ойын үстінде сол айғырға мініп, жерде жатқан ауру келіншекті аттың тұяғымен басып емдеген деседі. Қызылордалық бақсы Беркінбай-қалпе (Беркінбай Бекниязов) әуелі жын-перілерін шақырып, сарын айтып, емдеу тәсілін солардан біліп отыратын.

Тува қамдары да, көбінесе, даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақырып, нендей ем қолдану керек екендігін анықтау мақсатымен оларды жан-жаққа жұмсайды:

«Қарқаралы қара сайда,
Қалықтаған қара тасты,
Суы тайыз қара сор (үстіндегі)
Жез-қола көпірлі,
Қыл көпірлі,
Ағаш қабық көпірлі,
Есігі ашық қара ханды үйде
Неше кісі бар (білу) керек,
Оң жағында шарбақ ішінде
Қызыл қаны төгілгендер
Саны неше, жеті аққу, соны біліңдер

Үш көпірде із кестіндер ме?
Өлген кісі із кестіндер ме?
Өлген кісі шұбыра ма көпірден
Қыл, жез-қола көпірден
Тірі кісі өтіп жатыр ма?»
(аударған Е. Тұрсынов)

Саха бақсылары да даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, олардан ауруға нендей ем қолдану керек екенін, нендей тәсіл қолдану керек екенін сұрайтын болған. Осы дәстүрлерді өзбек бақсылары да ұстанады. Емдеуге кірісер алдында олар емдеу тәсілін анықтау мақсатында кеседегі суға тілім-тілім мақта тастап, бал ашатын, немесе даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, нендей ем қолдану керек екендігін олардан біліп алатын. Бұл - дүние жүзі халықтары бақсыларының барлығына ортақ жайт. Осыған сай бір үзінді келтірейік:

«Ақ мандәкқа оран,
Ақ қоңыраушыққа байлан,
Ақ қолаға аударыл,
Ақ аданға (келіп), тоқыра,
Аш кіріске аударыл,
Аш қоңырауға іззет қыл»

(Турсунов Е. Древнетюркский фольклор. Алматы, 2001,13 б.).

Мұндағы «ақ аданы» - бақсының даңғырасы. Бұл бақсының жындарын шақырғанда айтқан сөзі.

Алтайлар құрамындағы чалқандықтар бақсының даңғырасын теке немесе марал деп түсінген. Бақсының даңғырасын «тірілткенде» жасалатын ырымдар кезінде олар: «Даңғыра-маралды (немесе даңғыра-текені)ң тірілтіп жатырмыз, оған жан бітіріп жатырмыз, деп айтатын. Дегенмен, бақсы ойнаған кезде даңғырасын бұлар да «ақ адан» деп атайтын. Қалай болған күнде де алтайлар даңғыраны тірі, жанды нәрсе, бақсының көлік қылып мінетін малы деп түсінген. Кейде жолдың ауырлығына қарай алтай қамының даңғыра-көлігі бірде құс болып, бірде атан болып, бірде ат болып құбыла түсе береді. Жоғарғы аспанға шығар алдында даңғыра қазға айналады. Оның үстіне мініп алған қам:

«Ақ аспанның астымен,
Ақ бұлттың үстімен,
Көк аспанның астымен,
Көк бұлттың үстімен
Өрлей бер, құсым, өрлей бер!»—

деп, көлік-даңғырасын сөзбен қамшылап отырады. Сарынның әрбір жолын айтып болған соң, қаз болып: «Уңғай ғақ ғақ, уңғай ғақ, қайғай ғақ ғақ, қайғай ғақ!» - деп қайыра береді. Бір кездерде қам әлем ағашы болып есептелетін, діңгегінде тоғыз тепкішегі бар арнайы дайындап қойған қайыңға

жақындап, бірінші тепкішегіне аяғын да, даңғырасын қатты соғып: Гок! Гок!
– деп, қуана, қайың мен отты айналып барып, құрбандыққа шалынған жылқы
болып есептелетін, үстіне ат кежі жамылған орындықтың үстіне атша мініп:

«Бір сатыға шықтым,
Айхай, айхай!
Бірінші қабатқа жеттім,
Шабарғата!
Тантының басына шықтым,
Шабарғата!
Тантының басына шықтым,
Шабарғата!
Толған айға жеттім,
Шабарғата!» –

деп, аспанның бірінші қабатынан екінші қабатына, екінші қабатынан
үшінші қабатына, т.с.с. көтеріліп бара жатқандығын, бақсы бүкіл әлемді,
жарық дүниені, жоғарғы, жер асты дүниесін аралап өтеді деп сенген
(Турсунов Е. Древнетюркский фольклор. Алматы, 2001).

Бақсының зікір салуы адамның тылсымдық дүниесін оятуға бағытталған.
Бұл ішкі шексіз болмыс пен рухани бірігудің тәсілін іздеу. Бұл тәсілді
бақсының ойыны деп те қарастыруға болады. Бақсы ойыны кезінде дүниені
жаратушы рөлін атқарды, ол айналады, ғарыштық тұлғалық деңгейде оны
қайталайды, мистикалық тұтастану арқылы жақсылық пен жамандықты
айырады, зиянды қасиеттерді көшіреді, аластайды, қамап қояды. Бірнеше
бақсылық сарындар келтірейік:

«Түкті Бабай, Әзиз Шаш!
Сиынамын өзіңе!
Астында бар көк есек.
Айқара жамыласың,
Сауытың мен сайманыңды.
Аш беліне ілесің қылышыңды.
Қалта қарап тұрасың,
Көлденен сап ашаңды...

Буырқанып, бұлданба!
62 тамырға салғайсын ашаңды!
Көздің жасын көргейсің!
Ала алмасам, маған серт!
Жаза алмасаң, саған серт!
Атаға біткен Көк-Барақ,
Тілің тұр ма салақтап!?
Жал-күйрығын тарайсың.
Кіндігінен қатасың,

Бауырыңнан жарайсың,
Әуеге қарап ұлисың,
Нені көріп ұлисын!?
Маған шаппа, жауға шап!
Карағайдын түбінен
Қайырып алған қобызым,
Үйенкінің түбінен,
Үйіріп алған қобызым.
Жынды жиып күжілдейсің
Маған шаппа, дертке шап!
Шамырқанып шамдаңба,
Буырқанып бұлданба!
Он қолымда балғам,
Сол қолымда қысқашым.
Көрігім тұр гой гүрілдеп,
Емін болса салғайсың,
Көздің жасын көргейсің!
Ақ тұйғыным бопам ай!
Томағаң сенің күмістен.
Аяқбауын жібектен,
Екі де бірдей баршын құс,
Бауырың шұбар, аршын құс,
Киту, киту сары құс! "

(Сәбетқазы Ақатай материалдары – Мировоззренческий синкретизм казахов. Алматы. Ч. 2, 1988).

Немесе Т. Бекхожина келтірген қазақ бақсыларының сарындары:

"Жау Құләп шаңырақтан қарап отыр,
Құлаштар қара шашын тарап отыр.
Көшеріне келгенде жау Құләпсән
Шешесіне көрісіп жылап отыр...
Бау-бау бәлекейің,
Тиген жерің сілекейің.
Өкпе менен бауырдан,
Шеке менен тамырдан,
Буын-буын аралап,
Сирағыңнан домалап,
Тас төбеңнен таймай шық!
Өз зәріңді жаймай шық!"

Демек, аңыздың бұл айтқандары да бақсы ойынының тәртібіне сайма-сай келіп отыр. Күйді құмартып тыңдап отырған бүкіл аң, құс, өзен, т.с.с. – жер-су иелері, жалпы табиғат иелері, бақсының күй тартып, сарын айтып шақыртқан жын-перілері екендігін байқау қиын емес. Бақсы күй тартып,

сарын айтқанда шалғай жерлерде, өлілер дүниесі мен жоғарғы дүниеде тұратын жын, аруақтарын, тірілер дүниесін мекендейтін, тау-тастарда, өзен-суларда, орман-шөлдерде тұратын «иелердің жиналыңдар деп шақырады:

"Жер жүзіндегі әулие-ай,
Күн көзіндегі әулие-ай,
Мәшрүптегі әулие-ай,
Мағырыптағы әулие-ай,
Жүз жиырма төрт мың пайғамбар,
Отыз үш мың сахаба,
Сексен сегіз серуер,
Алдына дабыл төңкерген,
Артына сауыт бөктерген,
Алтайындан бөркі бар,
Әр не қылса еркі бар,
Алпыс екі нөкерім,
Бермен қарай төңкеріл!
Көз бен белім, көзелім,
Бөтен емес өз елім,
Тоқсан тоғыз машайық,
Бәрінен медет тіледім!
Қойқаптағы әулие,
Баба-ай, Түкті Шашты Әзиз,
Шәмбіл белден су ішіп,
Қойқаптан әрі жерлерің,
Жатырмысың, ерлерім! "

(М. Ж. Көпеев материалдары).

Адамда индивидуальды көмескі санамен қатар ұжымдық көмескі сана болатындығын К.Г.Юнг айтқан болатын, көмескі сана архетиптері адамзаттың мәдени архиві тәрізді. Алайда, архив архитиптері адам санасына сыналай еніп, оны мазалайды, оның себебін түсінбеген адам сырқатқа ұшырайды. Ал бақсы болса көмескі санадан ығыстырып шығаратын емші, басқа сөзбен айтсақ мәдени мұраның тұтастығын жеке адам санасы аумағында қамтамасыз ететін тұлға. Бақсы емдегенде, кесірлікке қарсы белсенді күреске шығады:

«Атаңа нәлет су пері!
Сумандаған қу пері!
Қол-аяқты улаған
Тиген жері у пері!
Жаның барда кет, пері!
Қанжарымды алайын,
Қарныңа қадай салайын,
Қызыл қанға малайын!

Үрейіндң алайын,
Жер түбіне жет пері!
Жындарым қаптап келеді,
Көрсетейін тепкіні,
Басыма шауып сен, жаумыз,
Түбіме кеп пе ең жеткелі!
Жетпек болсаң түбіме,
Жеті бүзірік, қырық шілтен
Ерлерден медет сұрайын,
Көрде жатқан әкемнің
Қу басымен ұрайын,
Жаныңды қылдай қылайын
Қыл бұраумен бұрайын,
Сақалыңды бір талдап,
Шыңғыртып тұрып жұлайын,
Жындарымды жабайын,
Үркітейін, жарайын.
Нөгерлерім келгенде
Нөсер бұлттай жауайын,
Қорлыққа неғып көнейін!
Үстіңе сенің төнейін,
Басқа орнасаң, баспенен
Сыбағанды берейін,
Кетпегенің көрейін!
Жеңе алмасам сен жауды,
Үзе алмасам бұғауды,
Қор боп бүйтіп жүргенше,
Итшілеп өмір сүргенше,
Қадалсын пышақ қарныма,
Біржолата өлейін!»

(Таңашбай. Қара бақсы // Лениншіл жас. 1925, № 7).

Шамандық қасиет адамға рухтың қалауымен қонады, бақсы зікір салардың алдында рухтарын көмекке шақырады. Көңіл аударатын тағы бір нәрсе шамандық тұқымқуалаушылық, тегіне тартушылық арқылы мұраланады. Барлық шаманда өз әулиетінде, ата-бабаларының бірінде осындай қасиет болғандығын айтады. Осыны ескере отырып, біз шамандықтың генотиптік сипаттағы діни жүйе деп санаймыз және оның төмендегідей ерекшелігін атап өтейік:

Шаманизмде өлі табиғат ұғымы жоқ, табиғат жанданған, барлық құбылыстың, жер мен судың киелі иесі бар.

Адам мен әлем тұтас. Оларды бөліп тұрған күз-жартас жоқ. "Адам табиғат патшасы", – дейтін еуропалық ұран шамандыққа жат. Адам қанша құдіретті болса да табиғаттан жоғары емес, ол - тіршіліктің ерекше бітімі.

Дүниедегінің барлығы бір-бірімен тығыз байланысты. Бұл байланыс шаман-медиум арқылы іске асады.

Ғарышты мекендейтін рухтар адамның күнделікті тұрмысына жақын араласып отырады, қолдайды немесе жазалайды.

Рух ниетін, әмірін адамдарға жеткізуші тұлға – шаман, бақсы.

Шамандық қасиет - тұқым қуалау, тегіне тарту. Рухтың қонуы арқылы ол дариыды.

Шаманизм рулық қоғамның діни идеологиясы ретінде қалыптасады, шаман бір әулиеттің немесе рудың абызы қызметін атқарады. Ол діни әдет-ғұрыптарды өткізеді, әулеттің немесе рудың болашағын болжайды, сол арқылы шаруашылық әрекетін, тұрмыс-тіршілігін айқындайды.



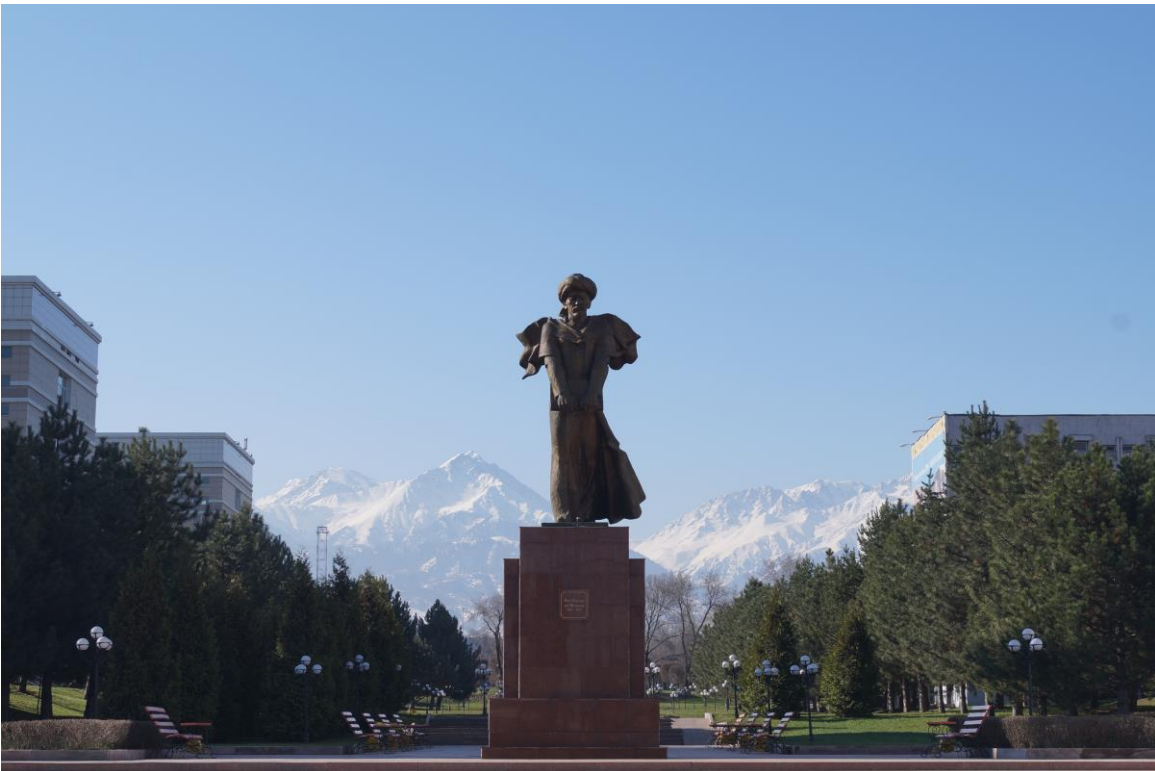
Шаманның рухтардың таңдаулысы болуы және сәуегейлік, яғни болашақты болжау қасиеті әлемдік діндеріндегі пайғамбар идеясының қалыптасуында маңызды рөл атқарған деп топшылауға болады, сол сияқты жаратушыны таза рух ретінде түсінуде де шамандық әсерін жоққа шығаруға болмайды. Жалпы жаратушы – құдай идеясының түп-тамыры табиғатқа табыну, оны құдіреттендірумен аруаққа, рухқа табыну, десек артық айтпаған болар едік.

Сонымен Қазақ даласында көне заманнан бері қалыптасқан мифтік және діни сана туралы талдауымызды әзірше аяқтайық. Әрине Орталық Азияда автохтондық сенім-нанымдармен қатар, көршілес халықтардың ықпалымен енген дүниетанымдық жүйелер мен діни бітімдер жеткілікті болды.



Қорқыт ата





**Әбунасыр әл-Фарабиге арналған ескерткіш
(әл-Фараби атындағы ҚазҰУ)**





**Қожа Ахмет Исауи кесенесі
(Түркістан қаласы)**



2.2. ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ИСЛАМ РЕНЕССАНСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІ ФИЛОСОФИЯСЫ

Еуразиялық ұлы дала кеңістігінде орын алған этностардың өркениеттік дәстүрін жалғастырушы түркі өркениетінің өзіндік болмысы айрықша сипатқа ие. Отырықшы, жартылай отырықшы және көшпелі өмір салтын үйлестіре білген түркі мәдениетінің негізінде номадалардың мәдени-дүниетанымдық философиясы жатыр. Қарапайым мысал ретінде Қорқыт ата туралы аңызды алып көрейік. Аңыздың мазмұнына терең үнілсек көшпеліліктен бастау алатындығын көреміз. Себебі, Қорқыт ата болған жерлерді отырықшы адам түсіндіріп бере алмаған болар еді. Өйткені көшпелілерге тән ерекшеліктің өзі осы көшпелі халық болғандығында.

Қазақ аңыздары бойынша, Қорқыт ата өзінің желмаясына мініп алып, халыққа мәңгілік бақыт әкелетін жерұйықты іздеген. Ол философиялық өте маңызды мәселе өлім мен өмірдің мағынасы туралы, шектеулікті жеңіп шығудың жолдары туралы талай тамаша пікірлер айтады. Енді Қорқыттың философиялық ғақлия сөздеріне жүгінейік: «Қорқыт ата сөйлейді: Ажал уақыты жетпейінше, ешкім де өлмес. Өлген адам тірілмес, шыққан жан кері келмес. Ер жігітке қара таудай мал бітсе, жияр, көбейтер талап етер, бірақ несібесінен артығын жемес. Гүрілдей шұбыра сулар тасыса теңіз толмас. Тәкаппарлықты тәңір сүймес. Көңілі пасық ерде дәулет болмас. Жат баланы қанша сақтасаң да ұл болмас. Ол ішіп-жер, киер де кетер, бірақ, көрдім демес. Қар қаншама қалың жауғанмен – күзге бармас. Гүлденіп өскен бәйшешек – күзге бармас. тозған мақта бөз болмас, ежелгі жау ел (дос) болмас. Ат қиналмай жол шалмас. Қайыспас қара балтасыз жау алынбас. Маңғырған мал жиғанмен, адам жомарт атанбас. Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағлым алмаған ұл жаман. Ондай бала ел басын құрап, үйінен дәм беруге жарамайды. Ананың көңілі балада болар. Жақсы ана үшін бала – екі көздің сыңары. Ұлың өсіп жетілсе, ол

отбасының мерейі, бас-көзі. Атадан қалған малы болмаса, баланың күні қараң. Ақылсыз балаға ата дәулетінен қайран жоқ. Уа, хан ием, сізді тәңірім сондай ісінің сәті түспегендерден сақтасың» (Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991.–224 б.).

Мәңгі өмір іздеген Қорқыт үнділік Будда сияқты, қайда барса да көр қазып жатқандарға жолығады, көктем-жаздағы жас желек күзде сарғайғаны тәрізді, өмірде де, «өлмейтін нәрсе жоқ» екендігі туралы қорытындыға келеді. Енді ол мәңгілік өмірді қобыз сарынынан іздейді. Ең ақырында қобыз күйімен көз жұмып, артындағы ұрпақтарға өлмес күйлерін қалдырады.

Қорқыт жайында қазақ халқының жадында талай аңыз-мифтер бар. Олардың бірі «Қазақ мәдениетінің ғарышы» атты кітапта суреттеледі. Авторлар Қорқыт бейнесінің шым-шытырақайдан пайда болған үйлесімділікпен байланыстырады және терминологиялық талдау арқылы ізгілікпен жамандықтың мәңгілік күресі деп (құт және қор) түсіндіреді.

Қорқыт туралы бір аңыз бойынша, оны анасы үш жыл құрсағында көтеріпті. Қорқыт туылар алдында әлемді қара түнек басып, сұрапыл қара дауыл соғыпты. Аталмыш кітапта былай дейді:

Қорқыт туар кезінде
Қара аспанды су алған,
Қара жерді күл алған.
Ол туарда ел қорқып,
Туған соң әбден қуанған.

Қысқаша айтқанда, «Қорқыт ата кітабы» түрік халықтарының алтын қорынан тиісті орнын алып отыр. Философиялық әдебиетте өркениеттік уақыт **Ренессанс** идеясымен байланыстырылады (А.Тойнби, Н.Конрад, А.Қасымжанов және т.б.). Бұл сөздің тікелей мағынасы «мәдени қайта жаңғыру» ұғымын білдіріп тұр және антикалық мәдениетті қайта жаңғыртқан итальяндық қайта өркендеу дәуірінен бастау алады. Алайда бұл ұғымды рухтың дүмпуі, этномәдениеттегі гумандық негіздердің гүлденуі, пісіп жетілген мәдени жемістерді адамның өз игілігіне қолдана дәуірі алу мағынасында да талдауға болады. Яғни – Ренессанс идеясы мәдениеттің кеңістік пен уақыт өрісінде өрлеу, шарықтау, гүлдену кезеңін білдіреді. Ренессанстық уақыт жаңа гуманизмді қалыптастырады: адамның ерікті және бақытты болуға, теңдік, әділдік және парасатқа ұмтылуына құқығы бар. Гегель Ренессанс идеясын бүкіл адамзаттың «алтын таңы», жер жүзі мәдениетінің жаңа дәуірі деп атаған. Мәдениеттің өрлеу уақытын барлық өркениетті халықтар өз басынан өткізген.

Әңгіме бұл жерде жалпы мәдени өрлеу уақыты туралы болып тұрған жоқ.біз қарастыратын мәселе: осы Ренессанс тек Еуропада болды

ма, әлде бұл мәдени құбылыс барлық өркениеттерді қамтыды ма деген сұрақтың төңірегінде. Алғаш рет бұл мәселені швейцарлық ғалым А.Мец өзінің 1922 жылы жарық көрген «Ислам Ренессансы» атты кітабында көтерді. Бұл кітап шыға сала, еуропаорталыққық көзқарастағы ғалымдар өз байбаламдарын бастады. К.Беккер және В.В.Бартольд сияқты шығыстанушылар мұсылмандық мәдени өрлеу дәуірінің болуы мүмкін емес дейтін пікірлерді қолдады. Орыс ғалымы В.В.Бартольдтың көзқарасы бойынша, мұсылман әлемінде көп ғасырға созылған варварлық дәуір болмағандықтан ештеңені қалпына келтіру қажет емес еді. Д.В.Бертельс пен А.В.Сагадиев формациялық дүниетаным тұрғысынан Орта, Орталық Азияда капитализм қалыптасқан жоқ, сондықтан Ренессанс бұл аймақта болмады деді. Мәдени даму формациялық шеңберге сыймайтындығы туралы дәлелдемелерді жоғарыда келтірген болатынбыз.

Алайда «бұл болған жоқ, себебі болуы мүмкін емес» атты жаңсақ ойдан арыла білсек, Шығыс Ренессансы әр ғасырларды Үндістанда, Қытайда, Жапония мен Кореяда, араб-парсы-түрік әлемінде де шарықтағанына ден қояр едік. Қазақстан жерін қамтыған Шығыс Ренессансы тұтас құбылыс, оны арабтық, парсылық және Орта Азиялық деп бөлу қисынсыз. Ол – мәдениеттердің ерекше бір үндесуі, үйлесуі және сұхбаттасуының нәтижесінде қалыптасады. Бұл жерде екі Ұлы дала – еуроазиялық және афроазиялық өркениеттер бір-бірімен тоғысып тұр. Сондықтан осы мәдени құбылысты бұл екі даланы басым мекендеген 3 этностың атымен араб-иран-түрік өркениеті деп атаған жөн.

Ренессанс құбылысы Орта Азияда X-XIII ғасырларда биік деңгейге көтерілгенін жоғарыда айтып кеткенбіз. Ал оның алғышарттарының бірі – VIII-X ғасырлар арасындағы түрік тайпаларының мәдени жетістіктері. Ренессанс идеясының алғашқы нышандары Қазақстан жерінде осы ғасырлар арасында көріне бастады. Бұған Жетіу, Оңтүстік Қазастан, Сыр бойларындағы қалалық мәдениеттің өркендеуі, материалдық және рухани өмірдегі елеулі жетістіктер айғақ бола алады. Осы кезде Қазақстан жеріндегі қарахан, қыпшақ, оғыз мемлекеттерінде ірі тұлғалар талай мәдени туындыларды ұрпақтарына мұра етіп қалдырды. Олардың ішінде оғыз-қыпшақтардың «Оғызнеме» және «Қорқыт ата кітабы», қарахандағы Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі» айрықша орын алды.

Шығыс ренессансының талай елдерді қамтыған және 500 жылдан артық өркендеген типі мұсылмандық мәдени өрлеу дәуірі екендігі белгілі. Оның әл-Кинди, әл-Фараби, ибн-Сина, Фирдауси, Ж.Баласағұн, Қожа Ахмет Иассауи, Омар Хайям сияқты өкілдерінің рухани мұрасын меңгермей, қазір мәдениетті адам деп есептелу қиын. Бұл жерде осы

ұлы құбылыстың мұсылмандықпен қатысы қанша деген сұрақ заңды туады. Оның негізі де бар.

Арабтар Орта Азия жерін 712 жылдан бастап жаулап алды. Осының нәтижесінде бүкіл афро-еуразиялық даланы біріктірген ортақ мәдениет қалыптасуына мүмкіндік туды. Бұл жағынан алғанда ислам діні осы елдердегі мәдениеттерді араластырып, қорытып жаңа үлгі шығаруға себепкер болды. Арабтар жаулап алған көптеген елдерде (әсіресе, Иран, Үндістан, Египет, Сирия) бұрынғы эллинистік өркениеттің рухы жоғалмап еді.

Бұрыннан Орта Азиямен тығыз байланысты Қазақстан жеріне де ислам өз әсерін тигізді. Еліміздегі көптеген түрік тайпаларының мемлекеттік бірлестіктері ислам дінін бірден қабылдамаған. Қарахандар мемлекетінде мұсылман дінін алғашқы қабылдаған қаған Сатук, ал оның баласы Мұса 955 жылы исламды Қарахандар мемлекетінің ресми діні деп жариялады. X-ғасырда оғыздар мен қыпшақтардың да бірталай бөлігі мұсылмандыққа өтті. Жалпы алғанда, исламды қабылдау Қазақстан жеріндегі тайпалардың сол кездегі озық мәдениеттерге қосылуына мүмкіндік берді.

Осы кезден басталған мәдени өркендеуге мұсылманның рухани өміріндегі екі бағыттың бір-бірімен тайталасы Қазақстан жерінде де өзінің терең әсерін қалдырды. Бірінші бағыт Платон, Аристотель сияқты грек философтарына сүйенген Шығыс перепатетикасымен байланысты. Оның негізін салушы – дүниежүзілік мәдениет пен білімнің Аристотельден кейінгі екінші ұстазы, ежелгі Отырар қаласында туған Әбунасыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн әл-Фараби ат-Түрки. Әл-Фарабидің рухани мұрасы Қазақстандық және басқа ғалымдар тарапынан ойдағыдай зерттелген. Ал әл-Фарабидің өзі зерттеу жүргізбеген ғылым мен мәдениет саласы жоқ. Б.Ғафуровтың есебі бойынша, ол 200-ден астам трактат жазған. Әл-Фарабидің өзінің трактаттарын сол замандағы рухани-ғылыми құрал саналған араб тілінде жазылғанымен, өз Отанының ғасырлар бойы қалыптасқан мәдениетінен әрқашан нәр алып отырған. Әл-Фарабидің ұлылығы оның өз отанының мәдени көңіл-қалпына ирандық, үнділік және антикалық мәдениеттерді ұштастыра білуі.

Әл-Фарабидің мәдениет туралы пікірлері араб мәдениетінің мына 4 тармағына байланысты:

1. Хақиқат (бір Алланың ақиқаттығын дәлелдеу)
2. Шарифат (мұсылмандық тұрмыс-салт заңдары)
3. Тарихат (Аллаға қызмет еткен әулиелер өмірі)
4. Маарифат (білімділік, парасаттылық идеялары)(Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. –Алматы: Ғылым, 1975.–380 б.).

Мыңжылдар тарихы бар Иран өркениетін бұл елді жаулап алған арабтар, осы мәдениеттегі өте терең парсылық әдебиетті меңгеру жолын әдеп деп түсінді. Әдепке жататын шығармалар өзінің қарапайымдылығымен, түсініктілігімен, ой ұшқырлығымен адамды баурап алды. Әдепті адам ілімін әл-Фараби өзіне тән гуманистік тұрғыдан қарастырады және осындай адамдағы бірінші қасиет деп оның парасаттылығын көрсетеді. Оның шығармаларында кездесетін адамды «хайуани ақли» (ақылды жан) деп анықтау кейінгі еуропалық ағартушылықтағы Homo sapiens-ке сабақтас. Ақылды жанмен қатар әл-Фараби еңбектерінде адамды «Хайуани мадани» (мәдениетті жан) деп анықтаудың да терең сыр бар.



Әбунасыр әл-Фараби

Осындай тұлғалық деңгейге ең алдымен ел басшысы көтерілуі керек. Ол өзінің аңдағыш қасиеті арқасында дана, философ, кемеңгер, парасат иесі болып шығады, ал оның қиялдау қабілетіне қасиет дарыған адам пайғамбар, сәуегей және өмірдегі оқиғаларды түсінгіш, білгір болып көрінеді, – міне, осының бәрі оның тәңірлікті танып білетін болмысының шарапаты. Мәдениетті адам тәрбиелеу мәселелерін әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы», «Бақыт жолына сілтеу», «Ақылдың мәні туралы», «Данышпандықтың інжу-маржаны», «Бақытқа жету жайында» ж.т.б. трактаттарында жан-жақты талдаған. Оның жиі қолданған ұғымы – «қала». Қаланы әл-Фараби жәй ғана қоныс, тұрғын жер деп түсінбей, оны адамдардың мәдени топтары, мемлекет мағынасында қолданады. Бұрын айтып кеткеніміздей, тіліміздегі мәдениет ұғымының арабшасы «маданият», мадина, яғни, қала сөздерімен түбірлес. Ізгілер қаласының

тұрғындары, ұлы ұстаздың ойынша, өздерінің инабаттылығымен, әділеттілігімен, білімділігімен, өнер сүйгіштігімен көзге түседі. Олар надандар, адасқандар қалаларының тұрғындарынан мүлдем өзгеше. Әл-Фарабидің адамзат мәдениетіне қосқан үлесін, оның төмендегі өлең жолдарынан жақсы байқаймыз:

Бауырым, сен теріс жолға түскен жандарға ерме,
Олардан аулақ жүр, әділдік жағында бол.
Бұл дүние – біз мәңгі тұратын мекен-жай емес,
Әлемде ешкім өлімді жеңе алмады.
Адамдар әлде құмға түскен із бе екен?
Біз соншалықты дәрменсіз болғанымыз ба?
Бір рет самал соқса-ақ, бәріміз
Мына өмірден ұшты-күйлі жоғалып кетеміз бе?

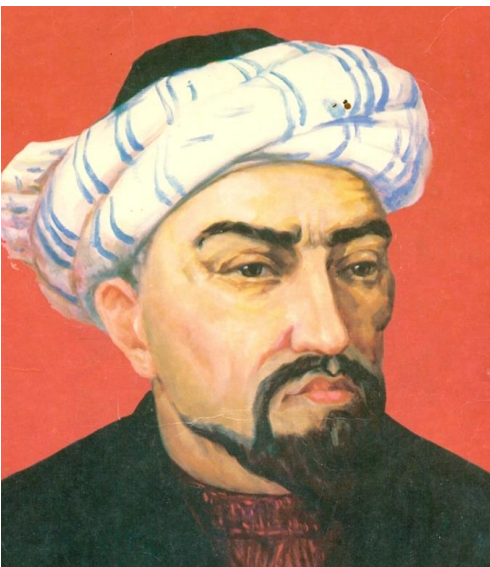
Адамға бір сәттік қысқа ғұмыр берілген (Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975.–380 б.).

Жалпы алғанда, әл-Фараби – Шығыс мәдениетінің алып тұлғасы, ол дүниежүзілік өркениетте өзінің қадірлі орнын алды. Оның рухани мұрасы өзінің ұлы ізбасарлары Ибн-Синаға, Бируниге, Жүсіп Баласағұнға және т.б. суалмайтын қайнар болды.

Шығыс Ренессансы туралы сөз еткенде оның тағы бір бастауы сопылық бағыт (суфизм) жөнінде айтпай кетуге болмайды. Қазақстан жеріндегі ұлы ғұламалар Жүсіп Баласағұн, Сүлеймен Бақырғани, әсіресе, Қожа Ахмет Иасауи шығармашылығында сопылық сарын үлкен орын алған. Онан соң Ренессанс идеясын тек Платон мен Аристотельдің шығыстық ізбасарлары қолдады деу де сыңаржақтылық.

Сопылық бағыт ислам әлемінде о баста ресми дінге қарсы оппозициялық қозғалыс ретінде туады. «Суфь» термині арабтың «жүншекпен» деген сөзіне орайластырып алынған. Сопылар – киім талғамайтын, бар ойы руханилық төңірегінде тақуа адамдар. Сопылық бағыттың тарауының бір себебі, әуелде ой бостандығын шектемеген араб халифаттарында X ғасырдан бастап фанатиктер күшейе берді. Олар құранға қарсы деп әр түрлі ағым өкілдерін қуғынға ұшыратады. Әсіресе, иран, түрік және үнділердің көне мәдениетінен қалған мұралар алла сөзіне жат деп жарияланады. Осы қуғын салдарынан Иран, Араб жерлерінен көптеген сопылар (өздерін дәруіштер деп атаған) Түркістан жеріне қарай ағылады. Орта Азияда 300-400 мың дәруіш пайда болды. Сопылар құдайды парасатпен емес, жүрекпен түсіну керек деп жариялайды. Олар халыққа түсінікті ету мақсатында өз идеяларын жергілікті түрік тілінде уағыздайды. Осы бағыттың көрнекті өкілі, кейін мұсылман пірлерінің біріне айналған – Қожа Ахмет Иасауи. Оның ең үлкен жетістігі ғасырлар бойы қалыптасқан бай түрік мәдениетін мұсылман өркениетімен шебер байланыстыруында жатыр.

Қожа Ахмет Иасауи жазған негізгі шығарма – «Диуани хикмет» («Ақыл кітабы»). Қожа Ахметтің өмірде жасаған бір ерлігі оның 63 жасқа келгеннен кейін, «пайғамбар жасына жеттім, одан өмір сүру, жарық дүниені көру күнә» деп бар байлығын мүсәпірлерге таратып, өз еркімен жер астындағы үңгірде тіршілік етуімен байланысты. Оның пәк өміріне риза болған атақты Ақсақ Темір ғажайып Қожа Ахмет Иасауи ғимаратын салдырды. Яссауи туралы Ыбырай Алтынсариннің берген бағасын келтірейік: «Муштафид ғұламалар арасындағы ұлықтары төртеу: имам Ағзам, имам Мәлік, имам Шафиг, имам Ахмад Ханбал Иасауи. Бұл төртеуі шарифат мәнісін толық тексеріп, халыққа түсіндіріп берді».



Қожа Ахмет Иасауи

Шығыс перипатетиктері – ақыл-ойды жоғары қойып, трактаттр жазса, сопылық бағыт мәдениеттің поэзиялық әдісімен өз ойларын насихаттаған. Есімдері әлемге белгілі Омар Хайям, Сағди, Хафиз, Низами, Руми тәрізді ақындар сопылықтың гуманистік идеяларын пайдаланып, ғажайып дастандар жазғаны белгілі. Олардың қатарында өзінің тиесілі орнын алатын, түрік тілдес халықтардың ортақ өкілі Иасауиға тоталитарлық жүйе кезінде мистик ақын деген айдар тағылып, халық мәдениетінен шеттетуге әрекеттер жасалды. Шын мәнісінде, суфийлік ағымды кертартпа мистикалық ілім деу қате.

Философиялық суфийлік ағымның негізін салушыларға әл-Ғазали мен Ибн-Араби жатады. Олардың ілімі бойынша, мәдениеттілік дегеніміз жан-жақты жетілген, толыққанды адамды үлгі-өнеге етіп қабылдау. Сопылық бағыттағы тағы бір гуманистік идея – ғарыш пенадамның тұтастығы. Кеменгер, жетілген адамдар тұратын ғарыш мүмкін әлемнің ең жақсысы болып есептеледі. Осы тамаша ғарыш адам

арқылы өз шегіне жетеді. Өйткені, адам – ғарыштың нұсқасы. Ежелгі гректердегі микродүние мен макродүниенің арасындағы үйлесімділік идеясы араб-парсы- түрік Ренессансында да осындай өз көрінісін табады. Осыдан келіп сопылық бағыт мистика деу идеологиялық жала екендігіне күмән жоқ.

Құдай мен адам арасындағы алшақтықты жоюға ұмтылған сопышайырлардағы негізгі күш – махаббат. «Диуани хикметте» Қожа Ахмет дүниенің тірегі деп адам мен махаббатты алады. Әл-Фараби өзі іздеген «Қайырымдылар қаласын» махаббат пен сүйіспеншілік үстемдік еткен, ақылды ел басы, әділетті заңдары, бақытты тұрғындары бар «Гүлстаннан» табады». Гүлстанға жетудің жолын халықтағы ізгі қасиеттер мен адамгершілікті дәріптеп, жамандықтан арылудан көреді:

Ей ғафыл жан, зікірің тыйылмасын,
Опасы жоқ дүние құр жыйылмасын,
Жарандардың жан жылуы суынбасын,
Жолын тапқан мұратына жетер, достар.
Уа дариға, арманмен өмірім өтті,
Нәпсім мені әбден-ақ бұзып кетті,
Жаным құсы шарлап жүр зәулім көкті,
Дидар көрем деген құл тыным таппас,
Жүрсе, тұрса зікір сап аузын жаппас,
Ондай құлдың тәне де қаңсып жатпас,

Жаратқан Ием нұрын мол құяр, достар (Қожа Ахмет Ясауи. Диуани хикмет (Даналық кітабы). – Тегеран: Әл-Хұда, 2000.–162 б.).

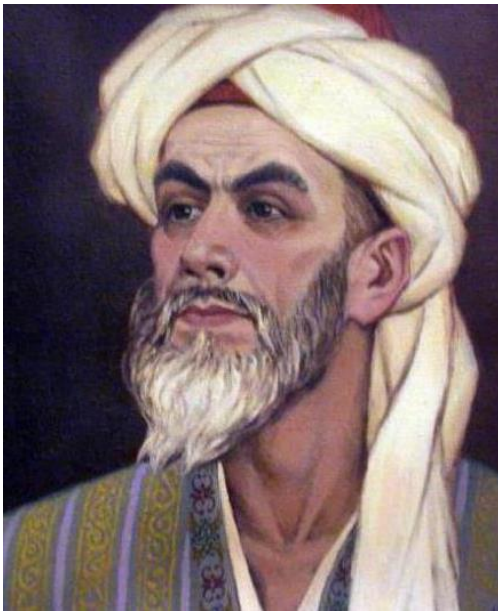
Қазақстан жеріндегі Ренессанс көріністерінің бірі – Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі». Осыдан 9 ғасыр бұрын жазылған (1069-1070) бұл дастанда түрік мәдениетінің негізгі нышандары айқындалып, бақытты өмір сүру мұраттары тұжырымдалады. Жүсіп Баласағұн Хас-Хаджибтің бұл еңбегін шын мәнісінде ортағасырлық түрік мәдениетінің энциклопедиясы деп қарастыруға болады.

Жүсіп Баласағұн Шығыс Ренессансының кемелденген кезінде өмір сүрген және әл-Фараби бастаған шығыс перепатетикасынан, әрі сопылық поэзиядан нәр алған. Сондықта оны білгілі бір мәдениет ағымына үзілді-кесілді қоса салу мүмкін емес. Ол өзіндік бір дәстүр бастаған ұлы тұлғалардың қатарына жатады. Тарихи-мәдени талай арнадан қуат алады.

«Құдатғу білік» (Құтты білік») – 6520 бәйіттен тұратын философиялық-тәлімдік шығарма. Дастанның аты Жүсіп Баласағұнның өмір тірегі құт, яғни парасатты, нұрлы өмір деген басты принципіне сүйенген. Жүсіп Баласағұнның түп-тамырларын тек Ренессанс идеяларынан ғана емес, ең алдымен тағдыры ұқсас түрік халықтарының ғасырлық мәдени мұралары төңірегінен іздеу керек. Яғни, «Құтты

білік», кейбіреулердің айтатынындай, араб-парсы әдебиетінің көшірмесі емес. Дастанда X-XI ғасырлардағы Жетісу жерінде тұрған тайпалардың салт-санасы, әдет-ғұрпы, наным-сенімдері көп жырланған.

«Құтты білік» кейіпкерлерінің есімдерінде бұрынғы тәңірлік дін нанымдарына қатысты. Басты бейне Күнтуды - әділ ел басшысының рәмізі. Бұл бейне «Күлтегін» («Түркі қағанаты туралы сөз») жазуларынан басталып, әл-Фараби мен Қожа Ахмет Ясауи армандаған түрік мәдениетіндегі үлгі, мұрат тұлғаның басты келесі кейіпкер әділ патшаның уәзірі, ақыл-парасаттылықтың иесі, елге бақ-дәулет, яғни құт әкелетін Айтолды бейнесі арқылы ашылған. Күн мен Ай қашаннан Кіндік Азия халықтарының пір тұтқан күш-қуаттары еді. Уәзірдің ақылды ұлы Ұғділміш – осы мәдениетке тән білімділік пен парасаттылықтың көрінісі. әдеп пен тәртіп, байсалдылық Ұғділміш бейнесінде философиялық тәсілмен суреттелген.



Жүсіп Баласағұн

Төртінші бейне – дәуіріш Одғұрміш. Бұл жерде бірнеше терең ой айтылған. Ұғыну (Ұғділміш) пен Жүрекоттың (Одғұрміш) сұхбаттасуы бүкіл араб-парсы-түріктегі мәдени өрлеу дәуірін толғандырған нағыз дүниетанымдық ізденіс еді.

Ақыл мен сезімталдықтың, парасат пен түсінушіліктің, ақиқат пен махаббаттың арасындағы үйлесімділік тек Еуропа ғалымдарын ғана емес, сонымен бірге Шығыс ғұламаларын да көп толғандырған. Дәруіш Одғұрміш өзін жерұйыққа – хан сарайына қашама шақырғанымен өзінің қасиетті әлемі – бас бостандығынан айырылғысы келмейді. Күнтуды үшінші рет шақырғанда ғана, сопы дәруіш сұхбаттасу мақсатымен хан

сарайына келеді. Бұл жерде үлкен мәдени сыр жатыр және осынс түсіне білген Жүсіп Баласағұн адамзаттың өркениетті болашағына терең болжам айтқан. Хан сұрақтарына дұрыс жауап бере білген Одғұрміш пендешілік ләззаттардың желегіне ермей, ескі дорбасын асынып, тау-тасты аралап кетеді. Бұл мистика да, аскеттік те емес. Қайта рухани тәкаппарлықтың жеңісі. Күнделікті пендешілік өмір тауға тас көтеріп, беталды әуре болатын Сизифтің әрекеті сияқты. Бақытқы жету жолы байлық жинау емес, басқаны алдау емес екендігін бұдан талай ғасырлар бұрын ата-бабаларымыз білген.

Дәруіш – сопылар ерлігіне таң қала отырып, Жүсіп Баласағұн, алайда, бақытқа жетудің негізгі құралы деп парасаттылыққа тоқталады:

Ақыл – шырақ, қара түнді ашатын,
Білім – жарық, нұрын саған шашатын...
Ақыл болса, асыл болар – болса ер,
Білім болса, бектік қылар – қылса ер.
Ақыл кімде болса – болар асыл ол,
Білім кімде болса – бек һәм басың ол.
Ақылымен кісі асыл атанар,
Бекке ел ісі білімімен жасалар.

Талай ізгі іс атқарылды ақылмен(Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. –616 б.).Сөйтіп, Жүсіп Баласағұн қазақ және басқа туысқан түрік халықтарының рухани өрлеуіне үлкен үлес қосқан ғұламалардың бірі. Оның мұрасы – алтын қазына.

Түрік тайпалары Шығыс Ренессансының жай ғана шеткі аймағы емес екенінің бір куәсі – Махмұд Қашғаридің «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің жинағы») атты туындысы. Бұл сөздікті тек тілтанулық құрал демей, сонымен бірге ортағасырлық түрік мәдениетінің озық өркениетке қосқан бір үлесі деп қарастырған жөн. Мұсылман әлемін баурап алған мәдениетке өзін әлемге таныту қажеттігі туды. Оны Махмұд өзінің теңдесі жоқ шығармасында ойдағыдай жүзеге асырады. Махмұд Қашқаридің негізгі зерттеген мәселесі – түрік тайпаларының мәдениеті. Осы мақсатпен ол бүкіл түрік тайпалары мекендеген кеңістікті аралап шыққан. «мен түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар, қырғыздардың шаһарларын, қыстақ пен жайлауларын көп жылдар кезіп (аралап) шықтым, лұғаттарын жинадым, түрлі сөз қасиеттерін үйреніп, анықтадым. Мен бұл істерді тіл білмегенім үшін емес, қайта бұл тілдердегі кішігірім айырмашылықтарды да анықтау үшін істедім. Әйтпесе мен тілде олардың ең білгір адамдарынанмын, ең үлкен мамандарынан, көрегендерінен, тайпаларынан шыққан, соғыс істерінде мықты найзагерлерінен едім. Оларға ден қойғаным сондай, түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар және қырғыз тайпаларының тілдері түгелдей көңіліме қонып,

жатталып қалды. Солардың мұқият бір негізде жүйеге салдым»(Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. –Алматы: Ана тілі, 1993.– 192 б.).

Лұғатта тек Қарахандар мемлекетінің мәдени өмірі ғана емес, сонымен бірге ежелгі дәуірден келе жатқан түрік мәдениетіндегі миф-аңыздар, тұрмыс-салт ерекшеліктері, түріктердің Көк тәңірісі мен Күнге табынуы, табиғат құбылыстары тамаша суреттелген. Махмұд Қашқариді халық эпосын жазбаша түрік мәдениетінде алғашқы зерттеген ғұлама деп бағалауға болады. Жалпы айтқанда, Махмұд Қашқари – қазақ және басқа түрік халықтарының ішіндегі алғашқы мәдениет зерттеушісі.

X-XII ғасырлар Қазақстан жеріндегі мәдени өрлеудің шынайы айғағы ретінде белгілі. Алайда XIII ғасырдың бас кезінде Қазақстан мен Орта Азия мәдениеті үлкен сыннан өтті. Шыңғысхан шапқыншылығының салдарынан тамаша материалдық және рухани қазыналар жойылып кетті. Моңғол әскерлері гүлденіп тұрған қалалар мен елді мекендерді жермен жексен етті, бау-бақша мен егіс алқаптарын жойды. Дүниежүзілік өркениеттегі жоғары деңгейге жеткен Жетісу, Талас, Сыр аңғарлары қаңырап босқалды. IV Иннокентий папаның моңғол ханы Күйікке жіберген елшісі Пано Карпини, француз королі IX Людовиктің Мөңке ханға аттандырған елшісі Рубрук өз жазбаларында моңғолдарды мәдениет қиратушылары ретінде суреттейді.

Сонда моңғол шапқыншылығы терең ғасырлардан нәр алған түрік халықтарының бай мәдениетін мүлдем жойып жібере алмады. Шыңғысхан балалары Жошы мен Шағатай ұлыстарында билік еткен моңғол әкімдері ұзаққа бармай-ақ жергілікті халықтың тілі мен мәдениетін қабылдап, оларға сіңісіп кетті. Кейінірек Қазақ жерінің көпшілік бөлігін біріктірген Алтын Орда мемлекеті көршілерінде «қыпшақ елі» атанды. Алтын Орда Еуроазиялық даланы түгел дерлік қамтып және мамлюктік Мысырмен тығыз мәдени байланыста болды. Дешті қыпшақ елі моңғол соққысынан есіе жинап алған соң, бұрынғы мәдени салт-дәстүрлерді ары қарай жалғастырды. Жетісу жерінде XIV-XVI ғасырларда өмір сүрген феодалдық Моғолстан мемлекетін негізінен түрік тілдес тайпалар мекендеді. «Қазақтың көне тарихы» кітабында, Моғолстан мемлекетінің негізгі халқы ежелден бері осы өңірде жасаған дулат, қаңлы, үйсін, керей т.б. тайпалар еді дей келіп: «Орта ғасырдағы тарихшылардың дернектеріне қарағанда, XIV ғасырда жоғарыда аталған ру-тайпалар «моғол» деп аталған. Бірақ бір кездегі «моғол» қалыптасқан халықтың аты емес, әскери-саяси одақтың аты болды».

Осы дәуір мәдениетінің басты ерекшелігін Қазақстан жерінде Шығыс әсерлерінің күшеюі деп қарастыруға болады. Шығыс Ренессансының ықпалы қазақтың төл мәдениетінде мығым орын алған. Фердауси, Омар Хайям, Низами, Әлішер Науаи шығармаларын

білмеген, «Мың бір түн», «Тотынама», «Шаһнама» сияқты шығыс дастандарын оқымаған қазақ ғұламалары болмаған. Осы туралы Абай өз шығармашылығында тура айтады. А.М.Горький шығыс ертегілерін қызық та ғажайып, ол бізге гүлдей жайнаған шығыс фантазиясын танытады десе, шығыстанушы ғалым Е.Д.Бертельс шығыс хикаяттарының адамға терең ой салып, ғибратберетінін айтқан. Қазақ хандығы құралар алдында қыпшақ-оғыз тілдерінде талай ұтымды мәдени туындылар жазылған. Алтын Орда ақындары Насыраддин Рабғузи «Қисса – сұл әнбия», Саиф Сараи «Гүлстан», Хорезми «Махаббатнаме», Құтбы «Хұсрау уа шырын», Дүрбек «Жүсіп-Зылиха» дастандарын дала халқына түсінікті тілде өңдеп, жазып шықты. Бұл кезде (XIII-XV ғғ.) Карпат тауларынан Қытай, Моңғол жерлеріне дейінгі үлкен аймақты мекендеген қыпшақтар тілін еуропалықтар да білуге тырысқан. Олар қыпшақтарды кумандар деп атады. Осы өркениеттен қалған ұлы мұра – «Кодекс Куманикус». Ол XII ғасырдың аяғында құрастырылған, авторы белгісіз, қыпшақша-парсыша-латынша сөздік еді. Бұл үш тілдің ол кезде мәдени қатынастық маңызы зор болды. Латын тілі– Батыс Еуропаның дін, ғылым, мәдениетер құралы; парсыша білген адам Шығыста өзін еркін сезінеді; қыпшақ тілі үлкен әлеуметтік-мәдени ареалдың тілі болды. «Кодекс Куманикус» тек сөздік емес, сонымен бірге халықтық мәдениеттің жинағы, түрік тайпаларының энциклопедиясы қызметін атқарады.

Қазақ дүниетанымында өмір мәселесі күрделі этикалық ұстаным өмірдің жалғастығы, мәңгі тіршілік ету ұстанымдарына әкеледі. Өлімді адам жеңе ала ма?– деген сұрақты Қорқыт ата да, Асан Қайғы да, Шәкәрім де қойған. Тек ізгі рух мәңгілікке апаратын көпір дейді ғұламалар. Адам ажалды болса да, дейді Ж.Баласағұн, егер тірілердің есінде жақсы істері, ойлары, білімі, қайырымдылығы арқылы қалатын болса, ол қайта тууы мүмкін. Сөйтіп адам өмірінің мәні алдыңғы ұрпақтың әлеуметтік тәжірибесін белсенді түрде игеруде, ізгілікті істерінде екен; сонда тән өлгенімен жан мәңгі қалады:

Тәннің үйі – қара жердің аясы,

Шыбын жанның тән – баспана, саясы.

Биік ұшса, жәннатқа енгені,

Төмен түссе, бір пәленің келгені.

Екеуінің бірі болар, алайда,

Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!

Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,

Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!

Қайдан келді? Енді қайда барады?

Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?

Біліктілер айта ала ма әрдайым?

Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,

Жалғыз алла қанық, білер сырларын (Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.).

Бұл сұрақтарға жауап іздеген біздің ғұламалар "мәңгілік-адамгершілікте" деген түйінге келген. Абай айтқан "Адам бол!" ұстанымының мәнісі де осында жатыр. Адам болудың маңызды бір шарты-өзіндегі нәпсіқұмарлықты тежеу. Бұл жолда, деген Қ.А. Иасауи, адам өзіне өзі соғыс(жиһад) жариялауы керек. Нәпсіқұмарлықты тежеуде дін үлкен рөл атқарған. Әрине, исламда экстремистік кейбір сарындардың болуы мүмкін. Бірақ, жалпы алғанда, этикалық мазмұны бойынша исламдық құндылықтар қазақ әдеп жүйесінде оң қызмет атқарған. Ойымыз көрнекі болуы үшін жоғарыдағы ақын ойларын ары қарай жалғастырайық:

Рухым айтады: діннің ісін жақсылап жолға қойып,

Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.

Түн болса, тағат ғибадатпен тік отырып,

Күндіз болса, салауат айтып ораза тұтамын (Қожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет (Даналық кітабы). – Тегеран: Әл-Хұда, 2000.–162 б.).

Алайда, жалғыз діни көзқарастар о дүниедегі жақсылық пен жамандық төңірегінде ақырына дейін анығын айта алмайды. Сондықтан өмірдің мазмұнына, оның мәніне өте салауатты, шынайы қарау керек. Бабамыз Жүсіп өзіне тән мысқылмен, адам өледі, егер дәрі өлімнен құтқаратын болса, онда дәрігерлер мәңгі өмір сүретін еді ғой деді.

Халықтық дүниетанымда адамның тәндік бастаулары да ақталып шығады. Қазақтың мәдени жүйесінде аскеттік мұраттар терең ұяланбаған. Тән жеке даралық, өзімшілдік сипатта емес, керісінше, жалпы әлемдік, ғарыштық, халықтық тұрғыдан қарастырғанда толассыз жаңғыртулар мен өзгерістердің, жетілудің кепіліне айналады. Тән өмір мен өлімнің, мола мен аналық жасампаздықтың, өткіншілік пен мәңгіліктің рәмізіне айналады. Ең бастысы– тән бүкіл табиғаттың толассыз жаңғыртушылық қабілеттілігінің адамдандырылған бітіміне жатады. Ол молшылық, құттылық, дәулеттілік, шаттылық, көтеріңкілік, ләззат т.т. құндылықтардың отауы болып табылады. Ол – адам тіршілігінің салтанаты.

Тәннің төменділігі шартты болып келеді. Төмендеу, бұл мағынада, Жер-Анаға жақындау, оның сіңіруші және қайтадан тудырушы стихиясымен бірегейленуді білдіреді. Тіпті, өлу дегеніміз (қазақша:"қайтыс болу") табиғатқа қайтып келуді білдіреді. Төмендеу дегеніміз тәннің төменгі мүшелерінің(ішек-қарынның, жыныстық мүшелердің) асты қорыту, оны табиғатқа шығару, махаббаттан ләззат алу, жүкті болу, нәрестені дүниеге әкелу сияқты қызметтерін түсіну деген сөз. "Ұлы сөзде ұят жоқ" дейді қазақ. Жоғарыда аталған нәрселер адамның қабілетін төмендетіп жібермейді(төмен ұғымын амбивалентті мағынада қолданып тұрмыз). Тұлғаның фәниден бақиға дейінгі тірлігінде аса маңызды оқиғалар мен оларды атап өту астарында "төменгі тән" құндылықтары тұр (құда түсу, үйлену, шілдеhana, тұсау кесу,

қайтыс болу, ас беру). Халық дәстүрінде астан жоғары құндылық сирек кездеседі. Сөйтіп төменгі жоғары болып шыға келеді. Тек адам санасында төменгі дене құнсыздандырылып, тыйым салынған игіліктерге айналып келеді. Халық түсінігінде, тән тұрмыстық жиі қолдануда біртіндеп қарадүрсінделуі мүмкін, ол тоғышар адамдардың топастықпен қайталайтын нәпсіқұмарлығына айналуы да ғажап емес. Бірақ, тәнді бұл үшін жаратқан жоқ, тәнқұмарлығын рухани бастаулардан алыстату мүмкін емес.

Адам өмір бойына өзінің мерейін жоғары ұстауы қажет."Бір рет рахаттану үшін, өзіңнің абыройыңды төкпе", – дейді халық. Табиғаттың жоғары жаратылысы бола тұрып, адам өтірік, алдап-арбаудан аулақ жүруі керек, өйткені өтірік адамның абыройын төгеді, кемсітеді. Адам табиғатына теріс әсерін тигізетін қасиеттердің бірі жалқаулық, әдепсіздік. Осындай қасиеттері бар адамдар, Жүсіп Баласағұнның ойынша,– "малмен" тең. Көргенсіздікті шеней отырып, ол былай дейді:

Сұғанақтық– құл қылатын пенденді,
Көзім де тоқ, сұркөздік жоқ менде енді!..
Бұл жаһанда тілегіме жетемін,
Жанарымнан ашкөздікті кетірдім.
Егінжай бір бұл дүние көлемі,

Немене ексең, соның ертең өнеді.

Жақсы ұрықтың жақсы болар шығымы,
Жақсы өнімнің жақсы түсім шырыны.
Жаман ұрық ексең жаман өседі,
Жаман жүк боп, өз мойныңды кеседі.
Тия алмасам, бүгін нәпсі, сезімді,
Қиямет күні қинармын тек өзімді(Баласағұн Ж. Құтты білік. –

Алматы: Жазушы, 1986. –616 б.).

Жүсіп зорлықпен басып алу соғыстарының нәтижесінде байып отырған билеушілердің қатал саясатының сырын әшкерелейді. Шектен тыс байлықтың теріс жақтарын қарай отырып, ол материалдық игіліктің белгілі бір өлшеміне тоқталады. Байлық дегеніміз әлемдегі ащы тұзды су тәріздес, байқа, оны қанша ішсең де шөліңді қандырмайды,– дейді.

2.3. АЛҒЫҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ НЕГІЗДЕРІ

Ғұндар өзі заттары мен тіршілік иелеріне сапа тұрғысынан қарады. Мейлінше күшті, күтім тілемейтін, алыс жорықтарға төзімді асыл тұқымды жылқыларды өсіргенді дұрыс көрді. Тайпа көсемін оның сапалық қасиеттерін бағалай отырып сайлады. Оның қасиеттері неғұрлым күштілігімен, айлалығымен және көргендігімен бағаланды. Мұндай сапалық қатынас мынадан да көрінеді. „Күштілері айлалы және дәмдіні жейді, қартайғандары солардың қалдықтарымен тамақтанады. Жастар мен мықтыларды сыйлайды, қариялар мен әлсіздерге құрмет аз” (Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. М., 1950, т.1. 40-бет). Жауынгердің қылыш шабу өнері-жауынгерлік сапаның шығу формасы болды. Жігіттің сапасы ретінде батыр таңдап алынды. Халық тарихында оның орнының зор екендігі белгілі. Оның өз басына тән сапасы мен қасиеті, ерлігі мен қаһармандығы, өрлігі мен өжеттігі ерекше мәнге ие болды. Мұның халықтың қалыптасуында орасан зор мәні болғандығы сондай, басқаларда, тіпті көршілес халықтарда да батырлардың, бағадүрлердің маңызы зор болғанымен, батырлар қоғамдық мәнділігі жағынан қазақ қауымындағыдай дәрежеге жете алмады. Бұл мекендеген аймақтың кең байтақ кеңдігі мен оны қорғап сақтау қажеттігінен, қорғаныс факторының маңыздылығымен байланысты.



Қабанбай және Бөгенбайдың, Наурызбай және Сыпатайдың, Малайсары мен Тайлақтың, Жәнібек пен Өтегеннің, Саурық пен Әбілқайырдың, Құлашбек пен Естербектің, Баян мен Таукеннің, Бұхарбай мен Ағыбайдың және басқа көптеген батырлардың қазақ халқының есінде сөнбес ерліктің үлгісі ретінде қалып, ерлік бейнелері батырлық эпостарда көрініс тапты. Бұл батырлық дәрежеге жетіп, қол бастап қана емес рулар мен тайпаларды аузына қаратып, билік айтқан жігіт сапасының қандай мәнге ие болғандығын көрсетеді. Жоңғарлармен болған Анрақай шайқасы ерлікпен қолбасшылық таланттың жарқын үлгісі

болғанын Кіші жүз ханы Әбілхайырдың абырой - атағының бастауы болғандығын айтса да жеткілікті.

Тарихи деректер көрсеткендей, Жетісу қазақтарының арғы тегі асыл тұқымды жылқылар өсірді. Бұл көршілес елдерде, әсіресе Қытайда қызу қанды жүйрік тұлпарлар ретінде аса жоғары бағаланды. Үйсін жылқылары, теңлік қорғанынан табылған алтын (пластинка) тақташада бейнеленгендей ірі және биік, бұлшық етті, басы үлкен жалы мен құйрығы өрілген немесе күзелген. Олар, әрине, Персеполь рельефіндегі және Петров коллекциясындағы Сібірден табылған алтын тақташада бейнеленген сақ жылқысына ұқсайды. Бұл жылқылардың құндылығы сондай, олармен бекзада қалыңдықтардың, хан қыздарының қалыңмалын берген. Бұл уақытта Изюцюань бекеттер мен бекіністерді Юймыняға дейін қойды. Үйсін 1000 бас жылқыны ханшаның қалыңына айдатты. Хан сарайынан император тегінен Цзян дуесімді ханшаны ұзатты. Сапаны айқындаудағы осы дағды қазақтарда осы күнге дейін сақталған.

Сан ұғымы заттарды есепке алуды қалыптастырумен жетілдірумен, оларды өлшеумен, объектілерге әртүрлі сандық сипаттамалар белгілеу жолымен пайда болады. Былай айтылады: „Үйсіндерде жылқы көп, олардың ең бай адамдары төрт-бес мың жылқы иеленді” (Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961 120-бет). Мал өсірудің дамуы сандық айқындылықты дүниеге әкеледі. Санның онтологиялық сипаттамасы барлық кезде кеңістік пен уақыт болды. Сандық қатынастар алғашында өлшеу барысында жіктеледі. Бұл бірден-ақ сезімдік құрметке пайдаланылды, яғни мал басын түгендеуде, өзен жағалауларындағы, аңғарларындағы егін салынатын жерлерді бөліскенде қолданылды.

Қазақтың ата тегінің еңбекқорлық қызметі кеңістік ұғымының дамуына алып келді, яғни мың шақырымнан астам көш жолдары талай ай мен күнге созылғандықтан кеңістік ұғымы пайда болды. Тіптен күндік көш жолы біркөш, сондай-ақ қозы көш, апталық көш т.б. қашықтық мөлшері белгіленді. Қыстаулар мен отырықшы мекендерде нақты белгіленген, арықтармен бөлінген, отбасы мүшелерінің санына байланысты 60-150 шаршы метрден бөлінген жер иеліктері болды. Бұл кеңістікті геометриялық игеру мен оны өлшеу қызметін, сондай-ақ суармалы жердегі егістің тиімді көлемін көрсетеді. Ал енді тәлім егістер, зерттеу жұмыстары көрсеткендей, әлдеқайда көп мөлшерде игерілді. Өйткені бұл жерлер онша құнды болмады, тәуекел жағы басымырақ болды (тәуекелді егіншілік аймағы). Сондықтан, сан ұғымы мал өсіру мен егіншілік процестерінде қатар қалыптасты. Бұл қазақтың ата тегінде бірыңғай таңбалы жүйе болғандығын көрсетеді. Мұнда адамдардың әлеуметтік тәжірибесінің коды тіркеледі. Қарапайым санау операциясынан

бастап, санның негізгі субкатегориялары – сан, шама, құрылым т.б. қалыптаса бастады.

Тауар өндірісінің дамуы, ақшаның пайда болуы өмірді сандық тұрғыдан игерудің жолындағы маңызды кезең болды. Қазақтың ата тегіндегі өндірістің әртүрлі формалары – мал өсіру, егіншілік, бағбандық, бақша өсіру – отырықшы және көшпенді халықтар арасында сауда қатынасының кең канат жаюына жағдай жасады. Яғни мал өсіру мен егіншілік тауарларына сандық арақатынас белгіленді. Қоғамның өз ішіндегі сауда-саттықтың кең таралуы, көршілес елдермен айырбас үшін оның мәні, Ұлы Жібек жолының, Еуропа мен Қытай аралығындағы керуен жолдарының болуы – сандық айқындылықты жоғары орынға қойды.

Іс жүзіндегі арифметиканың қажеттілігі саудадағыдай сияқты соғыс ісінде де қажет болады. Қытай жалнамашылары былай деп жазады: „Үйсін басы шабылғаны бар, әскери тұтқыны бар, 40000 жауды қолға түсіріп, жылқылар, бұқалар мен қошқарларды, есектерді, түйелерді 700000 бастан астамын олжалап, тұтқындарды айдап, өз елдеріне қайтып келді” (Кюнер Н.В. Китайские известия. 82-бет). Әскери қажеттіліктер, қол жинаудағы, контрибуция және олардың төленуі сандық көрсеткіштердің қолдануы аясын кеңейтуді қажет етті. Әйтсе де сандық ұғымдардың негізгі қолдану аясы – сауда мен айырбас болды. Бұл жеке меншіктің шығуымен байланысты одан ары дамыды, ал оның қазақтың арғы тегінде ежелден келе жатқаны күмән туғызбайды. Жеке меншіктің пайда болуына орай байлық ру басылары иелігіндегі жылқы санымен өлшене бастады. Адамдар асқан байларға (4 – 5 мың жылқы), орташа байларға (1–2 мың жылқы) және аздаған малы бар қатардағыларға бөлінді. Жеке меншік өлшемінің осы тенденциясы ХХ ғасырдың басына дейін қолданылды. Жекелеген феодалдардың жеке меншігіндегі жылқы саны 17 – 18 мың болды.

Сезімдік-заттық қызмет барысында малшы мен диқаншы күнделікті кездесіп отыратын бастау сандық шамалар пайда болды. Олар жылқы саны мен игерілетін жер көлемі. Тіпті ежелгі түріктердің өзінде-ақ санның бір формасы ретінде кеңістік пайда болады, ол көлем өлшемінің көрінісі ретінде ғана емес, сонымен қатар көші-қон кеңістігі ретінде үлкен маңызға ие болды. Көшпенділердің шығыстан батысқа дәстүрлі түрде жылжуына, сонымен қатар олар күнді құдірет тұтуына байланысты шығыстың олар үшін қадір-қасиеті басым болды, жердің басқа бөліктері оған тәуелді деңгейде тұрды, көшпенділіктің дамып өркендеуіне байланысты бұл шығыс ырымын онша ұстана бермейтін болды. Мұны киіз үйдің есігінің орналасуынан көруге болады. Алғашында ол шығысқа бағытталатын, ал кейіннен орналасқан жердің бедеріне тәуелді болды. Иакинф былай деп жазды: „Тұрақты мекен-жайы жоқ, бірақ әркімнің өз жер иелігі бар (жайылым болса керек). Хан әрқашан Дугинь тауын жайлайды. Оның ордасына шығыстан кіреді, елге күн

нұрының шапағы төгілетін жақтан” (Бичурин Н.Я. Собрание сведений... т.1.230-бет).

Кеңістік бағдары қазақтардың ататегі мен ежелгі түріктердің басқа халықтардан ерекшелігін үйлерінің есігі шығысқа қарауынан-ақ байқауға болады. Ғұндар жайлы да былай делінген: „шаньюй ертемен қосынан (лагерь) күнге табыну үшін, кешке айға табыну үшін шығады. Ол жүзін сол жаққа солтүстікке беріп отырады” (Бичурин Н.Я. 50-бет). Ғұндардан қалған бұл дәстүр түріктерге ауысты. Бұл ғұндардың алғашқы түріктер екендігі жайлы болжамды қуаттайды. Киіз үйлерінің есігі әрқашан оңтүстікке ашылған моңғолдардан айырмашылығы осында.

Бір қызық жәйт, моңғол қазақтарының киіз үйінің есігі осы жергілікті тұрғындардың үйі сияқты оңтүстікке қарайды, ал түндігі түрік дәстүріндегідей шығысқа қарайды.



Таным бағдарында шығысты құрмет тұту ежелгі тас балбалдардан да көрінеді. Түріктердің ежелгі молаларының барлығының жүзі шығысқа қаратылады. Тіптен көне түрік тілінде шығыс алдыңғы жақ, батыс – арқа бет, ал оңтүстік – оң, солтүстік сол жақ болып есептеледі. Күлтегін ескерткішінде былай делінеді: „Ілгері – күншығысқа, оңға – түстікке, кейін – батысқа, солға - терістікке” (Малов С.Е. Памятники древней тюркской письменности. 27-бет). Әйткенмен көшпенділіктің дамуымен бұл бағдар өз мәнін жоғалта бастады. Егер есік пен түндіктің шығысқа бағытталуы күннің алғашқы сәулелерін сезінуге мүмкіндік берсе, ал бұдан кейін күн сәулесінің шаңырақ шеңберін бойлай жылжуы және уықтар ерекше бір уақыт өлшеуші сағат ретінде қызмет атқарады. Ал бұл кеңістікте орналасудың қатаң тәртібін жасады. Тек кейіннен басқа мекендерге көшкенде түріктің ата-тектері есікті еркін, желдің ығына, киіз үйлерін алдын кең көріп отыратындай етіп тігетін болды. Қазақтардың өздерінің басым бөлігі киіз үйдің есігін оңтүстік-

шығысқа қаратып тікті. Бұл солтүстіктен батысқа бағытталған желдің әсеріне, табиғаттың жағдайларына байланысты болды. Киіз үйдің есігі мен оның орналасуы киіз үйді тігуді есіктен бастаумен түсіндіріледі (Маргулан А.Х. Казахская юрта и ее убранство. А.,1964). Киіз үйге егжей-тегжейлі тоқталуымыздың себебі, ол бағзы заманнан көшпенділердің дәстүрлі тұрақ-жайы, өзіндік ерекшеліктерімен осы күнге дейін сақталды. Сондай-ақ көшпенділікке мейлінше жақындылығы тұрғысынан әлем бітімінің үлгісі болды.

Киіз үйдің неғұрлым кейінгі түрлерінде айтарлықтай дәрежеде шындық пен символдың бірлігі жоғалған. Сондықтан да өн бойында, жарық сәулесіне бет-бағдар алуында, ішкі жасау-жиһаздардың жиналуында күнделікті пайдаланылуы мен отбасы мүшелерінің орындарының белгіленуі және т.б. өн бойына маңызды сипат сыйғызған киіз үйдің алғашқы формаларын зерттеу ерекше маңызды.

Киіз үйді зерттеу, оның әлемнің үлгісі ретінде көшпенді үшін жоғарыдан төңкеріліп, адамды өзінің ішіне енгізетін көк күмбезін құрайтынын көреміз. Бұл киіз үйдің мәнін жаңа қырынан аша түседі. Материалдық және рухани салттар мен дәстүрлердің бірлігінің жарқын үлгісі болған киіз үй бұл тұрғыда шындықтың, символдың және оны пайдаланудың бірлігі ретінде көрініс тапқан. Мұны тұрғындардың өзі көбіне мойындай бермейді немесе осы үшбұрыштың бір қырын ғана мойындап, басқаларын жоққа шығарады. Киіз үй кеңістігі жайлы ой елегінен өткізе отырып, оны көп ғасырлық тәжірибелік саралаудан өткен шығармашылық еңбектің нәтижесі ретінде, көшуге аса қолайлы тұрақ-жай ретінде бағалауға болады. Оның беріктігі, құрылысының сәулеттілігі мен нықтылығы, ағаш сүйегі мен туырлығы, үзігі, оның жасау-жиһазының әсемдігі мен үйлесімді бояуы, жабдығы, тоқыма бұйымдары киіз және басқұр баулардағы, ағаш, тері және басқа да заттардағы кесте, ою-өрнегі – шығармашылық туынды ретінде айтуға тұрарлық.

Бізді киіз үй кеңістігі қызықтырады, бұл тұрғыда оны ежелгі грек ғарышына ұқсатуға болады. Грек ғарышы сұлулық заңдылығы бойынша салынған, сондықтан да ол кеңістіктің артықша нүктелері арқылы қиыстырылған. Дәл сол әлем жаратылысының жемісі табиғатпен біте қайнасқан жер мен көк, су мен от, жоғары мен төмен сияқты киіз үй кеңістігі жасанды және хас шеберлікпен жасалынған табиғаттың бір бөлшегі іспеттес. Киіз үйдегі ең сыйлы орын төр болған. Қатаң түрде әйел және еркек болып бөлінеді. Осыған сай еркек жақта Радлов жазғандай „ер адам қолданылатын заттардың барлығы ілініп тұр: мылтық, оқшантай, жүген, белбеу, ат әбзелдері, ертоқым, жүк ершіктері, қамшылар т.б. Ал төсектің оң жағында әйелге тән бұйымдар орналасқан. Әйелдердің ер-тұрманы, содан соң есікке жақын шаруашылық жабдықтары мен ыдыс-аяқтар”.

Бұл кеңістіктегі барлық жасаулар мен орындар белгіленіп қойылған. Бұл тұрғындар мен қонақтарға ырымдық тежеулер мен шектеулер жасайды.

Мәселен, табалдырықты басу отағасын қорлау, сыйламау болып саналады. Қонақтарға ошақты айнала күн жолына ұқсас сағат тіліне қарсы жүруге тыйым салынады. Көне түріктерде мынадай салт болған: „Хан көтеріп таққа отырғызғанда жақын билер мен бектер ақ киізге отырғызып күн бағытымен тоғыз рет айналдырады. Әр айналдырғанда ел басшылары тағзым етеді. Бірақ әйел адамдарға үйдің артымен шығуға рұқсат етіледі. Өйткені оларға құрметті жақтан, төрден, ошақ пен қонақ арасынан жүруге рұқсат етілмеді.”



Ортадағы ошақ барлық көшпелі елдерде құрметке ие болды, қасиетті орын деп саналады. Отағасының қаза болуы немесе ұрпақтың болмауы, от басының құруы – ошақтың сөнуі, ұрпақ - түтін түзетуші деген ұғымдар қолданылуы бекер емес. Оған түкіруге, сүт немесе су төгуге болмайды. Күлін шашуға, үстіне отын жағуға, қоқыс тастауға, одан от тұтатып, шашуға тыйым салынады. Әйтпесе от басына ауру, бақытсыздық келеді деп ырымдап отырған. Киіз үйдің басқа орындары да назар аударуға тұрарлық. Халықтың жылсанағы бойынша жыл қайыруды тышқаннан бастайды. Сондықтан да оның атымен тұрақ-жайдың құрметті орны сандық жиналатын, қонақ жайғасатын төр аталады. Тышқаннан кейін сиыр атымен төр мен кебеже аралығындағы орын аталады және сиырмен бірге от басына келетін молшылық бейнеленеді. Отағасы отырар жер „жолбарыс” аталады. Өйткені ерлік пен биліктің символына одан басқа ешкім таласа алмайтын. Одан әрі әйелдің (қоянның) нәзіктік пен бой ұсынуды көрсететін орны белгіленді. Әйелдің жанында ас, дәм, көк пен жер тартуы – тағамы еңбекқор ұлумен бейнеленді. Одан әрі жыланның кеңістігі орналасты. Жерден шыққан жылан ыдыс-аяқ, шелек, құман орналасқан жерге су әкеледі деп ұғылды. Жылқы

кіре берісте қозғалыс символы ретінде орналасты. Одан соң жетім-жесір, кем-кетіктің, кедейдің қайыр немесе күтім тілейтін босағасы - қойдың кеңістігі деп саналды. Одан әрі дана, жақсы сапар тілеуші, ерекше жануар мешін кеңістігінде қымыз құйылған күбі мен қару-жарақ және ат әбзелдері орналасты, осы жерден сусындап, атқа ер салып, қаруды қолға алуға болушы еді. Одан соң құстың орны белгіленді. Бұл жерді үйдегі жастар мен өз бойларында өсіп-өну қуаты бар қонақтар иеленді, одан соң жоғарырақ еркек қонақтар орналасты. Бұл жер иесіне берілгендіктің символы, иттің кеңістігі, одан жоғары төрге жақын доңыз кеңістігі деп саналды. Бұл орынға неғұрлым құрметті қонақтар отырғызылып, неғұрлым құнды жүк жиналды. Шеңбер тағы да ең сыйлы орын төрге, тышқан орнына тірелді. Бұл жерде жыл санау басталып уақыт пен кеңістік түйіседі. Киіз үйдегі кеңістікті осылай түсіну барлық көшпенді халықтарға тән болды. Дегенмен, кейіннен доңыз сыйлы орыннан ығыстырыла бастады. Бұл түріктердің мұсылмандануына байланысты арақ-шарап пен доңызды аластауды көрсетті.

Егер киіз үйдің сыртына қазіргі физика терминдерін қолданып, оны әр текті және анизатропты кеңістікке бөлсек, басқа дүниеге тап боламыз. Өйткені бұл жерлерде киелі орындар бар, кейбір бағыттағы қозғалыс (күн бағытымен қозғалу) ерекше құрметті иеленді. Көшу кеңістікті талап етеді, ол көшпелі үйге, киіз үйге, қозғалысқа ыңғайлы шаруашылыққа, күш-көлікке, тағам қорына, арнайы киім мен аяқ киімге зәру. Осы құрамдас бөліктің кез келгені мәдениет бөлшегі, дүниетану сәті, халық ғарышының құрамдас бөлігі. Егер кеңістікті алып қарасақ, көшу құрамдас бөлігіне ұқсастығы бар өзін-өзі жасайтын кеңістікті талап етеді. Басқаша айтқанда бір текті кеңістіктен әр бағытқа қарай қозғалыс жасау бірдей негізделген, яки изотропты болуын талап етті. Көшпендінің арманы – тұрақты бір жерді мекендегісі келгенімен, ол өзінің тұрағын үнемі ауыстырып отыруға мәжбүр болды.

Көшпенді үшін кеңістіктің кең немесе тар болуы аса маңызды емес, ол өзінің жайлылығымен және қажеттілікті өтеуімен пайдалы әрі қолайлы. Ұлы дала осындай қажеттілікке сай мекен болды. Сондықтан да Жетісу қазақтарының ата тегі (түп қазық) „жазды Бұлғар аймағында (Волга – Еділ) өткізді, ал қыста Баласағұн аймағын мекендеді” (Ибн ал-Асир. Хроника. 1863. Т. IX // История Казахской ССР. Т II. 1979, 22 - бет). Әрине, қазір Шудан Еділге дейінгі көш жолы ұғымға сыймайды, бұның шындыққа жақындығы да күмәнді. Әйтсе де бұл көштің ауқымы мен қашықтығы ой салады. Әдетте көш жолының қашықтығы мың шақырымға дейін жетсе керек. Бұл жағдайда малдың негізгі түрі жылқы болғаны шүбәсіз. Баласағұн былай деп жазды: „Олар табындаған жылқы бағады. Жылқыны тамаққа, сусынға, мініске пайдаланады, айғырлар мен биелер, сондай-ақ жүк артар жылқы солардан келеді. Қымыз, сүт, жүн, май, ірімшік және құртты тамаққа, киімге және үй жабдықтарына қолданады.”



Аса маңызды философиялық категориялардың бірі уақыт ұғымы болып табылады. Қоғамның біртіндеп дамуымен, тайпаның тарихи есінде қалған жекелеген құбылыстар мен белгілі бір оқиғаларға байланысты адамдарда уақыттың сезінуі ояна бастады. Жұт, аштық, оба, мал індеті, соғыс т. б. сияқты табиғи және стихиялы апаттар адамдар санасында өз ізін қалдырып, белгілі бір уақыт қарқынының анықтамасы ретінде қызмет атқарды. Әйткенмен, бұл дамыған уақыт ұғымын ауыстыра алмады. Өнім жинаумен, аңшылықпен, жабайы егіншілікпен айналысқан тайпалар уақыт ұғымын түсіне алмады, уақыттық ингредиенттерді ғана сезімдік заттармен байланыстырды. Уақытты түсінушілік жекелеген адамдар үшін ғана мәні болғанымен әлемдік жаратылыстың өтпелі компоненттерімен берік байланыста болды.

Л.Н.Гумилев былай деп жазды: „Халықтың әл-ауқат жағдайын анықтайтын, классификация үшін аса ыңғайлы индикаторлардың бірі этникалық сананың (әрбір халықтың) уақыт категориясына қатыстылығы болып табылады” (Этнос и категория времени// Доклады отделения и комиссии географического общества СССР. Л., 1970, 145-бет). Бұл тұрғыда алғашқы көшпенділер іргелес халықтарға қарағанда неғұрлым дамыған уақыттық сезімдерге ие болды. Алыс көш жолдары, бай жайлау мәселесі, су бастаулары, жыл мезгілдеріне байланысты ауа райының өзгерістері, басқа да көптеген себептері көшпенділерді уақытты қандай да бір абсолют деп түсінуге мәжбүр етті. Оған аптап ыстық, жайылымдардың күйіп кетуі, өткел бермес сең, көктемгі алғашқы балауса шөп, күзгі сарғайған шөп, суаттардағы қабыршақ мұз, қардың түсуі және оңтүстікке, жылы жаққа, күнгейге көшудің қажеттілігі уақытқа тәуелді болды.

Уақыттың ең бірінші бағдары ауа райы болды. Жуанның жіңішкеріп, жіңішкенің үзілер кезі - қыстың соңғы күндерінен соң көктемгі алғашқы көкке ілігу мен қайта түлеу, өзгеріс әкеледі. Көктемгі күн мен түннің тенелуімен Жаңа жыл – Наурыз келді. Осыдан барып „шөптің көгі ” уақыттың объективті критеріі болып табылады. Бұл көктемгі-күзгі науқанға, қыстаудан жайлауға шығу, осы көш жолындағы көктемгі және күзгі маусымға байланысты әртүрлі мейрамдардың тууына негіз болды. Қазақтың ата тегіндегі көктем мен жазда түстіктен терістікке көшу және күздегі терістіктен оңтүстікке бағытталған ендікті бойлай көшудің басым болуы осы ұзақ қашықтықты өз уақытында жүріп өту үшін уақыттық өлшемдері болғандығын көрсетеді. Бұл көш жолдар мыңдаған шақырым, тіпті одан да ұзаққа созылатын-ды.

Алғашқы түріктер жайлы сөз еткен Иакинф былай деп атап көрсетті: „Көктемде немесе жазда қаза болғандарды өсімдіктердің, ағаштың жапырақтары түсе бастағанда жерлейді, күзде немесе қыста қаза болғандарды гүл қауызын жара бастағанда жерлейді” (Собрание сведений... Т.1. 230-бет). Бұл жерде түріктер мезгіл теңдігін мүлдем білмейді, ал мезгіл ауысуын көктің шығуынан байқайды. Тіптен қазіргі қазақ күнтізбесінде уақытты табиғи тұрғыдан түсіну көрініс тапты. Бұл күнтізбе сол дәуір үшін ұлы құбылыс болды, өйткені уақытты рудың, тайпаның немесе жанұяның өмірінде болған оқиғаларға байланысты емес, жыл мезгілдерімен салыстырды. „Шілде” (июль) айы жылдың ыстық айы ретінде белгілі болса, „желтоқсан” (декабрь) оған мүлдем қарама-қарсы, ал бұлардың мағынасы аптап пен қарлы боранды білдіреді. Көк шығар - „көкек”, молшылық - „мамыр”, жаңбырлы - „тамыз”, үсік жүретін - „қыркүйек” айларының атауы жайлы да осыны айтуға болады.

Осыдан кейін Шығыста қабылданған он екілік санаққа орай он екі жылдық өлшем қалыптасты. Мұның өзі кейбір рухани мистикалық бастауларды ұстанды. Мәселен, жылан жылы бақытсыздық жылы болып саналды, өйткені әдетте он екі жыл сайын осы жылы жұт келеді. Жылқы мен қой жылдары бақытты болып саналады, әдетте бұл жылдары мал қонды, халық тоқ болды. Түнгі аспанға көз салған көшпенділер көк күмбезінде сексен сегіз шоқжұлдызды белгіледі. Олар ерекше мәнге ие болды. Өйткені аспан жарты шар ретінде көз көрім әлемді жауып тұрушы және жұлдыздар қозғалысы төменгі әлемге байланысты, оған елеулі ықпал етеді деп санады. Егер бірінші он екі айдан тұратын жылдық циклге көңіл аударар болсақ, олар белгілі бір шоқжұлдыздарға сай құрылды. Уақытты одан әрі түсіну он екі жылдық циклге алып келді оған тышқан, сиыр, барыс, қоян, ұлу, жылан, жылқы, қой, мешін, тауық, ит, доңыз енеді.

Таза көшпенділіктің өзіндік уақыттық циклі болды. Бұл белгілі бір дала ареалы бойынша оның қозғалыс ырғағына байланысты. Бұл цикл үш жүз жылдықпен саналады.

Ал ол Оңтүстік-Сібір ойпатының солтүстікте Тянь-Шань, Памир тауларына, оңтүстігінде Сары теңізден Қара теңізге дейінгі аридтік аймақтың ылғалдануына немесе құрғақшылыққа ұшырауына байланысты болды. Уақыт циклінің белгілі аумақтағы айқын тездігі нәтижесінде көшпенділер басқа мекен жайға үш жүз жылдан кейін ауысуы керек болды. Бұл қазақтың арғы аталарының бірі, әсіресе, ғұндарда анық көрінеді. Л.Н.Гумилев былай деп жазды: „біздің дәуірімізге дейінгі IV-III ғасырларда ғұндар Иньшань жоталарында тұрды. Ол таулар орман, шалғынға бай болғандықтан аң-құсы да мол, ғұндар Иньшаньнан айрылғанда оның жанынан өтіп бара жатып жылады”. (Истоки ритма кочевой культуры Средней Азии // Народы Азии и Африки. 1966, N4, 89-бет), ал олар оны тура үш жүз жылдан соң біздің дәуірімізге дейінгі I ғасырда жоғалтты, өйткені өте қатты қыс басталды, құрғақшылыққа ұшырады, мал жұтқа ұшырады: „Ғұндар тарихы үшін бұл ауыр соққы болды - ғұн державасы құлады”.

Көшпенділер бір жерде 300 жылдан артық өмір сүре алмады. Олардың уақыттық циклінің айналым шегі де осы. Бұл шек жайылымның тозуы, таптаурын болуы, күйіп кетуімен ғана байланысты емес, далада үнемі болатын ылғалдылық немесе құрғақшылық процестеріне де байланысты еді. Л.Н.Гумилев көрсеткен үш жүз жылдық уақыт кезеңдері көші-қон аридтілігінің дәрежесіне тәуелді таза көшпенді қауымдастықтар белгілі бір аймақта ұзақ уақыт бойы өмір сүре алмайды, олар физикалық-жағрапиялық заңдылықтарға тәуелді, сондықтан да „мәңгі кезбелік” өмір сүруге немесе жартылай көшпелі мал өсіру кәсібіне ауысуға мәжбүр болды. Бұдан шығар қорытынды жартылай көшпелі мал өсірудің „таза” көшпенділіктен артықшылығы экономикалық себептерден туындайды.

Ежелгі түріктер және қазақтың ата тегі осылайша өзінің табиғатпен етене жақындығының және ұқсастығының арқасында табиғат құбылыстарының күнтізбесін – фенологиялық календарды қолданды. Бұл қазақтың ата тегінің этнос ретінде, табиғатты біртұтас және өзіне өте жақын деп танығандығын көрсетеді. Дәл осының өзі халық - адам – табиғат қатынасын мейлінше толық және адекватты көрсететін болмыс қисыны. „Этнос, - деп жазды Л.Н.Гумилев, - табиғат құбылысы, ол әлеуметтік институттар формасына ауысып отырады және әрбір жеке жағдайда: тіл, дәстүр, идеология, материалдық мәдениет және т.б. сияқты индикаторлар арқылы айқындалады”.

Шаруашылық қызметтің өсуі циклдік күнтізбеге көшуге мәжбүр етті. Оның құрамына жеті күндік апта, төрт апталық ай, он екі айлық жыл және он екі жылдық мүшел циклдары кірді. Бір цикл айналымына сыймайтын оқиғаларға уақыттың „тірі хронология” стилі қолданылды.

Түрік қағанатының құрылуымен ұзақ жыл санау әдісіне көшті, бұл атау түріктердің тіршілік кеңістігінің ұлғаюына, батысқа және шығысқа бағытталған экспансиясының артуына байланысты болды. Ғұндардың,

үйсіндердің, қаңлылардың бірігуі, түріктенуі мен бірегей шаруашылық түріне көшуі іргелес халықтармен бір уақыт ұғымында болудың қажеттілігін туғызды, өйткені экономикалық, мәдени және тілдік қауымдастығы тез дами бастаған еді.



Солай бола тұрса да, қазақтардың табиғатқа етенелілігі сол уақытта да, қазірде де бар. „Қобыланды” эпосында былай делінген:

Көлден ұшқан қаз деймін
Қаз жайлауын саз деймін,
Наурыздан соң жаз деймін...

Біздің дәуірімізге дейінгі III ғасырда құрылған ғұн империясы, одан кейінгі көне түрік империясы этникалық Евразия аумағында тұзулік есептеу жүйесін қолданды, ол әскери, көшпенді және экономикалық экспансияның мерзімін белгілеуге, Қытай, Иран, Византия, Манчжуриядан Қара теңізге дейінгі шекарадағы оқиғаларды тіркеуге қолданылды. Бірақ осы ұланғайыр аймақта әлемдік ойкумен уақытынан басқа да тікелей шаруашылық мүдделерден туындаған есептеу жүйелері пайдаланылды. Бұл ойкумен уақыты аса белсенді түрде XV ғасырдан бастап қана қолданыла бастағандығы құпия емес. Ал бұған дейін барлық жерде әртүрлі патшалықтарға, олимпиядаларға, „әлем жартылғаннан” кейінгі (б.д.д. 5508 жылғы 1 қыркүйек), Селеквид дәуірімен, Йездигерд дәуірімен байланысты санақ қолданылды. 532 жылы монах Дионисий Малый Христос туған күнінен (754 жылы Рим құрылған күннен) бастауға ұсыныс жасады. Ал арабтар өз жыл санауларын Мұхамедтің Меккеден Мәдинеге қашуынан - (хиджрадан) 622 жылдан бастады.

Бірақ бұдан кейін де жыл санаудың әртүрлі жүйелері болды. Әсіресе Испанияда (біздің дәуірімізге дейінгі 38 ж.) және Рим империясында (Диоклетиан дәуірі) көбірек сақталды, әйткенмен мұның барлығы халықтардың ұлы қоныс аударуы нәтижесінде бұзылды. Сондықтан да

уақыт ұғымы әрқашан функционалдық болды, ол шаруашылық пен экономика, мәдениет, өнер салаларының қолма-қол қажеттіліктеріне қызмет етеді. Біздің планетамыз жаратылғаннан бері 4,5 млрд.жыл өткендігін, ал алғашқы тірі клетка 3,5 млрд. жыл, жазу 4 мың жыл бұрын пайда болғанын еске алсақ, бұл нешінші жылдар деген сұрақ туындайды. Бұдан келіп шығатын қорытынды қазақтың ата тегінің даму үстіндегі уақыт ұғымы болмыс пен тікелей қатысты құбылыстан, сезімдік нақтылықтан шығып, эволюция барысында фенелогиялық және циклдік сападағы кезеңдерге, „тірі хронологияға” және одан әрі ұзақ жыл санау жүйесіне өткеніне қарамастан өз бойларында нақты болмысқа тән қасиетін сақтап қалды. Санасыз инстинкттердің немесе саналы импульстердің, бұлардың екеуі де бірден пайда болады, серпінді формалары түрінде қалады. Мұның өзі тарих барысында айтарлықтай өзгертін, бірақ ешқашан базистік ядросын жоғалтпайтын архетип немесе оның көрінісі ретінде бағалауға негіз болады. Уақытты бұлай түсіну арқасында ол образды және эмоционалды сипатқа ие болады, бұл оның сезімдік нақтылыққа жақын екендігін білдіреді.

Кеңістік сандық өлшем ретінде өз шамасын талап етеді. Көшпенді ауылдың жүріп өтетін жолының қашықтығы ауылдағы әлсіз қарттар мен бала-шаға, әйелдердің сол жолға шыдау мүмкіндігі ескеріле отырып белгіленеді. Ал көш жолдары жақын болмағандығы белгілі. Өлшем саласына жататын мөлшер ұғымы ежелгі түріктерде екі мәнге ие болды. Кеңістіктің бірінші өлшемі әлсіздердің шамасын ескерген күндізгі көш. Сонымен қатар байлық мөлшері жылқы санымен өлшенді, бұрын айтылғандай, мал иесінің байлығы осыдан көрінді. Бұл көзқарасты одан әрі дамыту көш үшін, егіншілік, бау-бақша үшін үлкен кеңістік қажет болғанын көрсетеді. Мал байлық өлшемі бола отырып, оны ұстау үшін үлкен аумақ қажет болды. Егер бір малды бағу үшін 8-10 гектар табиғи жайылым қажет болса, онда 4-5 мың жылқыға 30-50 мың гектар жайылым қажет, мұның өзі жер-суды мейлінше көп басып алуды талап етті.

Бұл тұрғыда қазақтың ата тегінде мөлшер – сапа ұғымын алдын ала қолдану негізінде сан категориясының жалғасы болып табылады. Бұл жайлы жоғарыда айтылды. Іс жүзінде мөлшер ұғымының ішінде дәл сол сан категориясының өзі аяқталады. Әйтсе де, Гегель бойынша, мөлшер – сапалы сан немесе олардың қосындысы. Барлық адамдарда әрқилы тіршілік мөлшері болды, бұл қазақтың ата тегінің мөлшер түсінігі көрінісінен хабар береді. Ауқатты және бай адамдар үшін көшу кеңістігі 1000 шақырымға дейін созылды. Олар жылқыларын рулық таңбаларымен таңбалап алып, алыс, қиындығы мол, қызық, думанға толы жолға аттанды. Бұл уақытта кейбір кедейлер жатақтарға айналды. Бақша салып, қыстақ күзетіп, бақша қорыған қарақшының кебін киді. Мұның өзі айқын мүліктік теңсіздікті көрсетеді. Жеке меншіктің дамуы мөлшердің парцелизациялануына алып келді, мұны үйсін қоғамында металл және тас мөрлердің болғандығы көрсетеді. Ол жерді

жеке меншіктеуден бас тартты. Бұл қазіргі Қазақстан парламентіндегі қызу тартысты еріксіз еске түсіреді және сонымен қатар тарихта алғаш рет мал мен қозғалмалы мүлікке жеке меншікті енгізді. Ал мұның өзі байлық өлшемі болған мөлшер жайынан хабар береді.

Бұл жерде мөлшер ұғымының құрамдас бөліктерге жіктелуі көрінеді. Егер мал мен қозғалмалы мүлікке жеке меншік сол кезде-ақ пайдалы болса, демек, бұл сан да белгілі бір мөлшерде пайда болғаны. Жер сатылмайды, демек оған басқа өлшем белгіленді. Бұл мөлшердің әртүрлі компоненттерін қайткенде де олар бірегей мүліктік кеңістікте жұмыс істеуі үшін үйлестіру қажет болды. Сол уақытта: „Менің ата-бабамның сүйегі жатқан жер, менің қыстағым – менің жерім” деген қағида шықты. Мұның ақыры жер-судың рутайпа арасында қатаң бөліске түсуіне әкеп соқтырды және бұл ХХ ғасырда таптық көзқарас енгенге дейін созылды.

Бұл мыңдаған ғасырлардан бері өмір сүріп келе жатқан қағиданы терең зерттеуіміздің себебі, мұнда өлшем ретіндегі сыртқы мөлшерден шамаластық ретіндегі ішкі мөлшерге ауысу жүреді. Сол кезде сыртқы көрініс ретіндегі байлық мөлшерін жерді бөлуге тыйым салатын тарихи-мәдени жағдай ретінде жерге жеке меншікті жоятын мөлшермен – оны мойындаумен толық салыстыруға болады. Бұл күні бүгінге дейін мәнін жойған жоқ, өйткені автохтонды халықтың ғасырлық игілігін иемдену, қазіргі жағдайда құнарлы жерлер мен жайылымдардан айырылу қаупін туғызды.

2.4. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ

Жаңа дәуірде Ағартушылық феномені пайда болғаны белгілі. Онда рационалистік парадигма үстемдік етеді, адамзат ғылым мен білім ұстанымын бірінші қатарға қояды. Бұндай жалпыға бірдей тәртіптен Қазақстан да тыс қалмады. Дегенмен де, Еуропа және Ресеймен салыстырғанда Ағартушылық феноменінің себептері мен қызметтері бізде басқаша болды.

Батыстағы аграрлық өркениеттің дағдарысы жас әрі қайсарлы буржуазия мен оның идеялық жетекшілерінің өздерінің әрекеттерінің ортағасырлық қоғам қағидаларымен сай келмейтіндігін тез арада жеңу идеясымен шартталатын болса, Қазақстанда бұл үрдіс Ресейге қосылудың салдарымен байланысты болды.

Сондықтан да ағартушылыққа тән әлеуметтік-саяси құрылыстың жаңару қажеттілігін бейнелеуді, қазақ ағартушылығы өзіндік түрде білдіреді.

Ол Қазақстан мен Ресей ынтымақтастығын нығайтуға шақыру түрінде, сөйтіп, қазақ қоғамының Ресейдің батысқа жақындау мәдениетін қабылдау ретінде көрінді. Қазақстанда ағартушылар қазақ халқының ортасына еуропалық, соның ішінде, орыс өркениетінің енуіне негіз дайындалады. Батыстағы ағартушылардың күресіне қарағанда қазақ ағартушыларының сауатсыздыққа қарсы күресі, қоғамда ғылым-білім тарату үшін жүргізген күресі, әділеттіліктің бекітілуі үшін күресі, отаршылдыққа, азиялық деспотизмге қарсы күресі, егемендік үшін күресі басқа мақсаттарды көздеп, басқа нәтижелерге алып келді. Қазақстанда ағартушылар күрескен кемел қоғамдық құрылым Қазақстанда нарық пен азаматтық қоғамның идеализацияланған құрылымы болмады және болуы мүмкін емес те еді.

Айтылғандардың барлығы қазақ ағартушыларының қазақтардың Ресей бодандығына қарсы жүйелі ойластырылған күресі барысында халықтың ғасырлық үміті мен еркіндік пен бақыт туралы армандарының бейнесі болып табылатын халық мүддесіне сүйенгендігін сенімді куәландырады. Халықтың сауатсыздығы мен қорғалақтығы, оның күштерінің бытыраңқылығы, ұйымшылдықтың болмауы және енжарлығы ағартушылардың “жоғары” жаққа, яғни Ресей үкіметіне мойынұсынуына мәжбүр етті. Бұл олардың либералдық қиялдарынан шыққан жоқ, олардың қалыптасқан жағдайды жақсы, дұрыс бағалап, парасатты және шынайы жолдар арқылы күрделі саяси мәселені шешу керектігімен шартталды.

XIX ғасырдың ортасындағы Қазақстан жағдайында халықты отарлық қанаудан босатып және қоғамның саяси жүйесін түбегейлі өзгертуге мүмкіндігі бар қоғамдық күштердің болмауы, ағартушылардың халық ауыртпалығын жеңілдету үшін дамыған Ресейдің көмегіне сүйену ынталары тарихи тұрғыдан ақталған әрекет еді. Демек, қазақ ағартушыларының пікірі бойынша, барлық сұрақ қазақтардың қоғамдық прогреске икемі бар ма әлде жоқ па дегенде емес, сол прогреске жетудің дұрыс жолдарын табуда. Осы сұраққа тынымсыз жауап іздеу оларды артта қалған халық өздерінің дамуы үшін және барлық адамзаттың дамуы үшін, дамыған халықтардың мәдениетінен үлгі алу керек деген қорытындыға алып келді. Қазақстанда қалыптасқан сол кездегі нақты-тарихы жағдайда ағартушылар тез арада алдыңғы қатарлы орыс ғылымы мен мәдениетін игеруге жән сол арқылы әлемдік өркениеттің таусылмас байлығына жол табуға табанды түрде шақырды.

XIX ғасырдың ортасында Қазақстанда қалыптасқан нақтылы-тарихи жағдайда патшалық самодержавиенің жағымсыз жақтары оның ұлтты отарлау саясатында, жергілікті жерлердегі патша әкімшілігінің реакцияшыл өкілдерінің тонаушылық әрекеттерінен көрініс тапты. Қазақстанға тереңдей кіруді іске асыра отырып, царизм оның территориясында өзінің шекараларын бекіте түсті. Царизм қазақ халқының өмірі мен тұрмысының жақсаруы үшін және оның қоғамдық прогреске қол жеткізуі үшін қам жеген жоқ. Керісінше,

отаршылдық тонау мен өзінің Шығыстағы саяси беделін бекіту мақсатында, царизм қазақтардың орыс бодандығына кіруін өз мүдделері үшін пайдалануға тырысты. Патшаның далаға жіберген жоғарғы дәрежедегі шенеуніктері қазақтың қоғамдық өмірінің дамуын қолдан тоқтауға тырысты, қазақ халқының орыстармен достауына кедергі жасап, қазақтардың бұрынғы сауатсыздығын және артта қалуын сол күйінде сақтап қалғысы келді.

Ағартушылық дәуірдегі болашақ қоғамдық құрылыс мәселесіне байланысты қазақ ойшылдарының мұраты батыс ағартушыларының өкілдерінің мұратымен сай келмеді. Батыс ағартушылары өздерінің сенімдеріне қарамастан өз қоғамының сұранысына жауап беретін нарықтық құрылысты объективті идеализацияласа, қазақ ағартушылары қоғамның барлық мүшелері сауаттандырылған, толық еркіндік пен әділдік және адамдардың өз елінің саяси өміріне толық араласуын қамтамасыз еткен, білімге негізделген егемен тәртіп орнату үшін күресті.

Ресейге қосылу нәтижесінде Қазақстанда өндіргіш күштер мен халық ағарту ісін ұйымдастыру және басқаруда ілгерілеу байқалды. Аймақтың халықтары тағдырында осы бетбұрысты байыптап ұғынуға деген қоғамдық қажеттілік туды. Ол қажеттілік ХІХ ғасырдың екінші жартысында пайда болған және қоғамдық сананың дамуында жетекші рөл атқарған ағартушылық ой түрінде көрініс береді.

Қазақстанда ағартушылық ойдың мәнін түсіну үшін мынадай әдістемелік және теориялық қағидаларды ескеруіміз қажет: біріншіден, қарастырылып отырған ағартушылық идеология нақтылы тарихи шындық болып табылады. Ресейге қосылу, оның мәдениетімен кең танысу және сол арқылы еуропалық өркениеттен сусындау - Ресейге бодан кезеңінің нәтижесі болып табылғанымен, қазақ ағартушылығы дүниежүзілік ағартушылық ойдан оқшауланбай, керісінше, онымен ортақтастықта - ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасыр басындағы жалпыресейлік қозғалыстың ықпалы тиген дербес құбылыс ретінде дамыды. Сондықтан Қазақстан ағартушылық идеологиясын зерттеуде жалпы ағартушылық құбылысқа тән белгілермен қатар, оны тудырған мәдени-әлеуметтік ортаның ерекшелігіне де баса назар аудару қажет. Екіншіден, осы ағартушылық идеологияның басты ерекшелігі оның азаттыққа, бостандық пен теңдікке ұмтылыс ниетіндегі Кеңес өкіметіне дейін және сол өкімет тұсында өз мәнін жоймаған негізгі идеялық бағыт ретінде сақталуында (М. Дулатов - “Оян қазақ!”, М. Жұмабаев - “Тәңір”, “Мен кім”, “Тез барам” т.б., А. Байтұрсынов - “Қазақ өкпесі”, “Тәні саудың жаны сау”, “Қазақша оқу жайынан”, Ә. Бөкейханов, Ш. Құдайбердиев, М. Шоқаев, Ж. Аймауытов т.б.). Патша өкіметі мен сталиндік репрессияның зардабын басынан өткізіп, әділет пен шындық жолында халқының мұң-мұқтажын жоқтаған қазақ зиялыларының халықты оянуға, білімге, оқу-ағартуға үндеген еңбектері халық бостандығы мен теңдігі жолындағы күреспен тығыз байланысты болды. Үшіншіден, қазақ ағартушылығы күрделі

де қайшылыққа толы эволюциялық даму сатысынан өтті. Ол өз дамуында кертартпа идеялық бағыттармен күреске толы болды. XIX ғасырдың екінші жартысы - XX ғасыр бас кезеңінің өн бойында ағартушылар кейбір діни түпнегізшіл-клерикалды идеологиямен және әр түрлі діни-мистикалық бағыттармен келісімде болмады. Қоғамдық-саяси өмірдің маңызды бағыттары мен ілімдері де жеткілікті болатын. Оларға XIX ғасырдың орта тұсында пайда болған дәстүрлі-консервативті тәңіршілдік бағытын, XIX ғасырдың аяғындағы діни-реформаторлық жәдидшілдікті, Ресейдің мұсылман халықтарының арасында кең тараған панисламизм мен пантюркизм ілімдерін жатқызуға болады. Қарастырып отырған рухани құбылыстың рөлі мен мәні нақтылы идеялық күрестің аясында көрінетіндіктен, берілген бағыттар мен ілімдердің табиғатын жете ұғыну қажет. Төртіншіден, Қазақстандағы ағартушылық ойдың қалыптасуына XIX ғасырдың 40-60 жылдарындағы орыс ағартушыларының, әсіресе, «батысшылдардың», «славянофильдердің» ықпалы қатты әсер етті. Орыс «батысшылдарының», «славянофильдердің» қайсыбір мұраттары Қазақстан ағартушыларының жанына жақын келді. Олар (Ш. Уәлиханов, А. Құнанбаев, Ы. Алтынсарин) Ф. Достоевскийдің, Н.А. Добролюбовтың, А.И. Герценнің, В.Г. Белинскийдің т.т. еңбектерімен, ал кейбірі (Ш. Уәлиханов, Абай) олардың авторларымен таныс болатын. Халықшылдықты практикалық іс-әрекетке жетекші етіп, идеялық бағдарға ала отырса да, нақты тарихи жағдайда халық бұқарасының екіжақты - әлеуметтік және ұлттық қанаушылық пен жалпы аймақтық артта қалушылық себептеріне байланысты Қазақстан ойшылдары тұтас алғанда типтік ағартушылық тұғырды ұстанды. Яғни белгілі қоғамдық топқа, дәлірек, бұқара халыққа бағытталып, қоғамдық прогресті саны басым топтың мүддесі үшін күреспен байланыстырған революцияшыл-демократтарға қарағанда Қазақстан ағартушылары XVIII ғасырдағы Еуропадағы секілді ешбір тап пен сословиені бөле-жармай, жалпы ұлттың атынан сөйледі. Бұл, бір жағынан берілген кезеңде берілген аймақтың қоғамдық қатынастарының пісіп-жетілгенін аңғартса, екіншіден, осындай ерекше жағдайда жалпы халықтық прогресс идеясы өте өзекті болғанын және оның аса маңызды қоғамдық қажеттілікті бейнелегенін көрсетеді. Бесіншіден, Қазақстан ойшылдары ағартушылық тұғырда қалғанымен, аңсаған қоғамды ұлт-азаттық күрес жолымен орнату әдістерін де бекерлемеген. Әйтсе де негізінде барлығы еркін, азат қоғам құрудың бейбіт жолын таңдады: жоғарғылардың реформасы көмегімен немесе "әділ", "таза" білім мен басқару және ағарту, ғылым-білім арқылы өз халқының көзін ашып, көңілін оятып, өздерін - өздеріне танытып, ескіліктен, езгіден арылтпақ болды. Бұдан тарихи құрылымы мен қоғамдық күштердің жіктелуі әлде қайда өзгеше орыс революционер-демократтары секілді төңкеріс жолын қуаттап, оған бірден-бір шешуші әдіс, айқын жол деп шақырмауын кемшілікке жатқызу орынсыз болар еді. Керісінше, рух пен тән арасындағы,

жалпы Аспан астындағы үйлесімділікті іздеп, сол жолда бойды сезімге емес, ақылға жеңдіртіп, мәселенің шеті мен шегіне ауытқымай асыл ортасын ұстануды үйрететін дана Шығыс философиясының көрінісін аңғарғандаймыз. Алтыншыдан: “тоқырау” “семіп қалу”, “артта қалушылық”, «дәстүршілдік» ұғымдары, жалпы Шығыс мәдениетінің мәңгі-бақи арылмайтын атрибуттары деген сияқты абстрактылы және табиғатынан ғылымға, тарихи объективтілікке сай келмейтін тұжырымдама, бірыңғай, іштей біркелкі Шығыс феноменінен принциптік айырмашылығы бар тек Батыс феноменін мойындау, екіншіден “тоқырау”, “артта қалу құбылыстарын метафизикалық абсолюттендіру және оларды тек Шығысқа иманентті деген түсінікке негізделген. Дұрысында, қай халықтың болмысын мәдениеті дамуының кейбір кезеңіндегі тоқырау, құлдырау құбылыстары адамзат дамуы тарихи жалпы диалектикасының белгілі кезеңі ретінде қарастырылуы тиіс. Өйткені ол өзгеріс бола қалғанда өз қарама-қарсылығы өрлеу, өркендеу, дамуға көшетін нақты тарихи жағдайлардың нәтижесі. Қазақ халқының тарихи өткеніне келетін болсақ, шетелдік және отандас шығыстанушы ғалымдардың зерттеулері берілген аймақтың Таяу және Орта Шығыстың ежелгі заманнан (біздің дәуірімізге дейінгі II мың жылдықтан бастап) XII ғасырда бұл аймақтар барлық критерийлері бойынша Шығыс пен Батыс мәдениетінен әлдеқайда озық және жоғары тұрады. XIII ғасырдағы Шыңғыс хан шапқыншылығынан кейін ғана даму қарқыны бәсеңдеп, XVI ғасырдан кешеуілдеу процесі белең алды. Жалпы алғанда, бүкіл Таяу және Орта Шығыс ежелгі заман мен орта ғасырдың өн бойында көрсетілген дәуірлерде Шығыс пен Батыс арасындағы экономикалық, саяси, мәдени байланыстардың - бүкіләлемдік мәдени-тарихи процестің “орталық зонасына” айналды. Яғни, қарастырылып отырған аймақ әлемдік өркениеттің шалғай ауданы емес, керісінше, XV ғасырға дейін Шығыс пен Батыстың ирандық, үнділік, сириялық, византиялық, грек-эллинистік мәдени дәстүрлерімен тығыз байланыста дамығанын көреміз.

Демек, Қазақстан мәдениетінің тоқырауы жөнінде сөз қылғанда, бұл ұғымды сол аймақ мәдениет дамуының өн бойына емес, тек белгілі кезеңінде - XV ғасырдан XIX ғасырдың екінші жартысына дейінгі аралыққа қатысты алынатынын жадымызда тұтуымыз қажет. Ресейге қосылу бұл аймақ халықтарына әлеуметтік-экономикалық саладағы түпкі зардаптарын қозғамаса да, жалпы кешеуілдеуді жою, қоғамдық прогреске жету мүмкіндігін әперді деп айта аламыз. Жетіншіден, Қазақстан ағартушыларына қоғамдық прогресс жолындағы күресті француз немесе орыс ағартушылары сияқты феодализмнің немесе крепостнойлық тәртіптің ыдырауы жағдайында емес, үзілмей жалғасып келе жатқан дәстүрлі қауымдық қатынас үстемдігі кезеңінде жүргізуге тура келді. Осыған байланысты олардың көзқарастарында қоғамдық прогресс идеялары ұлтаралық ынтымақ, достық,

орыс халқы мәдениетінің жетістіктері мен игі әсері жайлы ойлармен астасып жатады.

Қазақ елінің Ресей империясына қосылуының тарихи салдарын түсіндіруде үш концепция бар. Олар О.А. Сегізбаевтың жоғары оқу орындарына арналған қазақ философиясының тарихи жөніндегі оқулығында былай жіктелген:

Бірінші концепция бойынша, Қазақстанның Ресейге қосылуының салдары тек қана реакциялық нәтиже берді.

Екінші концепция бойынша, қазақ халқы үшін Қазақстанның Ресейге қосылуы соншалық теріс құбылыс емес еді.

Үшінші концепция бойынша Қазақстан үшін Ресейдің жүргізген саясаты шын мәнінде реакцияшыл отарлау саясаты еді, оған қарамастан ол прогрессивті құбылыс деп бағаланады (*Сегізбаев О.А. История казахской философии: От первых архаичных представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия. Алматы: Ғылым, 2001. 456 с.*).

Бірінші концепцияны қолдаушыларға XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қазақтың ұлттық интеллигенциясы саяси элитасының қатарындағы А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, С. Торайғыров және т.б. жататындығы айтылады. Олар қазақ жеріндегі тәуелсіз, дербес мемлекеттің құрылуы халықтың болашағы үшін қажеттілік деп түсінген еді.

Екінші концепцияны А. Асфендияров және оны жақтаушылар қолдады. Олар қазақ елінің Ресеймен қатынасы көрші жатқан Орта Азия хандықтарына, Қытай, Англия сияқты елдерге тәуелді болумен салыстырғанда тиімді деген тұжырымды келтіреді.

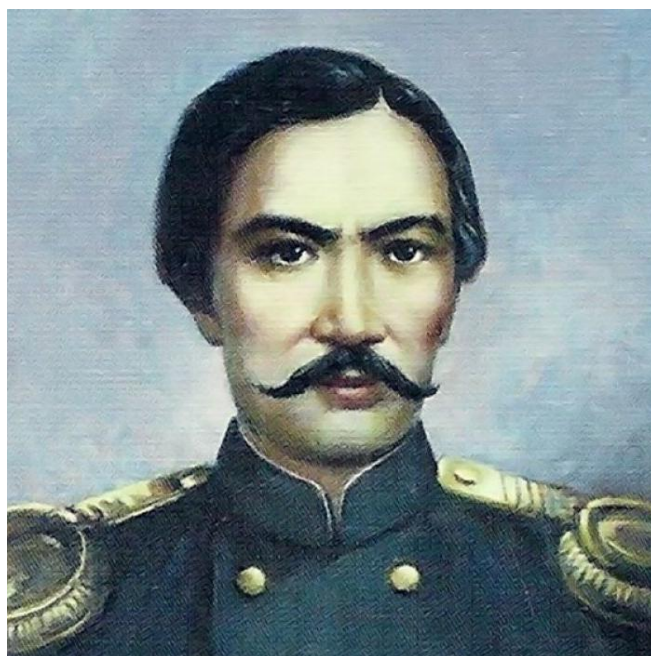
Үшінші концепция Кеңес үкіметі кезеңінде, әсіресе, XX ғасырдың 50-жылдарынан кейін оның негізгі басымдық танытқан тек прогрессшіл мәнін қолдайтын ұстанымға айналды. Оның себебі социалистік жүйенің кеңестік идеологиясын жүзеге асырудағы кейбір қолайлылықтарда жатқан болатын.

Бұл үш концепция да ғылыми бағасын алуға немесе пікір ретінде өмір сүруге хақы бар және сонымен қатар олардағы айтылған дәйектемелердің көбісі әлеуметтік практикада көрініс бергенін мойындауға болады. Қазақстан - Ресей арасындағы қатынастардың саяси астарларын талдауда, бағалауда бұл құбылыстардағы тек қана теріс процестерді ғана тұжырымдамай, әлеуметтік-мәдени саладағы оң сипаттағы үрдістерді де байқау керектігін философия тарихын зерттеуші О.А. Сегізбаев атап өтеді (*Сегізбаев О.А. История казахской философии: От первых архаичных представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия. Алматы: Ғылым, 2001. 456 с.*).

Әрине, зерттеу барысында диалектикалық терістеу әдісін қолдана отырып, әлеуметтік құбылыстарды талдаудан өткізсек, онда тарихтағы оң мағынадағы оқиғаларды, үрдістерді де бағалай білуімізге болады. Енді XVIII–XIX

ғасырлардағы қазақ елі мен Ресей империясы арасындағы қатынастар әлеуметтік дүниеде басқа қаншама мүмкіндіктер болса да (Қытаймен, жоңғарлармен, Қоқан хандығымен, ағылшындармен) қазақ жері Ресей империясының құрамына енді. Бұл процесті, тарихи-әлеуметтік құбылысты тек қана рациональды тұрғыдағы пайымдаулармен толық түсіндіру мүмкін емес. Өйткені дүниедегі қатынастардың рационалдық емес негіздері бар. Бұл жағдай төртінші концепцияның іргетасын құрайды. Бұл концепцияның сипаттамасы төмендегідей: тарихи процесте мәдениеттер үнемі бір-бірімен сұхбаттасады, түйіседі, қайшылықта болады. Олар бір-бірімен өзара әлеуметтік сиысушылықта болып, тарихи дамуда жұптаса, бірлесе, ұтымды тіршілік ете алуы үшін, жалпы прогресшіл тарихи процеске сәйкес пәрменді алға жылжу үшін міндетті түрде мәдениеттердің рухани мүмкіндігінің әр алуандығы керек, яғни бірі күштірек, екіншісі әлсіздеу (рухани, ментальдық, экономикалық, өркениеттік және т.б. салалар бойынша қарастырғанда) болуға тиісті. Сонда ғана Жер бетіндегі әр қилы деңгейдегі мәдени құрылымдардың өзара кірігуі (интеграция) процестері жүреді. Әрине, бұл процестің адамзат тарихында көбінесе зорлықпен, тұрпайы түрде байқалуы оның өзіндік көлеңкелі беттеріне жатады. Өз заманының тағылымдары мен заңдылықтарына сәйкес болып келетін осындай этносаралық, мемлекетаралық байланыстардың болашағы ұзағынан болуы үшін мәдениеттердің өзара үйлесуі, бірін-бірі баю процесі жүруі керек. Сонда ғана әлсіздеу мәдени-әлеуметтік құрылымдар (этникалық қауымдастықтар) тарихи бәсекелестік барысында бейсаналық деңгейде күштілеу тарихи-әлеуметтік құрылымдарға арқа сүйеуге бейімделеді. Әрине, бұл қарым-қатынастың өзіндік келеңсіз жақтары да біршама көрініс табуы мүмкін. Осындай тарихи ахуалды көптеген зерттеушілер аңғарып, оны әлеуметтік әділетсіздік ретінде атап өткен.

Қазақ ағартушылығының негізін салушы Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов (1835-1865) ұлттық мәдениетіміздің көрнекті өкілі. Энциклопедист-ғалым, философ, шығыстанушы, саяхатшы, публицист және қоғам қайраткері Шоқан Уәлиханов өз бойында шын мәнінде еуропалық білімділік пен Шығыс халықтарының мәдениеті жайлы терең түсінікті үйлестірді және қысқа ғұмырында мол да жан-жақты шығармашылық мұра қалдырды.



Ш. Уәлихановтың азамат, ғалым және ойшылдық қалыптасуында орыстың озық мәдениеті мен ғылым қайраткерлерінің маңызды рөл атқарғанын атап өтуіміз қажет. Шоқан В.Г. Белинскийдің, Н.Г. Чернышевскийдің, А.И. Герценнің, Н.А. Добролюбовтың еңбектерін оқып-үйренді, олардың кейбір көзқарастары мен идеяларын қуаттады.

Ш. Уәлиханов шығармашылығын 1) қалыптасу кезеңі (Петерборға барғанға дейінгі уақыт, яғни 1855-1859 жылдар аралығы) және 2) кемелдену кезеңі (1859-1865) деп екіге бөлуге болады. Петербордан басталатын қызықты да мазмұнды соңғы кезеңі Шоқанның туған жерге қайтып оралғаннан — өмірінің соңына дейінгі жылдарды қамтиды. Омбыда кадет корпусын бітірген Шоқан өзінің 30 жылдық аз өмірінің ішінде этнография, Қазастан және Орталық Азия тарихы мен мәдениеті саласында еңбектер қалдырған ғалым, ағартушы, мәдениеттанушы. Ш. Уәлиханов тікелей философиялық мәселелер жөнінде еңбектер жазбаған, алайда, көптеген шығармаларынан философиялық пікірлер мен тұжырымдарды байқауға болады. Ол “Қазақтардағы шамандықтың іздері”, “Сахарадағы мұсылмандық жөнінде”, “Тәңір (құдай)” деген еңбектерінде философияның басты мәселелеріне қатысты пікірлер айтады. Ең алдымен Ш. Уәлихановтың табиғат пен адамның үйлесімді өзара қатынаста болатындығына шек келтірмейтіндігін айту керек. Қазақ жеріндегі шамандықтың орын алу себебін түсіндіргенде “сыртқы дүние — күн, ай, жұлдыздар және жер — алғашқы құдірет болып табылады” деп көрсетеді. Сонымен бірге шамандықтың шығу тегін мұқият зерттеулерінен және басқа да еңбектерінен Шоқанның себептілік заңдылығын құптайтындығы, себепсіз құбылыс болмайтындығына кәміл сенетіндігі байқалады. Мысалы, “Тәңір (құдай)”

мақаласында қазақтардың малды қасиет тұтатын ырымдарының себебін халықтың күн көрісі малға байланысты екендігімен түсіндіреді.

Қазіргі кезде философияның негізгі мәселелерінің маңыздысы есебінде адам, оның қоршаған дүниеге қарым-қатынасы аталынады. Уәлиханов бұл мәселенің маңызды екенін сонау ХІХ ғасырдың орта кезінде-ақ айтып кеткен. “Қазақтардағы шамандықтың іздері” деген еңбегінде табиғат пен адам, өмір мен өлім әрқашан түпсіз сырға толы ғажайып таңданудың пәні болды деп көрсетеді. Ғажайып әлемді, өмір мен өлім мәселесін, адамның табиғатқа қатынасын танып білу қажеттілігін шамандықтан туды деп тұжырымдайды. Бұдан Ш. Уәлихановтың адам мәселесіне, оның фәни дүниедегі орнына, өлім мен өмір мәселесіне ерекше мән бергендігі көрініп тұр. Шамандықтың шығуының бір себебі табиғатқа құштар болу дейді. Екінші ғажайып нәрсе адам, адамның терең ойға және танып білуге ұмтылған рухы деп көрсетеді. Яғни, адамның ішкі дүниесі, оның қоршаған дүниеге қатынасы зерттеуді қажет ететін мәселе есебінде қаралды.

Шоқан діннің, әсіресе, қазақ даласында татар және Бұхара молдаларының таратып жүрген діни қағидаларының халыққа тигізіп жүрген зияндығын баса айтады. Қазақ жұртына бұл молдалардың айтып жүрген уағыздары “ой мен сезімнің дамуын тежейтін өлі схоластикадан басқа ештеңе әкелмейді” деп көрсетеді. Кейбір ислам дінін жақтаушылардың Мұхаммед ілімін тазартуға болмайды деген пікіріне ол қарсы шығып, онда ешқандай реформа болуы мүмкін емес дегенді бекерге шығарады.

Шоқанның прогресті халықтың материалдық тұрмыс жағдайының жақсаруымен тікелей байланыстыруы қоғамды дұрыс философиялық тұрғыдан түсінудің бірден-бір белгісі деуімізге болады. Ерекше назар аударарлық нәрсе - Шоқанның демократиялық көзқарастары. Мысалы, “Сот реформасы жөніндегі жазбалар” атты еңбегінде патша үкіметі тағайындаған соттан қазақ даласында әзірше табиғи түрде сұрыпталатын билер артық деген қорытындыға келді. Себебі би болу үшін ол адам әділдігімен, шешендігімен көзге түсу керек. Егер әділ болмаса оған ешкім билік айтқызуға келмей қояды, ал патша үкіметі сайлаған сот билігі уақытқа шейін сот міндетін атқаратын болады, оның іс-әрекетінде немкетерлік пен мансапқорлық жайлап, әділетсіз, паракор болатынын дәлелдейді. Халық дұрыс даму үшін, алдымен оған қажет нәрселер - өзіндік даму, өзін-өзі қорғау, өзін-өзі басқару және өз соты болуы шарт. Осы өзгерістер енгізіліп және сақталып қалу үшін реформалар халықтың материалдық мұқтажына сәйкес және ұлттық сипатына бейім болуы да керек деген пікір айтады. Уәлихановтың ойынша, дерексіз теорияларға негізделген немесе басқа елдің өмірінен алынған реформалар күшпен енгізілсе халыққа орасан зияндығын тигізеді. Сонымен бірге Шоқан халық өзімен ғана тұйықталып, жекеленіп, өмір сүруі керек деген ойдан аулақ. Керісінше, еуропалық, жалпыадамзаттық мәдениетті меңгеру қай елдің болмасын алдына қоятын мақсаты болуы керек деген ойды

қолдайды. Әрине, еуропалық мәдениетті меңгеру үшін қазақ халқы ағарту мәселесін іске асыру қажет. Бұл ретте қазақ жұрты үшін орыс мәдениетінің маңызын Шоқан ерекше жоғары бағалады. Осы себептен де көптеген мақалаларында қазақ даласында орыс мектептерін ашуды, басқа да білім ошақтарын көбейтуді кеңес етеді. Қазақ жеріне дәрігерлік жағдай мен жәрдемнің төзімсіз екендігіне қинала көңіл аударады. Алғашқы кезде осы қиыншылықтардың бәрін патша үкіметі шеше алады деп сенді. Ресейдің мәдениетті көтермелемек тәсіліне үлкен үміт артады. Шоқан Ресейдің оқу орнын бітіріп, Еуропадағы ғылыми жетістіктерді жақсы меңгерсе де өз халқынан ажырамады, халқының мұңын, әсіресе, қалың бұқараның жоғын жоқтады. Г.Н. Потанин Еуропаға құштарлық Шоқанды өз халқынан ажырата алмады, керісінше, ол тәрбиеленген еуропалық рух өз елінің қызметшісі болуын міндеттеді деп жазды.

Ресей үкіметінен нәтижелі істер күткен Шоқан бірте-бірте үмітін үзе бастады. Әсіресе, генерал Черняевтің жорығына қатысқан ол орыс әскерлерінің отаршылдық озбыр істеріне наразылық білдіріп, қызметтен шығып, ел ішіне кетеді. Н.М. Ядринский Шоқан туралы естелігінде: бұратана халықтың өкілі өркениет нәрін татып, білім алса да бөтен мәдениет халқының ырқын ығыстырғанын көзімен көргенде, біржақты ықпалдың болашағына сенбей өз жұртына оралуды жөн көрді дейді. Қоғамды ұйымдастырудың жолдары мен әдістерінде Ш. Уәлиханов әкімшілік жолмен жасалатын реформаға шешуші мәселе деп қарады. Сондықтан отаршыл үкімет орындарына бірнеше рет ұсыныстармен барып та жүрді.

1864 жылғы 26 наурызда Шоқан Уәлиханов “Қазақтың көші қоны” деген мақаласында өткен XVIII ғасырда қазақ елі қаншама қантөгіс соғысты, барымташылдықты бастан кешірсе де малы қазіргіден әлдеқайда көп, тұрмысы анағұрлым жоғары болғанын еске сала келіп, XIX ғасырда мал жылдан жылға азайып, қазақ шаруаларының тұрмысы төмендеп кеткенін үлкен қынжылыспен атап көрсеткен. Олардың себебін қазақ жеріндегі құнарлы аймақтарды үлкен өзендер бойын жағалай салынған қамалдар мен бекіністерге, казак станицаларына берілуімен байланыстырады. Сөйтіп, малдың өрісі тарылып, өсімі баяулап, өнімі азайып кетті.

Ресейдің ықпалды таптарының өкілдерінің қазақтарға деген бұндай қатынасы қазақ ағартушылары тарапынан наразылық туғызды және олар отарлаушыларды қатал сынға алды. Олар, шын мәнінде, Қазақстандағы патша әкімшілігінің шенеуніктерінің тонау әрекеттерін қатты сынады. Мысалы, Ш. Уәлихановтың “Сот реформасы туралы жазба” деген мақаласы, Ф.М. Достоевскийге, А.Н. Майковқа, К.К. Гутковскийге және т.б. жазған хаттары, жұмыс нұсқасындағы еңбектері Қазақстандағы патша үкіметінің шенеуніктері қазақ халқының артта қалуы мен сауатсыздығын пайдаланып, ауқымды байлық жинағандарын көрсетіп жазады. Ш. Уәлихановтың пікірі бойынша, “рулық тұрмыс заңы” қазақтардың “табиғи” даму кезеңін жақсы

көрсетеі, “ол тек қана, - деп жазды Ш. Уәлиханов, - бай қырғыздардың мансапқұмарлығын қанағаттандыруға және лай суда балықты жақсы ұстай білетін орыс шенеуніктерінің баюына қызмет етті” (Валиханов Ч. Собр. соч. Т. 4. А., 1985. 93 б.). Ф.М. Достоевскийге жазған бір хатында ол өзінің шынайы тапқырлығымен және айқын көрініп тұрған жек көрушілік сезімімен губернаторлық хатшы, туған жері Мюнхенді тастап, аты "chen"-мен аяқталатын қарындасымен бірге тәуелсіз Татариядағы қырғыздарды алдап, олардың ақшасына әйеліне арнап “цитрондық лентасы бар померанцтық көйлек тіктіргісі” келетін барвар немісі туралы жазады (Сонда. Т. 5. 151 б.).

Қазақстандағы отаршылдық үкіметтің жоғарғы дәрежедегі шенеуніктері жеке бас пайдасы үшін бір-бірімен үздіксіз қырқысып, бір-бірлерінің артынан сөздер айтты және әр біреуі өз шаруасын бітіруге тырысты. Осының нәтижесінде өлкеде тәртіпсіздік, озбырлық және шенеуніктердің өз білгенін істеуі кең етек алып, онсыз да қазақ еңбеккерлерінің қиын жағдайын ауырлата түсті.

Зардап шеккен халықтың ауыр тағдырын жеңілдету жолдарын табу үшін шын ниетімен қам жеген Ш.Уәлиханов Ресейдің прогрессивті адамдарына үндеу тастап, күреске көмектесуді сұранды және олардан қолдау іздеді. Ш.Уәлиханов қатты ашу-ызамен әлгілердің алдында қазақ даласына орныққан орыс қанаушыларының халық байлығын бөлу үшін өзара күресін және олардың шексіз сараңдықтарын, еңбекшілер арасында шексіз пайда табу ниеттерін ашық көрсетіп, 1864 жылдың наурызында К.К.Гутковскийге былай деп жазады: “Облыстық басқарма мен канцелярия өзара соғысуда. Канцелярия жағынан жауынгер болып Крохолов шықты және қырғыздардың ақшасын өзіне алды, басқаруға ешкім аяқ баспайды. Ивашкевич ашулы және Майделді азғыруда, бірақ тікелей әрекет етуге батылы жетпейді, дегенмен де клуб ішінде ұрысып-керісуде. Барлығы да жаңа тәртіпті күтуде және жартылай патшашылдық күйді пайдалануда. Ашық әрі сұмдық алады, жұмыстан кетті деп бүгін жазады, ертең ақшаны алып, шешімді жояды және де тағы сол сияқтылар” (Сонда. 162 б.).

Н.Г. Чернышевскийдің “Философиядағы антропологиялық принцип” атты Батыс Еуропа экономистерінің, оның ішінде Ст. Милльдің идеяларын қарастыратын еңбегінде автордың реформа мәселелеріне көзқарастарын қолдауы көңіл аударарлық. Уәлиханов соңғысының жұмыстарымен де жақсы таныс болған. Чернышевскийдің ойын дамыта отырып, реформа қарастырып отырған әлеуметтік қауымдастықтың тұрмыстық, ұлттық, тектік, топтық психологиялық және салт-дәстүр ерекшеліктері ескерілуі тиіс еді.

Революцияшыл демократтар реформа мәнін теріске шығармағанымен, алдыңғы қатарға революциялық күрес жолын қойса, Ш. Уәлиханов типтік ағартушылықты ұстанып, халық бұқарасының өмірін материалды және рухани жағынан жақсарту көзі реформа деп білді. Қоғамдық прогрестің бірінші шарты ағарту мен ғылым, білімді таратуда, содан соң реформа

жүргізуде деп түсінді. Ш. Уәлиханов жалпы әлеуметтік бақытсыздықтың себебін жаппай сауатсыздықтан іздеді. “Әділетті басшы” идеясын жақтады. Мәдениет дәрежесінің экономикаға шарттылығы жайлы айтылған жеке ойлары болғанымен жалпы алғанда ағартушылық позицияны ұстанды. Бірінші кезекте қалың бұқараның надандығы мен қараңғылығын жою қажет. Олай болмаған жағдайда жүргізіліп жатқан экономикалық, әкімшілік және сот реформаларының мәнін бұқара түсінбеуі мүмкін. Ал түпкі мақсат — әлеуметтік теңсіздік пен ұлттық қанаудан арылған еркін, тәуелсіз қоғам құру.



Ш. Уәлиханов мәңгілік шексіздік идеяларын негіздеді, дамытты. Дін түрлерінің ішінде Уәлиханов ислам мен христиандыққа қарағанда буддизмді “гуманды ілім” деп бағалады. Жалпы алғанда, Ш. Уәлиханов дүниетанымы, оның шығармашылық мұрасы мен практикалық іс-әрекеті Орталық Азия мен Қазақстанның рухани қалыптасуы жолындағы үлкен белес болып табылады.

Ш. Уәлихановтың шығармашылық мұраларының мәні өте зор. Оның ғылыми дарыны этнология, тарих, география, әдебиет, тіл білімі, заңгерлік, әскери ғылым, философия саласында танылды. Ш. Уәлиханов өзі зерттеген ғылымның барлық саласында айқын із қалдырды. Ойшыл өмір сүруге тура келген, қазақ халқы үшін қасіретті кезең оның шығармашылығында көп қырлылығымен, көп жақтылығымен, қасіреттілігімен және қарама-қарсылықтылығымен сипатталады. Қазақстанда отарлау, яғни мемлекеттікті ғана жоғалту емес, сонымен бірге ұлт азаттығын жоғалтумен сипатталатын қазақ тарихындағы өзгерісті кезең, Ш. Уәлиханов дәуірін сипаттайтын ерекшелік. Ұлттық рухтың маңыздылығы, осы рухты білдіруші Ш. Уәлихановтың ұлылығы сол – ол көшпенділердің іргелі негізін – бостандығын – жоғалтқанына қарамастан бұл жағдайды түсіне білді. Қазақ ағартушысының әлем ғылымы мен өзінің халқының алдындағы сіңірген зор

еңбегі – ерекше этнос ретіндегі қазақ халқының тарихи құқығын анық және логикалық дәлдікпен қалпына келтірді, оны ғылыми тұрғыдан әлем халқы қатарына қосты.

Ш. Уәлиханов – жаңа заманда Орта Азия мен Қазақстаннан шыққан, аймақтың нағыз өзегіне, оның адамына жол ашқан алғашқы ғалым. Адам мәселесі ойшылдың дүниетанымында маңызды орын алады. Бұл тақырыпқа ол жан-жақты қарайды: өлкенің географиясы, тілі, салт-дәстүрі, этнографиясы, фольклоры, этносы, тайпалар мен халықтар тарихы, қоғамның әлеуметтік құрылымы. Қазақ ағартушысының шығармаларында адамгершілік тұжырымдар, адам өмірінің мәнін орынды бағалау мен адам жер бетінде толыққанды, бақытты өмір сүруге толық құқылы деген түйін бар.

Ш. Уәлиханов шығармаларында адам мәселесінің әлеуметтік-философиялық мәселелері көп қаралған. Адам тұрмысының мәні мәселесін шешуде ол бақыт ұғымына баса назар аударады. Ойшыл қоғам мүддесінің өмірде жүзеге асуына ықпал етпеген адам бақытты бола алмайды деген нық сенімде болды. Бақыт мәселесіне осындай көзқарас қазақ ағартушыларының бәріне тән. Олар қоғам игілігі ең жоғары игілік деп санады. Қазақ ойшылдарының, оның ішінде Шоқан Уәлихановтың да, әлеуметтік-этикалық көзқарастарының өзегі – халықтың бақыты, сонымен бірге жеке адам бақытты. “Пайда”, “игілік” ұғымдары “мүдде” ұғымымен сәйкес. Бұдан жеке адам мен қоғам мүддесі қатынастары мәселесін шешуге ұмтылу байқалады.

Жеке адамның және қоғам мақсаттары мен міндеттерінің үндесуі (халықтың пайдасы, қоғам игілігі, халық қажеті т.б) Ш. Уәлиханов үшін жеке бастың, да сондай-ақ қоғамның мүддесін де ескере отырып, жүзеге асыруды күтіп тұрған әлеуметтік-этикалық мұрат болды. Ойшыл сол кезеңдегі қазақ халқы өзінің мүддесін түсінбегеніне қатты өкінді.

Жеке бас пен қоғам мақсаттары мен міндеттерінің үйлесуіне кедергі келтіріп тұрған нәрсе ағартушылықтың жетіспеуі деп санады Ш. Уәлиханов. Ол үндестік пен бірлікке ағарту іс-шараларын жүргізу арқылы жетуге болады деп есептеді. Ойшыл білімге негізделген заңдар ғана адамдар арасындағы қайшылық-тарды жоюға, нағыз бақытқа жетуге және адамды жақсы қасиеттердің дамуына қажетті алғышарт бола алады деген сенімде болды.

Ш. Уәлиханов білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмай тұрып өнегелілік туралы сөз қозғау артық деп есептейді. Бұл қасиеттердің болмауы дегеніміз өнегелілік жоқ деген сөз. Яғни оның орнын өнегесіздік басады деген қорытындыға келеді ойшыл. Ол өнегелілік түсініктердің белгілі бір шегімен анықталады, ал тазалық дегеніміз адамның ішкі дүниесінің таза болуы деп түйіндейді. Білімділік пен ар-ұждан, нағыз өнегелілікті қамтамасыз ететін, адами құндылық. Ш. Уәлихановтай оқымысты, Ш. Уәлихановтай ақсүйек үшін білімділік пен ар-ұждан әрі биік адами құндылық болып саналады.

Қазақ ағартушысы еркіндік адамда жағымды өнегелілік қасиеттің дамуына ықпал етуге ең қажетті нәрсе дегенді баса айтты. Бірақ толыққанды өнегелілікке жетуге бір ғана еркіндік жеткіліксіз, себебі сол еркіндікті дұрыс пайдалана алу керек. Осы еркіндікті көзі ашық адам ғана пайдалана алады, надан адамның қолынан бұл келмейді. Мұнымен қоймай ойшыл надандық еркіндікті дұрыс пайдалануға кедергі жасап қана қоймайды, сонымен қатар адамдарды азғындауға итермелейді деп түйіндейді.

Ш. Уәлиханов өзінің “1858–1859 жылдардағы Алтышар немесе Қытайдың Нан-Лу провинциясының шығыстың алты қаласының (Кіші Бұхарлығы) жағдайы” еңбегінің “Жергілікті тұрғындары” деген бөлімінде еуропалықтар үшін жат дәстүр, бұл елде әйелдердің осында келген жат жергіліктермен уақытша некеге тұратыны туралы айтады. “Әйелдерге таңдауы мен сезіміне толық еркіндік берілсе де, білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмағандықтан, осы дәстүрдің әсерінен некелік одаққа мән бермей қарау пайда болады және Шығыс Түркістанның әйелдері керемет өнегелі деп айтуға келмейді”, – деп жазды ол / *Валиханов Ч.Ч. Собр соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 166. /*. Ойшылдың осы және басқа да айтқандарының білімділік пен ар-ожданнан мәнi адамда нағыз өнегелілік қасиеттің дамуына еркіндіктен кем емес екендігі анық байқалады.

Өзінің мәдениет туралы ой-толғауларында Ш. Уәлиханов өркениет дегеніміз тек қана материалдық мәдениет емес, ол – өркениетті адам деп түйеді. Сауатты, әрі бай елде тұрып жаңалық ашып жүрген адам, поэзияға, әдебиет пен ғылымға жақын адам. Ойшыл ілгері ұмтылушылық пен ағартушылық идеяларына қаныққан өнегелілік тәрбие мен білім ұлттың өзіндік даму болмысы болып табылады, ал мәдени жаңғыруға жасалған алғашқы қадам – бұл жаппай сауаттылық деген тоқтамға келеді. Ш. Уәлиханов халықтардың мәдени дамуына қажетті шарт олардың өзара бірігіп әрекет етуі мен жақындасуы деген идеяны ұсынды. Ол “Сот реформасы туралы жазбасында” былай дейді: “Біз еуропалық, жалпы адамзаттық сауаттылыққа үйренуге тиіспіз және осы мақсатқа жетуге кедергі келтірушілерге қарсы қажырлы күрес жүргізу – мәдениетке, дамуға мүмкіндігі бар барлық халықтар үшін түпкі мақсат болуы керек деп ойлаймыз” / Сонда. 1984. Т. 4. С. 80. /.

Сот реформасын дайындауға Ш.Уәлиханов та тікелей қатысты. Бірақ оның әрекеті патша әкімшілігі мен қазақ компрадорлық аристократиясының істеріне қарама-қарсы келді. Ш.Уәлиханов “Сот реформасы туралы жазба” деген аталған еңбегінде үкіметтік комиссияның жұмыс жасау әдістерін қатты сынға алды, себебі олар қазақ халқының ұлттық ерекшеліктері мен даму деңгейін елемей, халық пікірімен санаспай, өз тұжырымдарында тек қана даланың жоғарғы аристократиясының пікіріне сүйенеді. Комиссия жұмысының негізі болып табылатын әдістерінің жамандығы мен

жарамсыздығын Ш. Уәлиханов деректермен дәлелдеп, ашып көрсетті, яғни ауызша сауалнаманың сауатсыздық жайлаған және басылып, қорғалақ болып қалған халықтың шынайы мүддесі туралы дұрыс көрініс беруі мүмкін еместігін көрсетті. Билеуші таптың пікірлеріне келетін болсақ, қазақ ағартушысының талабы бойынша, олардың пікірін көңілге алуға да болмайды, себебі реформа жеке сословиенің пайдасы үшін емес, жалпы ұлттың пайдасы үшін жасалып отыр ғой. " Сұлтандардың және билердің пікірі аз құрметке лайық, - деп жазды ол, – өйткені бүтіндей ұлттың мүддесі, әділдікке орай, жеке сословиенің пайдасынан да артық көріну керек" (Сонда. 1984. Т. 4. С. 80.). Ол батыл түрде: "Қоғамда артықшылығы бар таптардың пікірлерін, халық қажеттілігінің керісінше бейнесі ретінде қарастыру керек, себебі жоғарғы өркениетті қоғамдардың өзінде де олар көп жағдайларда көпшіліктің мүддесіне қайшы келеді" (Сонда. 77 б.).

Бай-феодалдардың билерді сайлауды формалды сайлауға бағындыру әрекетіне орай қазақ ағартушыларының үрейленуінің негізі болды. Бұл сайлау олардың қолында әртүрлі келісімдер арқылы мансапқұмарлық мақсатқа жету және халықты қанау құралына айналып кетуі мүмкін деген қорқыныштар негізсіз емес еді. Ол осыған орай былай деп тікелей жазды: "Егер де қырғыз шенеуніктері мен бай жылқы табындарының иелерінің мансапқұмарлық ынталарына сүйенсек, билерді сайлау формалды сайлауға бағындырылады, бұл өз алдына даладағы сот төрелерінің ақшалай келісімдер және де т.б. істер арқылы табын-табын жылқылары бар байлар мен бай саудагерлердің қолына өтеді..." (Сонда. 93 б.).

Осындайдан құтылу үшін Ш.Уәлиханов орыс үкіметіне "қазіргі уақытқа дейін жеткен қазақ халқының билер сотын бұрынғы күйде сақтап қалуын ұсынады, яғни сотқа жүгінген қырғыздың сотты істерде гепотте-сі бар кез-келген адамға жүгінуге құқығы бар, тура біздегі сияқты, ауру адам медициналық беделі бар адамға баратын болса, сол сияқты болмақ. Сотталушы атақты қорғаушыларға (адвокаттарға) жүгінеді" (Сонда).

Ресми сайлауға келсек, Ш.Уәлихановтың пікірінше, "жоғары талаптарды ешқашан қанағаттандыра алмайды", себебі, ол әрі қарай былай деп жазады "сайланған шенеунік болып алғаннан соң, олар (яғни билер – О.С.) біздің басшыларға ұқсап кететін болады, олар барлығынан пара алады және барлығына өзі де пара береді" (Сонда).

Ш. Уәлихановтың мәдениетке біртұтас әлеуметтік феномен ретінде қарауы, даму логикасы ойшылдың саяси-идеялық эволюциясына сәйкес келетін, біршама тиянақталған тұжырым-дардан тұратынын айта кету жөн. Мәдениет мәселелері оның аса көпқырлы мұраларын іштей жақындастырып тұрған шиеленісті де, өткірі де болып табылады. Ш. Уәлихановта "мәдениет" ұғымының өзі, оның әр жақты әрі шын мәні, тек нақтылы кең мәтінде ғана айқындалады. Көбінесе, "білімділік", "сауаттылық" сөздері "мәдениет" сөзінің синонимі ретінде жұмсалады. Сол сияқты "мәдениет" тәрбиелілік,

өнегелілік жай-күй, адам мен қоғам ізеттілігі ретінде түсіндіріледі. Жоғарыда айтылған мағыналарды жинастыра келе Ш. Уәлиханов “мәдениет” деп адамның іс-әрекеттерінің нәтижесін (рухани немесе материалдық, не екеуінде қоса), табиғи және құдай жаратқан әлемнен ерекшеленетін, адам өз қолынан тұрғызған әлемді түсінеді деп айтуға болады. Ол адамның шығармашылық күшін іске асырушы мәдениеттің ізгіліктік мәні туралы терең ой айтты.

Ш. Уәлихановтың Шығыс халықтарының өмірлерін терең зерттеу барысында олардың мәдени және мәдени-тарихи даму процестері туралы айтқандары, сол кезде пайда болған прогресшіл бағыттағы шығыстануға қосылған баға жетпес үлес болып табылады. Оның мәдениеттанулық тұғырнамалары (тұжырымдары) шығыстанудағы нәсіпшілдік, шовинистік және еуропаорталықтық теорияларға қарсы бағытталған. Оған “ғылыми еуроорталық” (Н.И. Конрадтың термині) (Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972. С.24.) деп аталатын көзқараспен де, яғни Шығыс туралы Еуропа ғылымындағы теріс экстраполяциялық өлшеммен де күресуге тура келді.

Қазақ ағартушысы қазақ халқының төл мәдениетін қорғауға бел шешіп кірісті және дәстүр мен жаңаның үйлесімді қосылуы нәтижесінде мәдениеттің интернационалдануы туралы терең прогресшіл идеялар айтты. Ш. Уәлиханов, шын мәнінде, этникалық тұйықтықтан шығуға және әлемдік мәдениетке қосылуға бағдарланған жаңа қазақ мәдениетінің бастамашысы болды. Бұл жерде ол өз халқын тіпті де орыстандырғысы келген жоқ, өз Отаны, Қазақ даласының, мәдени өрлеуі – көне ұлттық дәстүрлердің жалпыеуропалық мәдениет элементтерімен үндесе қосылуы, әлемдік өркениетті елдердегі жағымды нәтижелерді сіңіруі деп түсінді. Оның айтуынша, барлық жаңалықтар дәстүрді ескере отырып, енгізілуі керек. Жаңа өміршең мазмұн ала отырып, мәдениет өзінің ұлттық төл тумалылығын сақтауы керек.

Ш. Уәлихановтың көшпелілердің рухани мәдениетінің ерекшеліктері мен көшпелі өмір салты жағдайындағы сабақтастықтың өзіне тән формалары туралы ой-толғауларының орны бөлек. Ол көшпелі халықтардың поэтикалық шығармашылыққа, әсіресе суырып салма ақындыққа ерекше бейім екендігіне алғашқы болып назар аударғандардың бірі. Көшпелілердің өлең-жырға бейімділігінің, суырып салма ақындық өнердің болуының себептерін Ш. Уәлиханов олардың өмір сүру салтымен байланыстыра түсіндіруге тырысты (*Уәлиханов Ч.Ч. Собр.соч в пяти томах Т. 1. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984. С 304.*).

Көшпелі халықтардың ауызекі өнерінің ерекшелігі – ұрпақтан ұрпаққа тарихи, генеалогиялық, құқықтық, тұрмыстық мәліметтері, салт-дәстүрі, өнегелері беріліп отырады. Ол мұндай ерекшеліктерді ауызекі өнерге, оның ішінде “...бір рудан бір руға, ұрпақтан ұрпаққа көне Грекияда рапсодтардың Гомер жырларын жеткізгені сияқты, қазақ ақындары да ауызша жеткізген” (Сонда. С. 285-286.), дей келе, халық поэзиясына талдау жасай отырып, соны

ашып көрсетеді. Ш. Уәлихановтың ойынша, халықтың ауызекі шығармашылығы, әсіресе көшпелілерде, “өмірдің очерктері, олардың өзінің қоғамы туралы түсініктері мен оған қатысы болып табылады”, әрі қазақ халқының және басқа да көшпелі халықтардың тарихын зерттеуде құнды қосымша материал бола алады.



Философияның маңызды саласы - эстетика мәселелеріне өзінің қатынасын қазақ ойшылы, әсіресе халықтың ауызекі өнерін зерттеу барысында ашып көрсетті. Қазақ, қырғыз халықтары өздерінің ауызша жеткен поэзияларының бірнеше варианттары туралы толық мәліметтерді алуда, тіпті кейбіреулерінің мазмұнын білуде де Ш. Уәлихановқа қарыздар десек асыра айтқанымыз емес. Ол тарихта бірінші болып қырғыз халқының атақты эпосы “Манасты” жыршының айтуы бойынша қағазға түсіргені белгілі. Шығыстанушы зерттеушілер мен фольклоршылардың арасында бірінші болып бұл поэмаға білікті әрі жоғары баға берді. “Манас” – халықтың ертегілері, аңыз-әңгімелері, географиялық, діни, ақыл-ойлық танымдары мен адамгершілік ұғымдары біртұтас, бір уақытқа, бір адамның – Манас батырдың – төңірегіне топтастырылған энциклопедиясы. Манас – тұтас халықтың туындысы, ғасырлар бойы өсіріп, жинаған жемісі, Дала Иллиадасы іспеттес халық эпосы”, – деп жазды Ш. Уәлиханов (*Уәлиханов Ч.Ч. Собр. соч в пяти томах. Т. 1. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 70.*).

Халық ауыз шығармашылығына ойшыл халық даналығының туындысы деп қарады және оқиғаларды сипаттауда әсірелеушілік басым болса да, өмір шындықтары көрініс тапқан деп санайды. Қазақтардың поэзиялық ой-толғауларындағы аңғал реализм мен айтушылардың берілген материалдарға аса ұқыптылықпен қарайтыны сияқты ерекшеліктерді көрсете отырып, Ш. Уәлиханов қазақ ауыз әдебиеті “...бір адамның аузынан шыққан тәрзіді

сезілетін халықтық туынды” (Сонда. Т. 1. С. 302) және бұл шығармалар тарихи мәліметтерге сәйкес келеді деп жазды.

Ол өнер, яғни халықтың ауызекі өнері, өмірді сипаттайды дейді. Қазақ ойшылы бұл оның мәні мен мағынасы деген байламға келді. Онымен қоса Ш. Уәлиханов халық ауыз шығармашылығының құндылығын оның адам қоғамындағы нақтылы тарихпен, өмірмен байланысына қарай бағалады.

Қазақ ойшылының эстетикалық ой-толғауларында халықтың ауызекі өнер туындылары әр уақытта шындықты барлық ерекшеліктерімен қоса сипаттайды дегенін ескеру керек және оның фольклордың формасы мен мазмұны туралы түсінігінде, өнердің теориялық мәселелерін шешуінде оған ғылыми тұрғыдан келу үрдісі бар екені байқалады.

Ш. Уәлиханов этикалық және эстетикалық теорияларды жасауды алдына мақсат етіп қоймаса да этика, эстетиканың негізгі мәселелеріне өзінің көзқарасын біршама айқын көрсетті. Адамдардың өнегелілік мінез-құлықтарының, олардың эстетикалық түсініктерінің табиғи негіздерін және жалпы көркем туындылардың заңдарын ашуға үнемі тырысқаны оның ең басты әрі ең маңызды ерекшелігі деп бағалауға болады. Шоқанның ой-толғауларының өзегі ойшылды өмір бойы толғандырға ең күрделі мәселе – халқының өмірінің қайнар көзі, халқының тағдыры, оның жалпы адамзаттық құндылықтар мен прогреске қосылу мүмкіндігі. Ш. Уәлиханов ғұмырын ақыл-ой мен ізгілік идеяларының салтанат құру үшін күреске арнады, бұл жолда аянбай еңбек етті.

* * * * *

Ыбырай Алтынсариннің ағартушылық философиясы. Ш. Уәлихановты терең толғандырған қазақ халқының тағдыры, оның жаппай сауаттануы, қазақтарды жалпыадамзаттық құндылықтар мен прогреске қосудың жолдары туралы маңызды мәселелер көрнекті қазақ ойшылы Ыбырай Алтынсарин үшін де басты мәселе болды. Зұлымдықпен, әділетсіздікпен және азғындықпен күрес идеялары екі ойшылдың да философиялық көзқарастарына тән.

Ыбырай Алтынсариннің жоғары өнегелілік пафосқа толы шығармашылық мұралары - әлемді философиялық түсіну мен гуманистік бағыттың жарқын үлгісі. Ы. Алтынсарин өзінің қалыптасуы барысында шығыстанушы В.В. Григорьевтің, К.Д. Ушинский бастаған педагогикалық қозғалыстың әсерін сезінді. Ол халықтың болашағы ең әуелі балалардың жаппай сауат алуына байланысты деп қарады. Өзі құрастырған “Қазақ хрестоматиясын” “ғылыми, әрі байыпты басшылыққа негізделген, қажетті танымдар мен пайдалы мағлұмат бере алатын ”жол нұсқаушы ретінде бағалады (*Алтынсарин И. Собр. соч. Т.1. С. 78*).



Ы. Алтынсарин халықтың қамын жеу қазақ зиялыларының адамгершілік парызы деп білді. “Біздің үлесімізге бәрін әлі құру, енгізу қажеттігі бар ең ауыр да жауапты ауыртпалық тиіп отыр ...қараңғы ортаға жаңалық енгізу, шамамыз жеткенше, қолымыздан келгенше жарық сәуле түсіру”, - деп жазды ол (Сонда. Т. 3. С. 63.). Ы. Алтынсариннің түсінігі бойынша, қоғам игілігінің, өз Отанының байлығын өсіру мен оның күш-қуатын арттырудың қамын жеу, оның экономикалық және мәдени дамуына ықпал ету – осының бәрінің орындалуы өмірінің мәні болып табылатын әр бір ұлтжанды азаматтың негізгі міндеті. Ойшыл ұлтжанды азаматқа тыныш, уайымсыз өмір жоқ, оның жаны өз отанының дамуына үлес қоспаса, өз қызметінің жемісін көрмесе жай таппайды деп санайды. Ол: “Менің үнемі ұмтылысым жан-тәніммен пайдалы адам болуға бағытталды, ал қазір осыған қол жеткіздім деген ой мені жұбатады”, - деп жазды (Сонда. С. 26.).

Ы. Алтынсарин өзінің ағартушылық философиясында жас ұрпақтың тағдырына халықтың рухани қайта өрлеу үмітін артып, осыған байланысты педагогикалық (ұстаздық), психологиялық көзқарастарын дамытты. Өз көрінісін ақындар айтысынан, қисса, хикая, жаңа эпикалық поэмалардан тапқан эстетика жаңа даму кезеңіне шығып, жарқырай дамыды. Музыка (әуез) өнерінің өркендеуі Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Ықылас, Біржан сал, Мұхит, Ақан сері, Жаяу-Мұса, Зілғара, Құлтума, Сара, Сералы, тағы басқа ақын-әншілердің есімдерімен байланысты (Бес ғасыр жырлайды. 2-томдық. Алматы: Жазушы, 1989. 1-т. 203 б.). Әрине, ХІХ ғасырдың аяғы

мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ философиясының биігі Абай шығармашылығынан көрініс тапты. Ол туралы кейінірек айта кетеміз.

Біз философиялық ой-пікірлері туралы айтайық деп отырған Ыбырай Алтынсарин, қанағат мәселелері туралы көп ой толғады. Ол мөлшерді сезінуді сақтамай бақытты болу мүмкін емес деп ойлады, онымен қоймай, ойшыл бақыт пен байлық - ынсаптылықта деп санады. Өзінде барда қанағат қылудың қажеттілігі туралы Ыбырай Алтынсарин былай деп жазды: “Сараң адам қанша малды болса да, өз байлығына риза болмайды, ал керісінше малы аз болса да, өзінде барға қанағат қылған адамның жаны жай тауып, тыныштықта болады” (*Алтынсарин И. Собр. соч. Т. 1. С.131.*). Ы. Алтынсарин сараңдық, өзімшілдік және басқа да кемістіктер адам өмірінің мәнін жоғалтады деген пікірде болды.

Қанағат – адамда қызғаншақтық, сараңдық, нәпсіқұмарлық, ысырапшылдық тәрізді жағымсыз әдеттердің дамуына қарсы тұру қажеттілігінен туған моральдық құбылыс екенін айта кету жөн. Қанағат – тек қана адамның материалдық тірліктерді пайдалануда өзіне-өзі шек қоя білуі емес, сондай-ақ құмарлық әсерінен туған әр түрлі жамандықтардан сақтаушы рухани күш. Сабырлық, ұстамдылық адамды еңбек сүйгіштікке, мейірімділікке, жомарттыққа, қайырымдылыққа тәрбиелейді. Бір қызығы, қанағат адамға шек қоя отырып, оны еркін етеді.

Ы. Алтынсарин өзі философ әрі педагог ретінде бағалаған Я.А. Коменскийдің еңбектерін мұғалімдер үшін өте пайдалы материал деп есептеді. XVII ғасырдың көрнекті чех педагог-философының “Ұлы дидактикасымен” қазақ ойшылы таныс болды. Я.А. Коменскийдің идеяларымен Ы. Алтынсариннің оқушыларға “заттарға дұрыс көзқараспен қарау”, “табиғаттан” үйрену, “кітаптағыдай түсінуден” шектелмеу, “ғылым мен өнер” үлгілері мен тәжірибеге сүйену сияқты талаптары сәйкес келіп жататынын баса айтқан жөн.

Көне грек ойшылдарының философиялық ойларынан бастау алатын, тек қана ізгіліктік туралы біліммен шектелмейтін, сонымен қатар қоғам үшін практика жүзіндегі ізгілікті адам болу – Я.А. Коменский ілімінің талаптары. “Ұлы дидактикасында” Я.А. Коменский өзі философия саласының үлкен беделі деп санайтын, Аристотельге көп сүйенеді. Аристотельдің тәрбие жөніндегі негізгі ұстанымдары мен әдістеріне чех ойшылы бас иіді.

Я.А. Коменский сияқты қазақ ойшылы да кісілермен тікелей қарым-қатынас жасау арқылы ғана адам тұрмыстық және адамгершілік тәжірибе жинайды деп есептеді. Ы. Алтынсарин Я.А. Коменскийдің адал еңбегімен күн көріп жүрмін деп айта алатын адамдар ғана шын бақытты дейтін философиялық ұстанымдарына сүйенуге кеңес береді.

К.Д. Ушинский де жеке бастың қалыпты өнегелілік дамуына еңбектің ықпалы зор екенін айтқаны белгілі. “Еңбектің психологиялық және тәрбиелік мәні” деген мақаласында орыстың белгілі педагог-философы “адам денесі,

жүрегі, ақыл-ойы еңбекті талап етеді және бұл талаптың күштілігі сондай, егер адамның қандай да бір себептермен жұмысы болмай қалса онда ол сара жолын жоғалтады, оның алдында екеуі де жамандыққа әкеп соғатын екі жол тұрады: бірі - өмірге еш уақытта риза болмаушылық, бейқам енжарлық пен түпсіз сары уайым жолы, екіншісі – балаларша шолжандау немесе жануарларша рахаттану сезіміне дейін құлдырауға түсіретін өз еркімен, байқаусыз, өзін-өзі құрту жолы” (Ушинский К.Д. Избр. педагог. соч. Москва, 1953. Т. 1. С 308.) деген.

Адам өміріндегі еңбектің рөлін терең түсіну, оған адам жанын жамандықтан, жалқаулықтан, әрекетсіздіктен қорғаушы деп қарау, еңбек адамның табиғи қажеттілігі деген пікірдің болуы Ы. Алтынсарин шығармаларына тән сипат. “Атымтай жомарт” деген әңгімесінде ойшыл адамның өнегелілік өміріндегі еңбектің мәні мен мағынасын сипаттайды, ал “Өрмекші, құмырсқа һәм қарлығаш” деген әңгімесінде қарапайым мысал арқылы тіршілік ету мен артына ұрпақ қалдыру үшін еңбектің табиғи қажеттілігін көрсетеді. Ы. Алтынсарин адам еңбек етуге және соңына ұрпақ қалдыруға тиіс деп біледі. Қазақ ойшылы өмірдің қызығы еңбекте, еңбектің арқасында ғана адам өзінің армандаған мақсатына жете алады деген байлам жасайды.

Оның ойынша, адал еңбек пен қанағатшылдық – адам бақытының негізі. Еңбек, ізгілікке ұмтылу, адамгершілік адамға лайықты өмірді қамтамасыз ететінін Ы. Алтынсарин “Таза бұлақ” деген әңгімесіндегі мысал арқылы дәлелдейді.

Қазақ ойшылы ізгілік деп халыққа пайда әкелетін іс-әрекеттерді санады. Оның көзқарасы бойынша, ізгілік жасау әр адамның адамгершілік парызы. Ы. Алтынсарин экономиканың дамуы, ақыл-ой прогресі өнегеліліктен ажырамау керек екенін пайымдайды. Дәстүрдің сақталуы, қазақтар бұрыннан тұрып жатқан жерді тартып алуға қарсы тұру, халықтың “өнегелілік саулығын сақтау қажеттілігі” – Ы. Алтынсариннің халықтың болашағы туралы ой-толғауларының басым бөлігі.

Ыбырайдың философиялық дүниетанымының қалыптасуына туған ел, халық ауыз әдебиеті, прогрессивті орыс әдебиеті мен Еуропа ойшылдарының еңбектері өз әсерін тигізді. Ш. Уәлиханов секілді Алтынсарин да өз халқының артта қалушылығын жоюдың бірден-бір жолы ағартушылықта деп сенді және Қазақстандағы халық ағарту ісінің ұйымдастырылуы мен дамуына белсене араласты.

Ыбырай Алтынсарин арнайы философиялық тақырыпта еңбек жазбаған, дегенмен ағарту және қоғам мәселелерін талдауға арналған шығармаларында дүниеге көзқарастық пікірлер қалыптастырған. Ыбырайдың көптеген өлеңдері мен әңгімелерінен оның қоршаған дүниенің сан алуандылығына назар аударылған. “Жаз”, “Өзен” сияқты өлеңдерінде табиғатты өзінше тамашалау ғана емес, сонымен бірге оның адам үшін маңызды екендігі

сезіледі. Бұл — ұлы ағартушының дүние туралы көзқарасының бір жағы. Екінші, Ыбырай дүниені жаратушы құдай деп біледі. Бұл ойды ол көптеген шығармаларында қайталап отырады. Мысалы, “Жаратқан мұнша таңсық жаббар құдай!” (Алтынсарин Ы. Таза бұлақ. А., 1988, 18 б.), “Жаратты неше алуан жұрт бір құдайым” деген өлең шумақтарында, “Мұсылманшылдықтың тұтқасы” т.б. еңбектерінде осы пікірді қуаттайды. “Мұсылманшылдықтың тұтқасында” бүкіл дүниені, жан-жануарларды айта келіп, “мұның бәрі де жалғыз теңдесі жоқ, ұқсасы жоқ бір құдайдың барлығына, бірлігіне һәм кәміл жаратушы халық — қадір екендігіне дәлел болса керек” деп тұжырымдайды. Ойды қайырып айтқанда, Ыбырай қоршаған дүниенің объективті өмір сүретіндігін мойындайды, сонымен бірге дүниені жаратушы құдай деп біледі. Бұдан Алтынсариннің дүниеге көзқарасы деизмге жақын екенін көреміз. Кейбір зерттеушілер Ыбырайды стихиялық материалист, дінге қарсы болған деп айтып жүр. Мәселені нақты қарасақ, Алтынсарин Шоқан сияқты татар және Бұхарадан келген молдалардың дінінің озбыр түріне қарсы болған. Н.И. Ильминскийге 1882 жылы 12 қыркүйекте жазған хатында татар және Бұқара молдаларынан оқыған жастар өз діні жағынан толық мешеу, оның есесіне мұсылман еместің бәріне өшпенділікпен қарайтын болып шығады деп көрсетеді. Мұндай дүмше молдалардың барлық ақыл-парасатты тек Мұхаммед дінінен тапқысы келетіндігін қатты сынайды.

Қай идеология болмасын ресми және монополиялық түрге айналса, ерте ме, кеш пе, оның тоқырауға ұшырайтыны заңды. Ыбырай мұсылман дінінің монополиялық, ресми идеология болып тұрған кезіндегі озбыр түріне қарсы шықты. Мұнымен қатар Алтынсарин қазақ балаларына христиан дінін зорлап үйретушілерге де үзілді-кесілді қарсы болды. В.В. Катаринскийге 1888 жылдың 20 ақпанында жазған хатында Бессонов А.Г. деген мұғалімнің оқушы қазақ балаларына інжіл мен оның парыздарын уағыздағаны туралы қатты ренжіп жазды. Ыбырай “...мұнымен, оқушылар мектебінің келешегін ғана емес, онымен қабат жалпы орыс-қазақ мектептерінің бәрінің де келешегін мүлдем бүлдіріп алуымыз мүмкін ғой!” (Таза бұлақ. 306-бет) дейді.

Ыбырай Алтынсарин “қырғыздардың жас ұрпағы орыс тілі мен сауатына мәдениет пен білімінің жалғыз тілі ретінде қарайтын және оған құмарланып орыс дәстүрінде дами алатын” (Алтынсарин И. Собр. соч. в 3-х томах. Т. II. А., 1976. 238-239 бб.) уақыт туралы шын жүректен армандады. Осы арманды іске асыру үшін Ы.Алтынсарин маңызды тәжірибелік нақты қадамдар да жасаған болатын. Отаршылық биліктің кедергілері мен жергілікті ескішілдіктің сарқыншақтары мен соқыр сенімдерін жеңе отырып, ол белсенді әрекеттер жасап, қазақ даласында қазақ балалары үшін бірнеше мектептердің негізін қалады. Оның табандылығы мен жігерлілігінің арқасында мектептерде балалар өз ана тілінде түрлі пәндерді өтумен бірге, орысша сауатын да ашты.

Ы. Алтынсариннің этикалық және эстетикалық көзқарастары құндылығы және маңызы жағынан ерекше орын алады. Мысалы, “Жаз”, “Өзен” деген өлеңдерінде табиғаттың сұлулығы, көкорай шалғынды көркі, күмістей сыңғырлаған суы, көкжиектің мұнарланған сағымы шебер тілмен суреттеледі. Бұл шығармалар жастарды сұлулықты, ғажайып табиғатты сүйе білуге, құрметтей білуге тәрбиелейді. Ағартушылық жөніндегі көптеген хаттары мен жазбаларында қазақ балаларына ән-күйден, суреттен сабақ беру керек екендігін мәселе етіп қояды. Бұдан Ыбырайдың жастарға эстетикалық тәрбие берудің маңызын жоғары бағалағандығын көреміз.



Этикалық тәрбие жөніндегі оның пікірлерін, ой-тұжырымдарын бағалы асыл мұра деуге болады. Ең алдымен, Ыбырайдың өз басының өте жоғары дәрежелі мәдениет иесі болғандығын айта кету керек. Оның достары мен жолдастарына жазған хатында кішіпейілділік пен ізгіліктің белгісі айқын көрінеді. Ұстазы болған Н.И. Ильминскийге жазған хаттарында үлкен құрмет пен ілтипат сезімдерін білдіріп, ал өзінің шәкірті есебінде болған А.А. Мазохинге жазған хаттарын ұдайы “сүйікті досым” деп бастап жазды. Кейбіреулерге ағарту жұмысындағы кемшіліктері үшін қатты сөз айтып, реніш білдірсе, артынан артық кеткеніне кешірім сұраған көңілін білдіреді.

Жастарды инабаттылық пен адамгершілікке тәрбиелейтін Ыбырайдың шығармалары ерекше орын алады. Еңбекті сүю, үлкенді құрметтеу, мейірімділік, кішіпейілділік сияқты қасиетті қырда өскен балаларға түсінікті болатындай әңгіме, мысалдар арқылы жеткізе білді. Ыбырай әлеуметтік мәселелерді көптеген еңбектерінде талқылайды. Ресей оқу орындарынан білім алып, өркениеттен нәр алған Алтынсарин озық-ағартушылық идеяларын қазақ елінде жүзеге асыру үшін талай еңбек етті. “Кел балалар, оқылық”, “Өнер, білім бар жұрттар” сияқты өлеңдерінде жастарды өнерге,

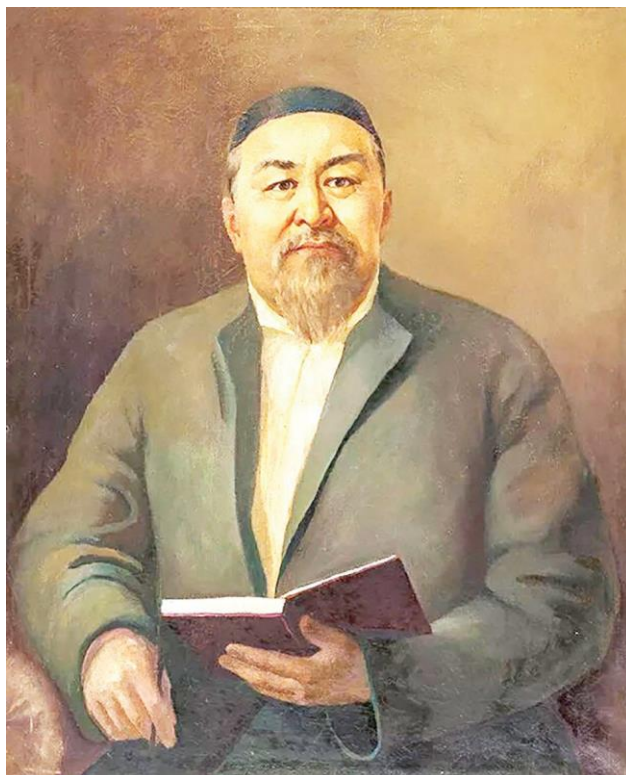
білімге шақырды. Ыбырай ағарту ісінің тек насихатшысы ғана емес, сонымен бірге аса көрнекті ұйымдастырушысы болды. Қазақ даласында білім бұлағы болатын мектептермен қатар өндірістік кәсіпкер кадрлар дайындайтын арнайы техникалық-кәсіптік оқу орындарын ашу жөнінде мәселе қояды. Бұдан Алтынсариннің өндірістің қоғам өміріндегі рөлін жоғары бағалағандығы көрінеді. Кейбір зерттеулерде ағартушылар сияқты Ыбырай да оқыту, ағарту ісі қоғам өмірінде шешуші фактор болатындығын мойындаған деген біржақты тұжырымдар жасалады. Мұндай пікірді марксизм әдістемесін сыңаржақтылық тұрғыдан дәріптеу деуге болады. Шындығында, сол кездегі қазақ елінде ағарту және сол арқылы өнеркәсіпті дамыту ісінен басқа қандай жол бар еді?. Айталық, қазақ жұрты көтеріліс жасап, патша үкіметін құлатып, байларды жойды дейік. Сонда басым көпшілігі сауатсыз қалың кедей өндіріс кәсібі жоқ елде жоғары дәрежелі әділетті қоғам құра алады деп айта аламыз ба? Әрине жоқ. Ендеше, Ыбырай айтқан ағарту ісі, өндіріс кәсібінің өркендеуі сол замандағы қазақ халқы үшін бірден-бір дұрыс жол еді.

Ұлы ағартушының істеген ісінен, шығармаларынан өз халқына деген зор махаббатын, үлкен қамқорлығын көруге болады. Н.И. Ильминскийге, В.В. Катаринскийге жазған хаттарында қазақ халқының көңілі ашық, қонақжай, мейірімді екенін, жаңаға талпынғыш, білімге құштар жұрт екенін үлкен сүйіспеншілікпен айтады. Халқының өзіндік мәдениетінің дамуын аңсайды, тілінің бөтен тілмен шұбарланбай таза болғанын тілейді. Н.И. Ильминскийге 1862 жылы жазған хатында “молдалар өздерінің адам басын қатыратын ерекше қасиеттерінің үстіне, қазақтың табиғи тілін де бұзып жүр” деп реніш білдіреді. Сонымен бірге Ыбырай қазақ халқы басқа халықтармен ынтымақтастықта болуын және олардың мәдениетінен үлгі алуы керектігін әруақытта уағыздап отыр. Ыбырай толығымен ағартуды жақтады, мектепті діннің ықпалынан ажырату үшін күресті, исламның кертартпа-клерикалды идеологиясын сынады, мұсылман дін басылыларын, олардың діни-схоластикалық білім жүйесін әшкереледі.

А. Алтынсариннің қоғамдық-саяси көзқарастарына шынайы да терең демократизм, өз халқының мүддесін қорғауға деген ұмтылыс тән. “Қырғыз қайғысы” деген жазбаларында ол 1868 жылғы отаршылдық қанауды күшейту мақсатында жасалған әкімшілік реформасына наразылығын білдірді. Халыққа пайдалы реформа қандай болу керек деген сұраққа берер жауабы Шоқан Уәлихановтың “Сот реформасы туралы” жазбаларындағы ойларына жақын. Тарих пен қоғамдық құбылыстар, қоғамды өзгерту жолдары турал мәселеде Ы. Алтынсарин ғылым мен ағартушылыққа, олардың түрленуші күшіне сенім білдіреді.

* * * * *

Абайдың философиялық ой-толғаулары – қазақ даналығының ең биік шыңы. Адамның жанын, халықтың өзінің рухын қалыптастыратын жазушылар, философтар, ақындар болады және оларсыз өмір сүрудің өзі қиын. Абай олардың қатарына жатады. Оның шығармашылығының адамгершілік деңгейі өте жоғары. Қазақтың бұл ойшыл-ақыны өз халқының рухани өмірімен, өзінің өмір сүрген дәуірімен берік әрі етене байланысты, ал өз заманымен біте қайнасқан адамның аты өшпейтіні, мәңгілікке қалатыны белгілі. Дегенмен, неге Абайға біз жаңашылдық іздеп қайта-қайта ораламыз? Мүмкін, ол үшін адамның әрқашан құпия екендігімен түсіндіруге болатын шығар. Өйткені Абайдың өзі туралы «мен бір жұмбақ адаммын деп жазуы кездейсоқ емес.



Абайдың шығармашылық мұрасы терең философиялық ой-аңсарға толы: ол өзі үшін (дәлірек айтсақ, жалпы Шығыста) философияның негізгі мәселесі - адам проблемасын байыптылықпен өткір түрде алға тартып, адамның өнегелі қасиеттері туралы ілімді дамытады, адам баласының иман тұрғысынан жетілуінің адами қағидаларын қозғайды, философиялық, эстетикалық, этикалық тұрғыдан адамның таным қабілеттері мәселелерін қарастырады.

Абай қазақтың қоғамдық ой-санасында шындықты философиялық тұрғыдан ұғынуды жаңа сапалық деңгейге көтерді. Абайдан бұрынғы қазақ тұрмысының айнасы болған ой санамыздың ірі өкілдері, Абайдың ізашарлары: Бұхар жырау, Дулат, Шортанбай, одан ілгеріректе өткен Қазтуған, Шалкиіз, Жиёмбеттер, уақыт рухын, халықтың ой-арманын өз өлеңдерімен бейнелеген, жарқын да қайталанбас сөз суреткерлері, ерекше де

терең ойшылдар болғанымен, олар негізінен өткенге қарайлаумен болды, дүниені тек шығыс мәдениеті тұрғысында қарастырды, ал өмірді көбіне статикалық тұрғыдан бейнеледі. Ойшыл ретінде тек Шығыс мәдениетінің бесігінде қалыптасып қана қоймаған, дүниетанымында Батыс пен Шығысты ұластыра білген Абайдың көзқарастары мүлде соны. Ол қазақтың қоғамдық ойында алғаш рет дүниеге даму мен өзгеру, жүйелілік, экзистенциалдық тұрғыдан зер салуға ұмтылыс жасады.

Ескеретін бір жай: қандай да болмасын ойшылдың философиялық көзқарастарын бағалағанда, оны біржақты және үзілді-кесілді қалыптасқан қандай да бір философиялық бағытқа жатқызу шындыққа келмейді, бұны жасау соншалықты қиын, өйткені «тазаң материализм немесе «тазаң идеализм болмайды, ал кез келген анықтама қарастырып отырған заттың қажеттілікке орай бір немесе бірнеше жақтарын айқындайды, сонда затта олардың саны шексіз болып шығады. Сонымен қатар біздің қоғамымызда материализм мен идеализмнің күресі философиялық тұрғыдан ойлау тарихында біршама үстірт қаралғанын, бұрмаланғанын айтуымыз керек, ал сол кезде белгілі болғандай, кейінгі Маркс - марксист, әрі ертеректегі - гегельшіл, ертеректегі Беркли - субъективтік идеалист әрі кейінгі - классикалық неоплатоншыл және т. б. Біздің көзқарасымызша, Абай Құнанбаевтың адами ой-аңсарға, адам баласының имандылық тұрғысынан жетілуіне, терең сенімге толы философиялық таным проблемаларына дәл осы тұрғыдан қарау керек. Соңғы жылдардың рухани таным жағдайы Абай өміріне және оның тамырларына, оның дүниетанымы мол шығармашылығына нәр берген бұлақтарға қатысты тарихи шындықты қайта бағамдауға және қалпына келтіруге мүмкіндік жасады. Ш. Құдайбердиевтің, Ә. Бөкейхановтың, А. Байтұрсыновтың, М. Дулатовтың, М. Жұмабаевтың, Ж.Аймауытовтың есімдері мен мұраларының қайта оралуы, Абайдан кейінгі қазақтың қоғамдық ой-санасы картасындағы «ақ таңдақтардың толтырған, шәкірттері мен ізін жалғастырушылары болғандығы, ойшыл ақынның мұрасының дүниетанымдық қырларына жаңаша қарауға мүмкіндік береді. Біз ойшыл-ақынның дүниетанымы туралы әдебиеттің алғаш рет ғылыми арнасына қосқан, олардың шәкірттерінің Абай шығармашылығына арналған екібектері, бүгінгі күні соны әрі бұған дейін абайтанудағы қалыптасқан еліктеулерден және таптық тұрғыдағы конфронтациялық қысымнан /бүркемелеуден/ арылған деп есептейміз.

Абай Құнанбаевтың дүниетанымының генезисі, оның өзекті мәселелері толық қарастырылған болып көрінгенмен, алайда өзіне бүгінгі заман тұрғысынан қарауды талап ететін кейбір қырлар, бұрын әртүрлі қасіретті тарихи жағдайларға байланысты жеткілікті дәрежеде ашылмады, ілгеріректе белгісіз болып келді.

Абайдың ең алғашқы әрі сүйікті шәкірті, үлкен ағасы Құдайбердінің ұлы, көрнекті қазақ ақыны, философ, діндар ғалым Шәкәрім Құдайбердіұлы

«Түрік, қырғыз, қазақ һәм ханлар шежіресің деген 1911 жылы алғаш рет Орынборда жарияланған еңбегінде, өзінің дүниетанымының бұлақтарын көрсетеді, өзінің ұстаздарын атайды.

Мұхтар Әуезов өз зерттеулерінде бұл ойларды шығармашылықпен дамытты және оларды Абай Құнанбаевтың өзекті мәселелерінің жайымен байланыстырып, оны теориялық жағынан жетілдірді. Абайдың шығармашылығы мен дүниетанымына нәр берген үш бұлақ туралы концепция 30-жылдарда М. Әуезовтың күшімен дамытылған болатын. «Солардың бірі, – деп жазады Әуезов, – халықтың өзі жасаған, өткен дәуірдің ауызша және жазба ескерткіштерінде сақталып қалған, ертедегі қазақ мәдениеті... Келесі бұлақ - бұл шығыс мәдениетінің таңдаулы үлгілері: тәжік, әзірбайжан, өзбек классикалық поэзиясы... Үшінші көз - бұл орыс мәдениеті, ал сол арқылы әлемдік мәдениет (Әуезов М.О. Абай Құнанбаев. Алғы сөз. Шығармаларының I томдығы – М., Саяси баспа, 1954).

Қазіргі кезеңде бұл концепцияны көпшілік мойындаған болып табылады. Бұдан басқа көптеген зерттеушілер жоғарыда аталған бұлақтарды жалпы қазақ Ағарту ісіне әділдікпен қосып жүр.

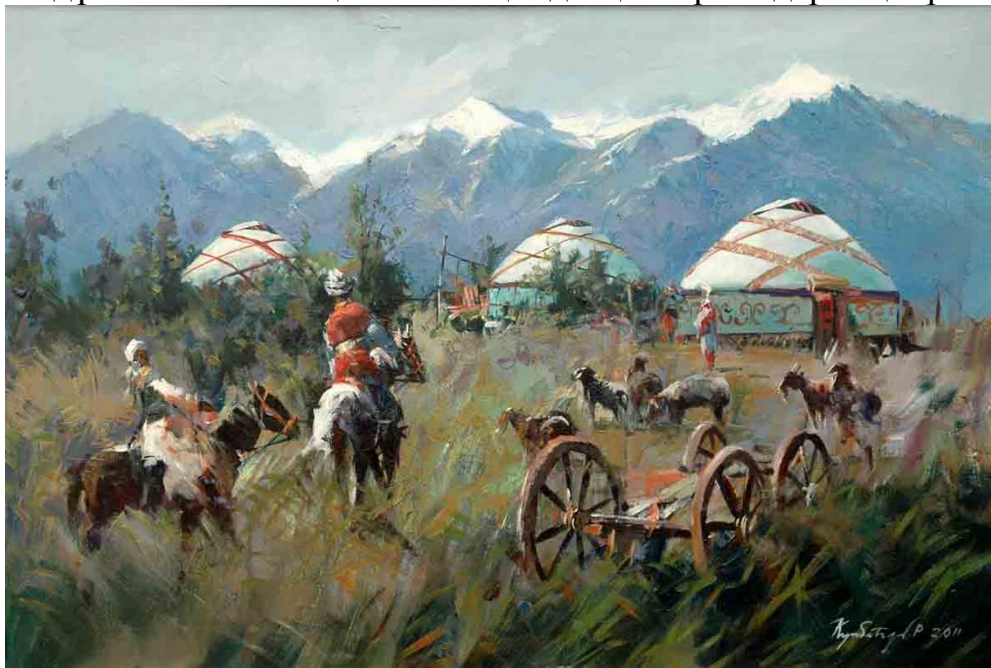
М. Әуезовтің бұрын жарияланбаған, осыдан аз уақыт бұрын ғана жарық көрген еңбектері көрсеткендей, зерттеуші өз атына айтылған әртүрлі айыптауларға байланысты Абай дүниетанымының өзекті бұлақтары туралы айтылуға тиістінің бәрін жарыққа шығара алмағанын байқаймыз.

Қырық жасқа дейін Абай шығармашылығы екі бұлақтан нәр алды деп айта аламыз: қазақтың халық ауыз әдебиеті және шығыс ойшылдары мен ақындарының шығармалары. Абай ізашарлары мен замандастарының қолы жеткен табыстарының барлығын өз бойына қуатты күшпен сіңіре білді, игерді, қайта жаңғырта өңдеді және оларды жинақтап қорытты. Гете өзі туралы былай деп жазған еді: «Мен туындыларым үшін тек жеке басымның ақылдылығына емес, маған солар үшін материал берген мыңдаған адамдар мен менен тыс жай-жағдайларға қарыздармын (Бельгер Г.К. кітабы бойынша: Гете және Абай. Эссе. Алматы, Жалын 24 б., 45 б.).

Абай да ұлы неміс ақынының бұл пікірінің өзіне қатысты екеніне келісер еді деп ойлаймыз... Әртүрлі дәуірлер мен халықтардың әртүрлі философиялық ілімдерімен таныса отырып, Абай ең алдымен өзінің дүниетанымына, өзінің рухани дүниесіне жақынын таңдап алды, бұлардың бәрін өз бойына сіңіріп, өзінің мәнеріне салып, қуатты шығармашылық рухының жалынында ұстап шынықтырды. Абайдың айрықша осы қасиетін М. Әуезов мына сөздермен атап көрсеткісі келгендей: «Абайдың ерекше өзіндік талғамы, зор таланты аталған үш қайнар-бұлақ көздерге қарап-ақ көрінеді, ол өз талантын не жалғандықпен, не еліктеушілікпен бұрмалаған жоқ. Абай кең тынысты суреткерге тән қасиетпен жаңа мәдениетті табиғилықпен өз бойына сіңірді дей тұрса да, ол бұл жерде өзінің суреткерлік және ойшылдық жарқын даралығын толық сақтадың (Әуезов М.О. Абайтанудан жарияланбаған

материалдар. Алматы, Ғылым. 1988. 85 б.) .

Абай мұрасы – бұл халық даналығының, шығыс мәдениетінің, орыс әдебиетінің, қоғамдық-саяси ойдың және өз бастауларын антика дәуірінен алатын батыс мәдениетінің синтезі /өзара ұласымы/. Замандар бойы қалыптасқан ұрпақтар даналығына негізделген халықтық дүниетаным – А.Құнанбаев дүниетанымының сөзсіз маңызды қайнар көздерінің бірі.



«Абай әке жағынан Тобықты руының әйгілі билеушілері мен билері тұқымынан шыққан. Ақынның бабасы - Ырғызбай, Тобықтының белді биі әрі батыры... Абайдың өз атасы Өскенбай туған даласында тура бидің даңқын шығарған, оған тіпті өз дауларына шешім іздеген алыстағы рулардың қырғыздары /қазақтары - автор/ келетін. Абайдың әкесі Құнанбайдың өзге рулардың қырғыздарына /қазақтарына - автор/ зор ықпалы болды, бұл билік текті сұлтандар қолына жинақталғанда, Құнанбайдың Қарқаралы округіне аға сұлтан болып сайлануынан айқын көрінді. Абайдың анасы Ұлжан Бошан руындағы атақты Бертіс би тұқымынан шыққан. Қырғыз /қазақ - автор/ даласындағы Қоңтай мен Тоңтай секілді ағайынды сықақшылар. Абайдың анасы Ұлжанның туған ағалары болатын (Бөкейханов Ә.Н. Абай (Ибрагим) Құнанбаев. (Қазанама). Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесінің жазбалары. III шығарылым, 1907. 1 б., 2 б., 8 б.), - деп жазады Бөкейханов – өз заманының көрнекті қайраткері, терең білімді экономист, тарихшы-ғалым, әдебиеттанушы, жалынды публицист, орыстың ғылыми жұртшылығын ұлы қазақ ақынымен таныстырған талантты аудармашы (Ресей. Біздің еліміздің толық географиялық сипаттамасы. Санкт-Петербург. 1903. Т. 18. 203 б.). М. Дулатов өзінің «Абайң деген мақаласында / Дулатов М. Абай. «Қазақ газеті. 1914. № 67. А.Н. Веселовскийдің «Шығыс жинағынаң (1914 ж.) Абай және М. Дулатов шығармалары енді. / жазғандай,

1909 жылы Петербургтен шыққан қазақ ақынының өлеңдерінің бірінші жинағын шығаруда үлкен рөл атқарған – Ә. Бөкейханов.

Көріп отырғанымыздай, әкесі жағынан да, анасы жағынан да Абайдың ата-бабалары халық таныған, әйгілі билер, әдет-ғұрып пен халық дәстүрінің, қазақтың қалыптасқан құқықтарының, халық даналығының білгірлері болған. Осыған байланысты ұлының рухани бейнесі мен қалыптасуындағы Абайдың әкесінің рөліне тоқталғымыз келеді; өзінің сөз өнері, қазақтың дағдылы /қалыптасқан/ құқықтары және Ресей заңдары туралы бастапқы біліктерін Абай осы бір жарқын тұлғаның аузынан естіді, сондықтан да оның бейнесін қалыптасып қалған көшірмелерге салмай жасағымыз келеді. А. Янушкевич, - поляк жер аударылушысы, Қазақстан тарихында ізгі белгі қалдырған Адам Мицкевичтің досы, Құнанбай туралы – алғыр ақыл, үлкен ұйымдастырушылық қабілет иесі ретінде ашық сүйіспеншілікпен бағалап, оны пайғамбар данқына лайық «сатып ала алмайтын адалдықтың төрешісі және үлгілі мұсылман деп атаған, одан кеңес алу үшін алыс ауылдардан жастар мен үлкендер, кедейлер мен ауқаттылар келіп жататын, ол «басқа байлар /ауқаттылар/ Құнанбайдың көбісін әперуге жарамайтын", - деп ашық айтады (*Янушкевич А. Күнделіктер мен хаттар. Алматы, 1966. 62-63 бб.*). Сөз соңында, Абайдың қадірсіз әкенің ұлын ұлы адам етіп тәрбиелеуі бұл өмірде болмаған жағдай деген сөзін еске аламыз.

Халық рухын, халық тарихын поэзия түрінде философиялық ойды бере білуді Абай өмір мен өлім туралы ойларға, қазақ халқының бірлігі мен топтасуы жөнінде ойларға толы, жеке адамның еркіндігі, адам құқы, махаббаты үшін күрес идеяларымен өткірленген қазақ эпосынан алды. Абай Құнанбаевтың дүниетанымы көптеген тұстарда қазақ эпосының дүниетанымымен үндес.

Абай үшін ой қайнары болған шығыс мәдениетінің де орны ерекше. Ол барлық араб-парсы эпосын, шығыс классик ақындарының шығармаларын түпнұсқасынан оқыды, Табари, Рабғузи, Рашид-ад-дин, Бабыр, Абылғазы-Баһадур хан және басқалардың тарихи еңбектерін білді, Шығыстың діншіл ғалымдарының түсіндіруіндегі логика негізі мен мұсылман құқы негізін білді. «Жана кезең, - деп жазады Ә. Бөкейханов, - исламның табыстарымен және қазақ даласында нығаюымен суреттеледі, бұл Абайдың назарын араб, парсы және түрік тілдерінде жазылған кітаптардағы білімге аударды. Қабілеті мен бос уақытын жұмсай отырып, ол өз бетінше араб және парсы тілдерін игерді, ол тілдерде еркін оқи алатын және қасиетті кітаптардың білгірі деген атқа ие болдың (*Бөкейханов Ә.Н. Абай (Ибрагим) Құнанбаев. (Қазанама). Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесінің жазбалары. III шығарылым, 1907. 2 б.*).

Шығыстың Абайға әсері жөнінде әртүрлі пікірлер бар: ол ойшылдың дүниетанымы қалыптасуындағы шешуші рөлді мойындаудан бастап, оның әсерінен болуының өзін түгелдей жоққа шығару.

Қазіргі уақытта бұл мәселені тереңдей оқып-білуге ұмтылыс байқалуда. М. Мырзахметовтың Абай туралы еңбегі үлкен қызығушылық туғызды. Зерттеуші көбінесе, Абайдың философиялық көзқарастарының қайнар көздерін Шығысқа көбірек саятынын атап көрсетеді, өйткені Шығыс ойшылдары мен ақындарының идеяларын игеру Абайдың көзқарасының гуманистік аспектілерінің қалыптасуына әсер етті. «Әл-Фараби және Абай мәселесінің қойылуы маңызды әрі қажетті болып табылады (*Мырзахметов М. Әуезов және абайтану проблемалары*. Алматы, Ғылым. 1982. 232 б.).

Араб мәдениеті, арабтық-мұсылмандық Шығыс - бұл әл-Фараби мен Абай үшін бірдей рухани бастау, олардың арасын жалғастырар арқау, үндестік, олардың кейбір идеяларының бір-біріне тіл қатып тұрғандығы, байланыстылығы болып табылады. «Әл-Фарабидің философиялық ойларының дамуының басталуы болып табылатын негізгі проблема, - дейді А.Х. Қасымжанов, - бұл сұлулық пен бақытқа адамның жетуі...» (*Қасымжанов А.Х. Әбу-Насыр әл-Фараби*. М., 1982. 152 б.).

Атап айтсақ, Абайдың және барлық қазақ Ағарту ісінің философиялық-әлеуметтік концепциясы бастауын адамды бағалау, оның бақыты мен адамдық болмыстың мәнін қарастырудан алды. Абай мұрасы «құлы ақынның шығармашылығының өзегінде жатқан әсемдікке ұмтылумен бейнеленеді», - деп академик Ә.Х. Марғұлан әділ бағалаған болатын (*Марғұлан Ә.Х. Шығармашылық сапардың басы*. Кітапта: Мұхтар Әуезов – совет әдебиетінің классигі. Алматы, Ғылым, 1980. 68 б., 66 б.).

Әл-Фараби мен Абайдың жердің жаратылуы туралы ойлары және космогониялық және космологиялық түсініктері үндес. Әл-Фараби өзінің математикалық трактаттарында "8" санына баса назар аударған, ал Абай "Сегіз аяқты" жазған. ... Әл-Фараби былай деп жазған: "Әрбір адамның әлемде (дүниеде) өз орны бар, Абай оны жаңғыртады: "Сен де бір кірпіш дүниеге...". Идеялардың мұндай өзектестігін жалғастыра беруге болар еді. "Әл-Фараби және Абай" мәселесін зерттеумен шұғылданушы - А. Машанов, екі ойшылдың арасын жалғастырушы арқау - өз еңбектерінде Әл-Фарабидің философия, музыка, жаратылыстану ғылымдары туралы трактаттарына кеңірек тоқталған, мұсылман-діншіл Шахабутдин Маржани есімімен байланыстырады. Ш. Маржанидің шәкірттері Абайға медреседе оқыған жылдарында дәріс берген. Абайдың Маржаниды көп оқығандығы жөнінде мәліметтер бар (*Машанов А. Әл-Фараби және Абай*. Өркен, 1989. 17. VI.).

Шындығында, ортағасырлық араб-парсы тілді философияның, араб мәдениетінің, араб-мұсылмандық Шығыстың Абай Құнанбаев дүниетанымының өрістеуіне, қалыптасуына әсері, абайтануда қалыптасқан пікірлерден әлдеқайда жоғары. Арабтық Шығыспен Орталық Азия елдері, Қазақстан арасындағы байланыстар, бүгінде жалпыға бірдей танылған араб және батыс еуропа мәдениетінің байланыстары, өзара әсерінен әлдеқайда тығыз екені даусыз.

Шығыстың ұлы ақындары: Фирдоуси, Низами, Хафиз, Жәми, Сағди, Науаи, Сайхали және басқа тұлғалар Абайдың өмір бойы жанында жүрді, ол солардың поэзиясымен тәрбиеленді, олардың рухымен тыныстады, олардың поэзиясына тән поэтикалық жарқылға, әлемді таңдандырушылыққа, жоғары рухқа, үндестікке табынды. Олардың туындыларымен көптеген ұқсастықтарды Абай шығармашылығынан кездестіреміз, дегенмен шығыс ойшылдары мен ақындарының ойларымен әсіресе, Абайдың Адамды түсінуі, оның адамға деген махаббаты, адамның рухани күшіне сенімі неғұрлым үндестік тауып жатады. Шығыстың ұлы ойшылдары секілді Абай өзінің адамдарға арнаған: "Адам бол!" деген атақты қағидасы - оның шығармашылығының негізгі желісіне айналды. Ақын қоғамның гүлденуіне адамның имандылығының жетілуі жолымен қол жеткізуге болады деп сенді.

Қазақ ойшылының гуманистік көзқарастарының қалыптауына үлкен әсерін тигізген Шығыстың рухани мәдениеті және қазақ фольклорында бейнеленетін халықтық дүниетаным Абайдың шығармашылық күш-қуатына ұзақ уақыт бойына /40 жасқа дейін/ нәр берген негізгі бастаулар болды.

Ұлы қазақ ойшылының дүниетанымына орыс әдебиетінің, қоғамдық-саяси ойының, жалпы орыс мәдениетінің әсері туралы қарастыратын болсақ, оның бірнеше жолдармен жүргені туралы айтуға тиістіміз: /әкесі жағынан/ інісі Халиолла Өскенбаев арқылы /Абай мен Халиолланың әртүрлі фамилияда болуы: Халиолланың өзіне фамилия етіп атасы Өскенбайдың атын алуы, ал Абайдың - әкесі Күнәнбайдың атын алуымен түсіндіріледі/, Семейдегі саяси жер аударылғандармен қарым-қатынас арқылы және орыс әдебиетінің туындылары мен қоғамдық-философиялық ойды өз бетінше оқып-танысуы барысында болды. Осы уақытқа дейін абайтануда - інісі Халиолланың Абайдың қалыптасуына тигізген әсері жөнінде белгісіз себептермен толық, өз дәрежесінде айтылмай келді. Осылай болып келсе де, бұл ықпалдың әсері үлкен болды, Абайдың Лермонтов, Тургенев, Толстой, басқа да орыс жазушыларының шығармаларымен бастапқы танысуы Халиолламен байланысты. Г.Н. Потанин ол туралы "Қырғыздың соңғы ханзадасы отауында" деген очеркінде қызықты мәліметтер келтіреді: "Маған Омбы кадет корпусын бітірген, одан кейін өз Отаны Семей маңында өмір сүрген бір қырғыз /қазақ - автор/ сұлтаны /о дүниелік болған Өскенбаев/ туралы әңгімелеп берген еді: ол кешкі уақытта өз ауылдастарына орыс повестері мен романдарының мазмұнын әңгімелейтін және қырғыздар /қазақтар - автор/ оны ықыласпен тыңдайтын, оған өз әңгімелерін жазуды өтінетін, осылайша қырғызша /қазақша - автор/ жазылған Лермонтов, Тургенев, Толстой және басқалардың туындыларының еркін аудармасы жасалған дәптерлер пайда болды. Кей кезде, осындай әдеби кештердің кезінде қырғыздардың /қазақтардың - автор/ киіз үйінде пікірлер тиегі ағытылғанда, өз көзімен көрген адамның айтуына қарағанда, Өскенбаевтың орыс беделдерін пайдаланғанын естуге болатын: "Тындандар, бұл туралы белгілі орыс

сыншысы Белинский былай деген!" немесе "бұл туралы орыс сыншысы Добролюбов мынадай пікірде болған!" (. *Потанин Г.Н.* Қырғыздың соңғы ханзадасының киіз үйінде (Көкшетау уезіне сапардан). Уәлиханов Ш.Ш. Шығ. V томдығы. 5-т. Алматы, 1985. 331 б.).

Сібір кадет корпусында тамаша білім алған, орыс армиясының офицері - Халиолла оқыған қазақтардың арасында да өзінің даралығымен көзге түсетін. Өз халқының шынайы ұлы болған Халиолла оған барлық күш-жігерімен қызмет етуге ұмтылды. "Ол өз руластарын, олардың тар "қайсақ" дүниесінен басқа, өзгеше әлемнің: жарық пен білімнің, ғылым мен жоғарғы сатыға жетуге мәңгілік ұмтылудың әлемі бар екендігіне үйретті". ...Халиолла кемеңгер ақын Абайға үлкен әсерін тигізді" ,- деп Ә.Х. Марғұлан М.О. Әуезовтің мерейтой кешінде жасаған баяндамасында атап көрсетті. Осы баяндамада Ә.Х. Марғұлан Халиолла Кавказдағы әскер құрамында /1877 ж./ Тифлисте болғанда, Абайдың бірнеше өлеңдерін орыс тілінде жариялағанын айтқан. Бұл өзіне зерттеушілер назарын аударатын, өте қызықты дерек деп ойлаймыз.

Абайдың Семейдегі жер аударылушылармен достығы, олардың әсері туралы, аз еңбек жазылған жоқ, бірақ Ә. Бөкейхановтың, А. Байтұрсыновтың осы мәселеге байланысты еңбектері, біздің ойымызша, әлі айтылмаған қарларын көз алдымызға тартады. Олардың атап көрсеткеніндей, Е.П. Михаэлистің, С.С. Гросстың Абайға қатысты басты сіңірген қызметі, ең бастысы, оның жер аударылушы достарымен қарым-қатынастан алғаны – Абай солардың арқасында поэтикалық және философиялық шығармашылығына көзқарастарында төңкерісті бастан кешірді. Ол енді өркениетті халықтарда поэтикалық және философиялық шығармашылықтың құрметті кәсіптердің бірі екенін түсінді. Егер халықта поэтикалық шығармашылық беделге ие болмаса, онда кінәлы өнер емес, өз өнерін қайыршылық, қол жаю кәсібіне айналдырған ақындар кінәлы. “Орыс ақындарымен танысып, өлең орны қайда екенін білгеннен кейін Абай өлеңге басқа көзбен қарап, басқа құрмет ықыласпен күтіп алып, төр түгіл, тақтан орын берген” ,- деп жазады Абай шығармашылығына арналған мақаласында А. Байтұрсынов.

Сонымен, ақынның жер аударылушы достарының басты еңбегі - Абайдың өлең, ән, музыка шығаруы - сұраншақ /қайыршы/ ақындардың үлесіне тиген, сол арқылы нан тауып жейтін кәсіп деген түсініктерін /бұл сол кездегі қазақтардың қоғамдық санасында үстемдік еткен ұғым болатын/ қиратуы болды.



Абайға қатысты Е.П. Михаэлистің, С.С. Гросстың, Н.И. Долгополовтың басты жетістігі - енді ол дала аристократиясы жек көретін ақын атағынан өзін төмендетеді деп қорынбайтын болды. Абай шайырлық шығармашылық жолына түсе отырып, қазақ ақындарын өнерді ауқаттылардан ақша, мал алу құралына айналдырғаны, “әннің алтын сөзін мысқа айналдырғаны” үшін айыптады.

Абай орыс тілін өте жақсы білді, оны сезінді, тілдің нәзік тұстары мен реңктерін түсіне білді. Ол қазақ «тіліне Пушкиннің "Евгений Онегинін", Крыловтың мысалдарын, басқа да ақындардың өлеңдерін аударды, оның аударуындағы "Ойлар", "Қанжар", "Желкен", "Дұға" секілді Лермонтов туындылары аударма өнерінің күні бүгінге дейінгі маңдай алды үлгілері болып табылады. Академик Ә.Х. Марғұлан Ленинград университетінің тарих-әдебиет факультетінің студенті болып жүргенде, профессор В.В. Сипковскийге Абайдың 1909 ж. Петербургте жарық көрген өлеңдері кітабына кірген "Евгений Онегиннен" аудармасын көрсеткенін еске алады, профессор жылы жүзбен таңқалып: "Бұл өте қызықты. Басқа шығыс әдебиетінде біз мұндай жайды кездестірген емеспіз. Мен Абайды университет лекцияларына енгізіп, бұл циклді "Абай сағаттары" деп атаймын, өйткені студенттер онымен таныс болуы керек", - деген (*Марғұлан Ә.Х. Еңбекпен өткен өмір. Жұлдыз, 1986. №1. 176 б.*). Абайдың аудармашылық өнеріне бұл саладағы білікті адамның жоғары баға беруі, оның ақынды шығыс әдебиетіндегі бірегей тұлға ретінде құрметтеуі – бұл есте сақталатын, назар аударуды керек ететін дерек.

Орыс әдебиеті мен мәдениеті Абайға дәл осындай ықпалын тигізді, ол қазақ халқының соған араласуына қызу тілекте болды: "Орысша оқу керек,

хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста тұр... Орыстың ғылымы, өнері - дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі" (*Абай (Ибраһим) Құнанбаев*. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. Алматы, 1995, 161-162 бб.).

Орыстың қоғамдық-философиялық ой-санасы Абай Құнанбаевтың эстетикалық, кейбір этикалық талғамдарына едәуір әсерін тигізді. Абай үшін дүниетанымның өрістеуі барысында мирасқорлық жеке, өзіндік бағыты - өз бастауларын антикалық /ежелгі/ дәуірден алатын батыс еуропалық мәдениеті болды. Қазақ ойшылы Сократтың, Платонның, Аристотельдің философиясын білген, ол жөнінде шығармалары куәгер. Ол Спенсердің "Тәжірибелерін", Льюистің "Позитивтік философиясын", Дрепердің "Еуропаның ақыл-ойының дамуын", Милль, Бокльдің және басқа көптеген авторлардың еңбектерін оқыды деп жазады Ә. Бөкейханов және Д. Кеннан. Оның қазақ тіліне аударған өлеңдері арасында Байрон, Гете, Шиллер, Мицкевичтің өлеңдері кездеседі.

Абай Гетенің "Жолаушының түнгі әнін" лермонтовтық "таулы шыңдар" арқылы "Қараңғы түнде тау қалғып" деген керемет аударма жасады. "Гете және Абай" атты өте қызықты эссе-еңбек жазған Г.К. Бельгер Абай поэзиясының терең философиялығын ерекше атайды және Абай осы өзгешелігімен Гетеге керемет жақын деп есептейді. "Гете және Шығыс", "Абай және Батыс" - осы жолдардың түйіскен жерінде зерттеушілерді жаңалықтар күтіп тұр деп әділ бағасын береді Г. Бельгер (*Бельгер Г.К.* кітабы бойынша: Гете және Абай. Эссе. Алматы, Жалын 24 б., 45 б.).

Батыс, батыс өркениеті - өзінің философиясымен, қоғамдық ойдың тарихымен, ғылымымен өз дүниетанымында Батыс пен Шығыстың синтезін /ұласуын/ жүзеге асырған қазақ ойшылының рухани өсуі барысында маңызды рөл атқарды.

Біз, Абай Құнанбаевтың рухани өрістеуі барысындағы сабақтастық қалайша жүзеге асқанын, оның дүниетанымы мен шығармашылығы қандай қайнар көздерден нәр алғанын, мұндай топтастыруларда кездеспей қоймайтын кейбір схематизмдерге /еліктеушілікке бой ұру/ есеп бере отырып, көрсетуге тырыстық. Ойшылдың бұл әртүрлі мәдениетті игерудегі күрделілік, жинақтылық, өзара өрімдестік және өзара байланыстылық жайлары ешбір күдік келтірмейді.

Абай философия бойынша іргелі еңбек жазбаған, алайда оның қаламынан терең философиялық поэзиясынан басқа философиялық толғаныстардан, төлтума философиялық идеялардан тұратын "Ғақлия" немесе "Қара сөздер" атты еңбек туды. 1918 жылы жарық көрген "Абай" журналында Ж. Аймауытұлы "Журнал туралы" деген мақаласында Абайдың философиялық дарынына алғашқылардың бірі болып баға бере келіп, былай деп дәл атап көрсетті: "Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай

қазақтан шыққан философ /данышпан/" (*Аймауытұлы Ж. Журнал туралы. «Абай». 1918. № 1.*)

Абай жөнінде, бұл – "адам" дейтін орталық нүктеге қарап, тепе-теңдік ұстайтын тұтас әлем, Абай ғарышы деу жөн. Адамшылық мәні, оның этикалық һәм эстетикалық келбеті, өмірінің мәні мен мағынасы, зерде мен сезім дүниесі ойшылды тебіренге толғантқан. "Абайға келгенде, ... адам мен адамгершілік, ұждан, мораль, философиясына тікелей қатысы барң толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әр сапалы, терең ойлы пікірлері бар екені даусыз. Біздің білуімізше, Абайдағы философиялық көзқарастың көбі адамгершілік, мәселесіне тіреледі", - деп жазады М.О. Әуезов (*Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967, 171 б., 353 б.*).

Бұл пікірді мақұлдамау қиын, өйткені адам мәселесі және оның қоршаған дүниеге қатынасы, өмірінің мәні философияның жалпы өзегін құрайтыны, оның басты зерттеу нысана болып табылатыны ежелден белгілі жәйт. Абай үшін негізгі мәселе – адам мәселесі, ол және де кең ұғымда алынған. Дәлірек айтсақ, философиялық мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты, сабақтас этикалық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа қырлары болғандықтан адам мәселесіне Абай жүйелілік тұрғысынан келеді.

Сонымен, біз адамды Абайша түсінудің тұжырымдарына белгілі бір анықтама беруге ұмтыла отырып, бұны жасау қиынның қиыны екендігіне көзіміз жетті, шынын айтқанда, "осы ұғымды анықтаудың", - өзі жалпы қажет емес пе деп ойладық, өйткені: бұл оны тарылтып, төмендетіп жіберетіндей. Тіпті кез-келген анықтаманың өзі - қажеттілікке орай қолға алынған заттың тек бір ғана немесе бірнеше қырларын көрсете алады. Ал барлық затта - қырларының саны шексіз. Бұл, бірақ анықтаманың қажеті жоқ деген емес. Алайда ол барлық анықтаманың шартты әрі заттың мәнін түгелдей бере алмайтындығын білдіреді" (*Лосев А. Ф. Отан. Лит. газета. 1999. 24/01, 6 б.*). Біз А.Ф. Лосевтің осы бір нақты әрі өте нәзіктікпен түсіндірген түйінімен келісе отырып, бұл қазақ ойшылының философиялық тұрғысын анықтауда біз кездестірген қиындықтарды толық бейнелеп береді деп ойлаймыз. Абайдың адамды түсінуі оның философиялық көзқарастарынан ажыратып алғысыз дей тұрсақ та, ойшыл адам мәселесінің философиялық қырына өзінің негізгі назарын аударды деп айта аламыз, оның бүкіл шығармашылығының өн бойы "толық адам" - өз мәніндегі, иманды, үндестікке толы адам туралы терең ой-толғамдарға толы, ал оның басты мақсаты - Адам болу үшін неге жақын, неден қашық жүру керек екендігін үйрету, жақсылық пен жамандықтың ақиқаттық болмысын ашып беру еді. Абай өз рулас ағайындарына, қазаққа арнап, былай деген: "Екі сөздің басын қосарлық не ақылы, не ғылымы жоқ бола тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр "өй, тәңір-ай!" деп таласа бергеннің несі сөз? Оның несі адам?" /33, 179 б./

Абайдың өз шығармаларындағы негізгі ұстанған философиялық қағидасы – бұл "Адам бол!" деген үндеуі - ол ойшыл-ақынның шығармашылығының өзегіне айналды. Абай үндеуінің философиялық мәні – адамның өмірдегі міндеті мен рөлін жоғары бағалау. Адам – ақын көзқарасында ақыл-ойдың, адамшылықтың, еңбексүйгіштіктің және білімділіктің, достық пен махаббаттың түгелдей көрініс табуы, жинақталуы. Ай мен күн - аспан әлемінің әшекейі, орман мен жемістер - таудың әшекейі, ал жердің сәні - адам. Абай үлкен мақтанышпен: "Адам деген даңқым бар!", - деп жар салады.

Абай Құнанбаев қазақтардың кенжелеп қалуы мен өмірдің барлық кемшіліктерін байлардың мал шаруашылығындағы шарасыздығымен, жалқаулығымен де байланыстырды. “Бұл кемшіліктер адамдардың көп мал табамын деп қана қам жеуінде,- деп жазды ол, - әрі сол арқылы өзіне қоршаған ортасынан құрмет талап етуінде. Егер олар егін шаруашылығымен, саудамен айналысса, ғылымға және өнерге ұмтылса, онда бұндай жағдай болмас еді”.

Абай адамның рақымды болуы оның құдай тағаланың көрінен қорыққандығына байланысты емес, оның өз қылықтары үшін ар алдында, ақыл-ойы, өзін қоршаған адамдар алдында жауапкершілігін сезінуімен деп есептейді.

Абайдың философиялық тұжырымдамаларында "еңбек" ұғымының айрықша орны бар, өйткені қазақтың ойшыл-ақынының еңбектің адам өміріндегі мәні туралы айтылмайтын шығармасы жоқ деп әсірелеусіз айта аламыз. Еңбек әрекетін Абай адамның рухани, ақыл-ойының қалыптасуының негізі деп есептеді: "Ақыл, ғылым – бұлар – кәсиби". Ол сонымен қатар, еңбек адам жанын түлетеді, ал еңбектен алыс жүретін жалқауларда жаман әдеттерге бейімділіктер көп кездесетінін келтіреді. "Еріншектік - күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік - бәрі осыдан шығады", - деп жазады ол "Ғақлиясында".

Еңбек, халық атына еңбек ету - адамның мінез-құлқы мен іс-әрекеттерінің өлшемі, ең жоғарғы игілікті іс деп сенеді ойшыл. Халыққа қызмет ету идеясы, өз мүддесінен халық мүддесінің басымдылығы Абай шығармашылығының арқауы болып өтті.

Адамның қалыптасу процесінде тәрбиенің, қоршаған ортаның рөліне үлкен мән бере отырып, Абай өзін-өзі тәрбиелеумен айналысудың қажеттілігі туралы ойды баса айтады. Адам өз-өзіне басқаша көзбен қарауға, өзіндік талдау, өзіндік баға беру, өзіндік бақылау қажеттілігі туралы есте сақтауға тиіс. "Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмысында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей

калыпшысың?" – деген тоқтамға келеді қазақ ойшылы (*Абай (Ибраһим) Құнанбаев*. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. Алматы, 1995, 151 б.).

Жоғарыда тоқталып өткендей, Абайда адамды қандай да бір әрекеттер жасауға итермелейтін қажеттіліктерді қанағаттандырудан туатын жағдайлар деп атап кеттік. Бірақ қажеттіліктерді қанағаттандырудың да шегі бар, оның өз мөлшері бар деп есептейді ойшыл: "әрбір жақсы нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуінен асса - жарамайды. Өлшеуін білмек - бір үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық - бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар" (сонда, 222 б.). Бірақ мөлшерді қалай білеміз? Ұлтты сезіну, арлылық адамды парасаттылық пен асып-таспаудың жолында ұстап тұрады дегенге тоқталады Абай. Бұл жерде біз белгілі орыс философы Вл. Соловьев пен Абайдың ұлт туралы ой-пікірлерінің соншалық күтпеген үндестігіне таңданушылықпен назар аударғымыз келеді. Вл. Соловьев ұлт сезімі, ұлт дегеннің өзі жалпы адамдықтың, моральдық маңызды бірінші элементі деп есептеген, ұлтты мінез-құлықтың айрықша реттеушісі дей келіп, Декарт сөзін былайша келтіреді: "Мен ұяламын, демек, мен өмір сүрудемін". "Ұятты жоғалту", яғни "адамдықты жою" деген байламға келеді орыс философы (*Гулыга А. Владимир Сергеевич Соловьев. Мақала. Литературная газета. 1989. 18/01*). Ал Абай "Ғақлияның" отыз алтыншы сөзінде осы ұғымды толық талдай келіп: "Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы", - дейді. "Ғақлияның" он төртінші сөзінде қазақ ойшылы былайша ой қорытады: "ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын бір тексермей кеткен кісі, тәуір түгіл, әуелі адам ба өзі?". Екі ойшылдың идеяларындағы мұндай айқын үндестіктің, философиялық идеялардың мұндай жаңғырығын түсіндіру қиын. Абайдың Вл. Соловьев еңбектерімен таныс болды деген ұйғарымға келуге болады, өйткені олар Ресейде көптеген журналдарда жарияланған, кеңінен танымал болды, ал Абай бай кітап қорымен әйгілі Семей кітапханасының тұрақты оқырманы болғаны жұртшылыққа белгілі.

Ж. Аймауытұлы "Абай" журналында жарияланған жоғарыда аталған мақаласында, қазақ ағартушысының философиялық қағидаларына байланысты былай деп жазады: "Шеберлікті меңгер", оқы, еңбек ет, тәрбиелі бол, адам бол, шаманды парықтай біл деп Абай табандылықпен қайталайды. Ол халқының қамын ойлады, адамдық атына қызмет етуге, адамды туысындай сүюге шақырды". Ж. Аймауытұлы сондай-ақ Абайға "дананың көрегендігі, ізгілікке құштарлық, әділдік, шыншылдық" тән деп тұжырымдап, ол өмір бойы "жаңылыс басқандарды дұрыс жолға бағыттауға ұмтылды".

Біздің көзқарасымызда жазушы Абайдың философияның негізгі өсиеттерін талғампаздықпен өте дәл айқындады, оның өн бойында адамға деген гуманистік идеялар тұнып жатқан болатын.

Абай ғұмыр бойына адамдық идеяларын ұсынды, ол адамды шыққан тегіне, қоғамдағы дәрежесіне, ақсүйектігі мен байлығына қарап бағаламауға; адамның адамдарға жасаған жақсылығына, оны рухани дүниесіне қарап бағалауға үндеді, рухани қасиеттер - адам өміріндегі басты нәрсе деп есептеді. Нұрлы ақыл мен ойлы жүрек адамды бастап жүруге тиіс, сонда ғана оның еңбегі мағыналы, ауқаттылығы орынды. Ол адамның ішкі әлемі әрқашан даму үстінде болатынын байқап, өзінің негізгі философиялық принципі "Адам бол!" дегенді имандылықтың жетілуі тұрғысынан түсінді.

Басқа да ағартушылар секілді Абай да қоғамның жақсаруына имандылықты жетілдіру жолымен қол жеткізуге болады деп, ал оның жоғарғы міндетін халық игілігіне жарауға ұмтылу деп білді.

Ойшыл-ақынның философиялық идеясы эстетикасымен тығыз өріліп жатыр. Абайда имандылықты жетілдіру - бұл этика мен эстетиканың бірлігі, ол белгілі бір эстетикалық құндылыққа ие. Ол үйлесімді тұтастықты іздеуді өнер, сөз, поэзия арқылы жүргізеді, тірліктің күйкілігін эстетикалық тәрбие жолымен жеңуге, шындық өмірмен байланыстағы сөз құдіретімен адамдарға әсерін тигізуге әрекет етеді. Өз поэзиясының өмірлік негізі жайлы былай деп жазады: «Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін, жоқ-барды ертегіні термек үшін». Абай поэзияның мазмұнына, өлеңдердегі ойға үлкен мән берді: "Өлеңге әркімнің-ақ бар таласы, Сонда да солардың бар таңдамасы. Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын, Қазақтың келістірер қай баласы?".

Абайдың жанға жақын идеяларының бірі адамды табиғатқа жақындату: адам мен табиғат, табиғат пен махаббат, табиғат пен өмір, табиғат және өнер оның поэзиясының сүйікті тақырыптары болды. Абай шығармашылығында нақтылы пейзаждық, лирика көлемі аса көп емес, барлығы бірнеше өлеңдер: "Жаз", "Күз", "Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай", "Қыс", "Желсіз түнде жарық ай", "Жазғытұры" және басқалар. Дегенмен бұл шығармалардың Абай шығармашылығында алар орны салыстырмалы түрде ерекше, өйткені бұл өлеңдерде қазақ даласындағы жылдың төрт мезгілі толығымен суреттеліп қана қоймайды, табиғаттың көркемдігі айшықталып, ақынның дүниеге көзқарасы, оның идеялық-көркемдік кредосы, оның көшпелі өмір жағдайындағы әлеуметтік проблемаларды түсінуі, адамды түсінуі тұтастай көз алдымызға келеді. "Оның жылдың төрт мезгіліне /көктем, жаз, күз және қыс/ арналған ғажап өлеңдері Еуропаның көрнекті ақындарының өлеңдерімен қатар тұрар еді", – деп жазады Ә. Бөкейханов.

Абай үшін табиғат өзгеріссіз материалды, нақты, тамаша әрі адаммен, әлеуметтік ортасымен тығыз байланысты. Ол нақтылы шындықты ақын көзімен қабылдайды, яғни оны әсемдіктің тұлғасы ретінде ұғынады, Абай өзінің "Адамның кейбір кездері" өлеңінде: "Ызалы жүрек, долы қол, Улы сия, Ащы тіл. Не жазып кетсе, жайы сол, Жек көрсеңдер өзің біл", - дейді.

Абайдың эстетикалық көзқарастарына, оның қазақтың қоғамдық ой-санасындағы сұлулықты, әсемдікті жанаша түсінуіне, қоғам өміріндегі

өнердің орнын білуге жалпы орыстың қоғамдық-философиялық ойы, орыс эстетикасы үлкен ыңпалын тигізді.

Біз жоғарыда, Абайдың ақындық өнерге, поэтикалық шығармашылыққа, өнердің қоғам өміріндегі орнына көзқарастарында төңкеріс жасауға әсер еткен Семейдегі жер аударылушылармен қарым-қатынасы деп атап өттік, бұл түсініктер /сол кездегі қазақтардың қоғамдық үстемдік еткен/ бойынша, өлең, ән, музыка шығару - жарамсақ ақындардың өзіне нан табатын үлесі деп бағаланатын. Абай мұнан кейін - өзін сол кездегі дала аристократиясы жек көретін ақын деп атаудан қорынбады, ал поэтикалық өнерге құрметпен қарады. Ол шайырлық және философиялық шығармашылық жолына түсе отырып, өнерді бай-шонжарлардан сый-сияпат алу құралына айналдырып, сонысымен өнердің биік атағын төмендеткен, алтын сөзді мысқа айналдырған қазақ ақындарын әшкерелеген көптеген өлең жолдарын жарыққа шығарды.

Абай жасөспірім шағынан бастап өз дәуірінің бел ортасында болды, дәуірдің әлеуметтік-тұрмыстық жағдайы оның әлеуметтік-саяси көзқарасында, көркем шығармашылығында және іс-әрекетінде айқын әрі дәл көрінді. Абай өзінің көрнекті рухани сапарын ерте сезінді және де биік міндетіне қатысты қателеспеді деп ойлаймыз.



Абайдың ертерек жазылған шығармаларында бой көрсеткен әлеуметтік және азаматтық арқаулар, кейін оның шығармашылығында алдыңғы орынға шықты. Ол қоғамдық құрылыс, сайлау жүйесі /патшалық реформаға сәйкес енгізілген/, билер соты құрылымының мәселелеріне баса назар аударды. Қазақ ойшылы өз заманының рулық-патриархалдық қоғамының ұнамсыз жақтарын қоғамды жіктелген топтарға бөліп тастауынан, халықтың күшін бөлшектеуінен көрді. Абай шығармашылығының арқауына айналған ой – ру,

тайпа арасындағы жанжал, дау-дамай, алауыздықты жою қажеттілігі, ұлттық сананың дамуына ықпал ететін ұлттық бірлікті нығайту еді.

Өзін ешқашан иектен арғыны көрмейтін рулық мүдделермен шектемеген Абай, шын мәнінде халық ақыны ретінде сезінді. Әрқашан болашағын ойлаған ақын қазақ халқын бірлікте, бірегейлікте болғанын көрді, ол қазақтардың бірлігін өз бойына рухани өмір мен тіл саласында сіңіре білді. Ол: "Қалың елім, қазағым, қайран жұртым", - деп жан айқайын білдіреді... Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырына қандастық білдіреді... Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырына қандастық ортақтастығын сезінген Абай ол туралы тура, аяусыз сөз найзасымен түйрей, сөз айтады. Философиялық тұрғыдан бұл түсінікті әрі ұғынықты. Лермонтов "жұмбақ" деп атаған махаббат осы болатын: "Мен Отанымды сүйемін, бірақ мендегі махаббат жұмбақ"... Жұмбақтық өз халқын: игілікті, биік, жоғары мақсаттар мен мұраттарға ұмтылған биіктен көргісі келген, үлкен тілектен туындап жатады деген ой түйеміз. Абайдан басқа ешбір адам, дәл осылайша, қазақтар бойындағы ұнамсыз қылықтарды, қазақ қоғамындағы теріс құбылыстарды аяусыз, уытты сөзбен әшкерелеген емес.

Қазақ ойшылы патша үкіметінің реформасына сәйкес енгізілген сайлау жүйесіне баса назар аударады. Сайлау жүйесін сынауда Абайдың көзқарасы Ш.Уәлихановтың "Сот реформалары туралы жазбасындағы" пікірлерімен үндесіп жатады:... "біздегі, даладағы сайлаулар қазіргі уақытта рулық тұрмыс заңы әсерімен рулық алауыздықтармен шектелуде және бай қырғыздардың /қазақтардың -авт./ даңғойлығын қанағаттандыруға қызмет етіп, әрі лай суда балық аулауды жетік меңгерген орыс чиновниктерінің баюына жағдай жасауда". Абай да осы бір сайлау жүйесін кесірлі деп санайды, өйткені ол рулар арасындағы жанжалды күшейтеді, жаңа жағдайда мансап үшін күресті күшейтіп, дауекестік пен парақорлықты туғызды.

Сот құрылымы туралы мәселеде қазақ ойшылы мерзімсіз сайланатын билерді /қазылар/ дұрыс деп табады. Ол билер саны жұп болмау керек деп есептейді, себебі "Би екеу болса, дау төртеу болады". Қазақтар үшін қоғамдық ұйымның ең тәуір түрін іздеуде Абай таза рулық басқару тәжірибесін қолайлайды, ол былай деп жазады: "Ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. Көш - қонды болса, дау - жанжалды болса, билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өздерінің шаруасымен жүре береді екен. Ол ел басы, топ басылары қалай қылса, қалай бітірсе, халық та оны сынамақ, бірден бірге жүгірмек болмайды екен" (*Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. Алматы, 1995, 213 б.*). Халық өз басшыларының соңынан ерді, өз табынушыларының кемшіліктерін көрмеді, олардың көрегендігін мадақтады, оларды құдайдай көрді, халықтың өзі де жақсы бола түсті деп есептейді Абай. Бұлайша болғанда: "бәрі де өз бауыры, бәрі өз малы болған соң, шынымен жетесінде

жоқ болмаса, солардың қамын жемей қайтеді?” - деп риторикалық сұрау қояды қазақ ойшылы.

Абай рулық басқаруды көтермелей көрсетеді, дегенмен кейбір тұстарда оның айтқандары дұрысқа келеді. Өнегелілік тұрғысынан келгенде, ру басы рулық қоғамда халыққа әлдеқайда жақын болды, оның мүшелерінің қамын ойлап, боландық қоғаммен салыстырғанда, олардың ар-ожданына құрметпен қарады.

Рулық басқаруды көтермелей көрсетсе де, Абай оның кемшіліктерін көре білді. Бұрынғы “ел басы” мен топ басының кемшілігі олардың “білімінің болмауы” деген тоқтамға келеді. Ол күшті, ақылды, оқыған әрі бай билеушінің ру арасындағы алауыздықты жоюға қабілеті жетеді, халықты әлеуметтік өрлеу жолымен алып жүреді деген терең сенімде болды. Рулық бытыраңқылықтан орталықтандырылған мемлекетке өту кезеңінде күшті де ақылды жеке адамға сену көптеген ойшылдарға тән болғаны бізге белгілі, бұл салада Абай көзқарастары жаңалық емес, бірақ олар қазақ даласында жаңаша естілді. “Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? - Ол - көп, ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал”, - дейді Абай 1896 жылы “Ғақлияның” отыз жетінші сөзінде.

Күшті тұлғаның әрекет етуіне жағдайлардың жоқ екендігін ескере отырып, бірақ та өз идеяларынан бас тартпай, қазақтың ойшыл-ақыны халыққа қолайлы және қазақтың болмысына оңтайлы әлеуметтік жаңару жолын іздейді және әлеуметтік өсу /өрлеу/ адамның қоршаған дүниені тануына және бұл танымның адамдардың іс-әрекеттерінде жүзеге асуына тікелей байланысты деп біледі.

Абай адам үшін ұлы бақыт халықтың қайғы-қасіреті мен ауыртпалығын жеңілдету деп біледі, оның жоғары міндетін адамдарға зор пайда әкелу деп бағалайды. “Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың”, - деп жазды қазақ ойшылы. Абай өзінің бүкіл шығармашылық күш-қуатын адамдық игіліктерге, ақиқат адамдық болмысты іздеуге, Адамға лайық өмірге ұмтылуға сарп етсе, сондай-ақ оның ізбасарлары - Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытұлы өздерін ұлы қазақ ойшылының шәкірттеріміз деп есептеген, оның ісін жалғастырушылар болды.

Олардың шығармашылық мұраларына талдау жасау - бұл ойшыл-дардың көптеген мәселелерді мүлде тереңнен қозғағанын, ал олардың ұсынған ой-толғамдарының бағасын бүгінгі күні ғана нақтылай бағамдауға болатынын көрсетеді. Мәніне жете үңіле қарасақ, олардың өз заманынан оза туғандығын сеземіз, себебі қазіргі кезеңде олардың бұдан жетпіс-сексен жыл бұрын айтып кеткен проблемаларын шешу үстіндеміз. Абайдың ізбасарлары қазақ

фольклорына, Шығысқа, Ресей мен Батыстың рухани мәдениетіне бет бұруды тоқтатқан жоқ, өз көзқарастарында Шығыс пен Батысты ұластыра отырып, олар Абайдың поэтикалық дәстүрлерінің, оның философиялық, этикалық, эстетикалық қағидаларының толыққанды жалғастырушылары, мирасқорлары болды. Абай секілді олар да өз шығармаларында адами тіршіліктің бірлі-жарым фактісін өмір туралы тұтастай философиялық жинақтау сатысына дейін жеткізді, ал адам проблемасы олар үшін өзекті мәселеге айналды, осыны шешу арқылы басқа да мәселелерге жауап табуға ұмтылды.

Абайдың шәкірттері, оның идеяларының өзіне тартар әсерімен рухтанып, ұлы қазақ философ-ақынының шығармашылығының желісін кұ-раған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге кұрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының кұрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай - қазығым...ң, деп шын ниетімен жазады Жүсіпбек Аймауытұлы 1918 жылы “Абай” журналында.

Абай шығармашылығының, адамшылық жаңғырық-үні, оның тартымдылығы мен жоғары кұндылығы - оның адамды жаңарту жолдарын іздеуде, оның рухани дүниесін байытуға ұмтылысында, оның күш-жігері мен қабілетіне сене отырып, жетілдіруге жағдай жасауға талпынуында жатыр. Абай, адам дүниенің жиынтығы, жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен тамыры деген ұйғарым жасады. Оның әділдік мұратын, имандылық талаптарын қалыптастыруға үндеп, әрбір адамға арнаған "Адам бол!" деген қағидасының мәні күні бүгінге дейін көкейкестілігін жоғалтпаған.

Абай идеяларының дәл осы өзектілігі мен қажеттілігі қазіргі уақытта сегіз мыңнан аса атауларды кұрайтын Абай туралы орасан зор әдебиетті өмірге әкелді. Бұл ұлы ақын-философқа деген қызығушылықтың кеңдігі мен тереңдігін ғана білдіріп қоймай, Абайдың өз заманының айнасы болғандықтан және бұл айнаға зер салмай қазақ халқының тарихын да, дәстүрін де, идеялық ұмтылысын да, өткені мен болашағын да танудың, ұғынудың мүмкін еместігімен сипатталатын белгілі бір заңдылықты түсінуден хабар беретін тәрізді.

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет пен өнер институтының абайтану бөлімінің мәліметтерінше, соңғы жылдары, әсіресе ұлы ойшылдың 150-жылдық мерейтойы қарсаңында Абайдың шығармашылық мұрасына қатысты 30-дан аса монографиялар жарияланған. Олардың арасынан Абайдың философиялық көзқарастарын зерттеу саласында жазылған Ғарифолла Есімнің «Хакім Абайың /41/ және «Абай туралы философиялық трактат» деп аталатын еңбектерін ерекше атап өтуге болады. Бұл шығармаларда автор ойшылдың дүниетанымының кеңейтілген картинасын ашып беріп, терең талдау жүргізеді. Сондай-ақ М. Орынбековтің «Абайдың философиялық көзқарастарың атты монографиясын да айта кету керек.

Біздің пікірімізше, таяуда ғылым ретінде 100 жыл толған абайтану саласындағы зерттеулер болашақта одан ары белсенді түрде жалғаса береді, өйткені Абай – сарқылмас рухани қазына және қазақ философиялық ойының ең биік шыңы, ал абайтанушылардың әрбір жаңа буыны ұлы ойшыл-философтың шығармасынан қазіргі заман мен адамның рухани әлемін терең түсінуге септігін тигізетін нәрсені табады.

Бұл томға енген Абайдың шығармашылық мұрасы өлең, поэма, философиялық проза, аудармалар мен әндерден тұрады. Ол “ақынның азаматтық парызы шындықты бейнелеуде, қоғамдық кесірді әділет пен ақылдың билігіне жүгіндіруде” деп білді.

Құдай — өз заңдары бойынша дамып жататын өлшемнің алғашқы себепшісі деп түсінді. Абай дінбасылары мен діни надандықты, фатализм мен екіжүзділікті атеизм тұрғысынан емес, Қазақстан ағартушы-демократтарының көбісінде кездесетіндей, “нағыз” дін немесе рационалдандырылған дін тұрғысынан сынады. Дінбасыларының насихаттап жүрген соқыр сеніміне Абай ақыл мен танымды қарсы қойды. Немесе, оның өз сөзімен айтқанда “алла табарака уа тағаланың шәріксіз, ғайыпсыз, бірлігіне, барлығына, ...хақтығына бірден дәлел жүргізелік болып, ақылы дәлел испат қыларға керек” (Қара сөздер, 13-сөз).

Абай Құнанбаев өзінің аса дарындылығы, ой-өрісінің тереңдігі, халқына деген қамқорлығымен әлемге танымал болды. Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалауға, бір бояумен көрсету мүмкін емес. Дүние туралы пікіріне келсек, деизмге жақын деуге болады. Біріншіден, сыртқы дүниенің қисынды тұтастығын, өмір сүретіндігін қуаттайды. Мысалы, қырық үшінші қара сөзінде адам "... көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады" (А.Құнанбаев Шығармаларының бір томдық жинағы. А., 1961, 48-бет), – дейді.

Сонымен бірге көптеген өлеңдерінде, отыз сегізінші сөзінде жан-жануарларды, адамды, тіпті, машина, фабрикаларды алла жаратты деген тұжырым жасайды. “Мен” және “менікі” деген философиялық мәселені қарастырып, өзіндік тұжырымға келеді. Ақынның ойынша “мен”—ақын, жан, “менікі”—адам тәні. “Мен” өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан, “менікі” өлсе өлсін, оған бекі” деп, тән өлгенімен жан өлмейді деген қорытындыға келеді. Абай таным туралы құнды пікірлер қалдырды. Түйсіктеріміз арқылы дүниеден хабар аламыз, пайда, залалды айыратын қуаттың аты – ақыл дейді.

Көптеген өлеңдері мен қара сөздерінен диалектикалық тұжырымдардың бейнесін көруге болады. „Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек” деген өлеңінде:

Жас қартаймақ, жол тумак, туған өлмек,

Тағдыр жоқ, өткен өмір қайта келмек,-
деп, отыз екінші қара сөзінде:

Дүние — үлкен көл,
Заман – соққан жел.
Алдыңғы толқын – ағалар,
Артқы толқын – інілер, -

деп, дүниенің өзгерісте, дамуда екенін болжайды. Мұнымен бірге әр нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс деген пікір айтады. Өлеңдер мен қара сөздеріне зер салып қарасақ, көптеген философиялық мәселелерді қарастырып, өзіндік ой-пікір, тұжырым жасағанын байқаймыз. Шығармаларының басым көпшілігінде өмір, өмірдегі адамның орны, оның мақсаты, мұң-мұқтажы туралы ой шертіледі. Ендеше, философияның негізгі мәселелері Абай шығармаларында кеңінен талқыланады деуге болады.

Ақынның эстетикалық және этикалық мәселелер жөніндегі ой-пікірлері сол кездегі қоғамдық ойдың үлкен белгісі болып табылады. Оның “Құлақтан кіріп бойды алар”, “Құр айғай бақырған құлаққа ән бе екен” деген өлеңдерінде әннің, күйдің адам сезіміне әсер етер қуатты құдіреті, шипалы шапағаты көркем суреттеледі. Әсіресе, жақсы ән мен тәтті күйдің ассоциативтік ой туғызып, адамның өткен өміріндегі ең бір тамаша кездерін еске түсіретіндігін шебер көрсетеді. “Жазғытұрым”, “Жаз” деген өлеңдерінде табиғаттың көркем бейнесін ардақтап, оның адам ойы мен сезіміне шипалы әсер ететіндігі баяндалады. Абай көркем сөздің эстетикалық маңызына ерекше көңіл бөлді.

Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,
Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы”, -

деп өлеңнің “іші алтын, сырты күміс” болуын, бөтен сөзбен сөз арасы былғанбауын, әркімді мақтап қайыр тілеуге арналмай, адамгершілікті, инабаттылықты дәріптеу керектігін баса айтады.

Абай шығармашылығындағы негізгі тақырып моральдық проблемалар десек қателеспейміз. Еңбекке, ғылымға мойын бұрмай, ауыл арасында бос қыдырумен күнін өткізген пысықсымақтар жөнінде:

Осындай сидаң жігіт елде мол-ақ,
Бәрі де шаруаға келеді олақ.
Сырын түзер біреу жоқ, сыртын түзеп,
Бар өнері - қу борбай сымпыс шолақ, -

деп, өмірін бос өткізіп жүрген жастарды қатты сынайды. Әсіресе, пайдасы үшін арын сатқан, екіжүзді адамдарға жиіркенішпен қарайды. Жастарды азғырып, ру тартысы, болыс сайлауының партия таласына баурап жүрген ауыл атқамінерлеріне:

Ары кеткен алдамыш
Мені-ақ алда сөкпейін.
Балы тамған жас қамыс,
Ормасайшы көктейін, -

деп ренішін білдіреді. Жастарға ғылым таппай мақтанбауды, өсек, өтірік, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақ сияқты мінездерден аулақ болуды кеңес етеді.

Әсемпаз болма әрнеге,
Өнерпаз болсаң, арқалан.
Сен де – бір кірпіш дүниеге,
Кетігін тап та, бар, қалан!, -

деп, әр адам қоғамда өзінің орнын алуы керектігін, ол үшін өнер мен білімге ұмтылуы қажет екендігін айтады.

Қоғам өмірін түсінуде Абайдың көзқарасы, әрине, заман талабына сай болды. Ол кездегі қазақ халқының әлеуметтік даму даму деңгейі төмен болуының себебінен қоғамның шынайы заңдылықтарын дәл анықтау өте қиын еді. Дегенмен, ақын алғашқы кезде әлеуметтік істерге біраз араласып, орта жүз руларының басы қосылған Қарамола съезінде 76 баптан тұратын жаңа заң ережелерін ұсынады. Қазақ даласында реформалар енгізуге талпынады. Алайда, ескі тәртіпті берік сақтағысы келген бай-манаптар және отаршыл саясатты қолданған патша өкіметі бұл реформаларды аяқсыз қалдырды. Орыстың алдыңғы қатарлы демократтарымен таныс болып, пікірлескен Абай реформалық талпыныстарының жүзеге аспайтынына бірте-бірте көзі жетеді. Кедейлердің жоқшылық тұрмысын "Қараша, желтоқсан мен сол бір-екі ай" тағы басқа өлеңдерінде өмірді реалистік тұрғыдан суреттейді, қалың бұқараның ауыр тағдырына жаны ашиды, құтылар жол іздейді.

Абай Құнанбаев өзінің аса дарындылығы, ой-өрісінің тереңдігі, халқына деген қамқорлығымен әлемге танымал болды. Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалауға, бір бояумен көрсету мүмкін емес. Дүние туралы пікіріне келсек, деизмге жақын деуге болады. Біріншіден, сыртқы дүниенің қисынды тұтастығын, өмір сүретіндігін қуаттайды. Мысалы, қырық үшінші қара сөзінде адам "... көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп, тыстағы дүниеден хабар алады" (А.Құнанбаев Шығармаларының бір томдық жинағы. А., 1961, 48-бет), – дейді.

Сонымен бірге көптеген өлеңдерінде, отыз сегізінші сөзінде жан-жануарларды, адамды, тіпті, машина, фабрикаларды алла жаратты деген тұжырым жасайды. "Мен" және "менікі" деген философиялық мәселені қарастырып, өзіндік тұжырымға келеді. Ақынның ойынша "мен" - ақын, жан, "менікі" - адам тәні. "Мен" өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан, "менікі" өлсе өлсін, оған бекі" деп, тән өлгенімен жан өлмейді деген қорытындыға келеді. Абай таным туралы құнды пікірлер қалдырды. Түйсіктеріміз арқылы дүниеден хабар аламыз, пайда, залалды айыратын қуаттың аты – ақыл дейді.

Көптеген өлеңдері мен қара сөздерінен диалектикалық тұжырымдардың бейнесін көруге болады. „Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек” деген өлеңінде:

Жас қартаймақ, жол тумас, туған өлмек,
Тағдыр жоқ, өткен өмір қайта келмек,-
деп, отыз екінші қара сөзінде:

Дүние - үлкен көл,
Заман - соққан жел.
Алдыңғы толқын - ағалар,
Артқы толқын – інілер, -

деп, дүниенің өзгерісте, дамуда екенін болжайды. Мұнымен бірге әр нәрсенің өлшеуі бар, өлшеуін білмек – бір үлкен керек іс деген пікір айтады. Өлеңдер мен қара сөздеріне зер салып қарасақ, көптеген философиялық мәселелерді қарастырып, өзіндік ой-пікір, тұжырым жасағанын байқаймыз. Шығармаларының басым көпшілігінде өмір, өмірдегі адамның орны, оның мақсаты, мұң-мұқтажы туралы ой шертіледі. Ендеше, философияның негізгі мәселелері Абай шығармаларында кеңінен талқыланады деуге болады.

Ұлы ақын да Шоқан, Ыбырай сияқты қазақ халқының шырғалаңнан құтылар жолы – білім игеру, кәсіпті дамыту, аянбай еңбек ету деп біледі. Әсіресе, еңбекті дәріптейді.

Еңбек етсең ерінбей

Тояды қарның, тіленбей...

немесе,

Бақпен асқан патшадан,
Мимен асқан қара артық.
Сақалан сатқан кәріден,

Еңбегін сатқан бала артық, -

деген сөздерде қанша философиялық тұжырым, ой жатыр. Аянбай еңбек етудің арқасында ғана адам дұрыс тұрмыс құра алады, ағайын-туысқа шапағаты тиіп, құрметке бөленеді деп тұжырымдайды. Абайша, сену үшін алдымен түсіну қажет. Оның бұл ойлары Пьер Абеляр, әл-Фарабиге жақын. Абай адам мәселесін оның қайшылыққа толы қоғамдық болмысының аясында қарастырады. Осыдан келіп адамның әлеуметтік белсенділігі, шығармашылық мүмкінділігінің шексіздігі туралы идея туады. Ал Адам - өз тағдырының қожасы және құрушысы. Адам тіршілігінің бірегейлігі, жердегі тіршілігінің құндылығы әр адам жанының қайталанбас сонылығы идеялары - Абай тұжырымдамасындағы негізгі идеялар. Өз шығармаларында ол адамға мейірбандық көрсету, сұлулыққа ұмтылу - жоғары имандылық қасиетінің белгісі, көрінісі деп айтудан жалықпайды.

Адамдардың әр түрлілігі жайлы айта келіп, Абай әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру - ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің

бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп “Адам бол!” деген Абай философиясының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкінділігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс.

Абай - ұлы гуманист. Ол құдай идеясын адамнан жоғары сырт күш деп қабылдайды. Өлмес жан туралы, мәңгілік, шексіздік жайлы ой қозғағанмен, бұл ұғымдар діни мағынада емес, әл-Фараби секілді игі істер мен ойдың әлеумет жадындағы мәңгіліктілігі деген түсінікте келтіріледі.

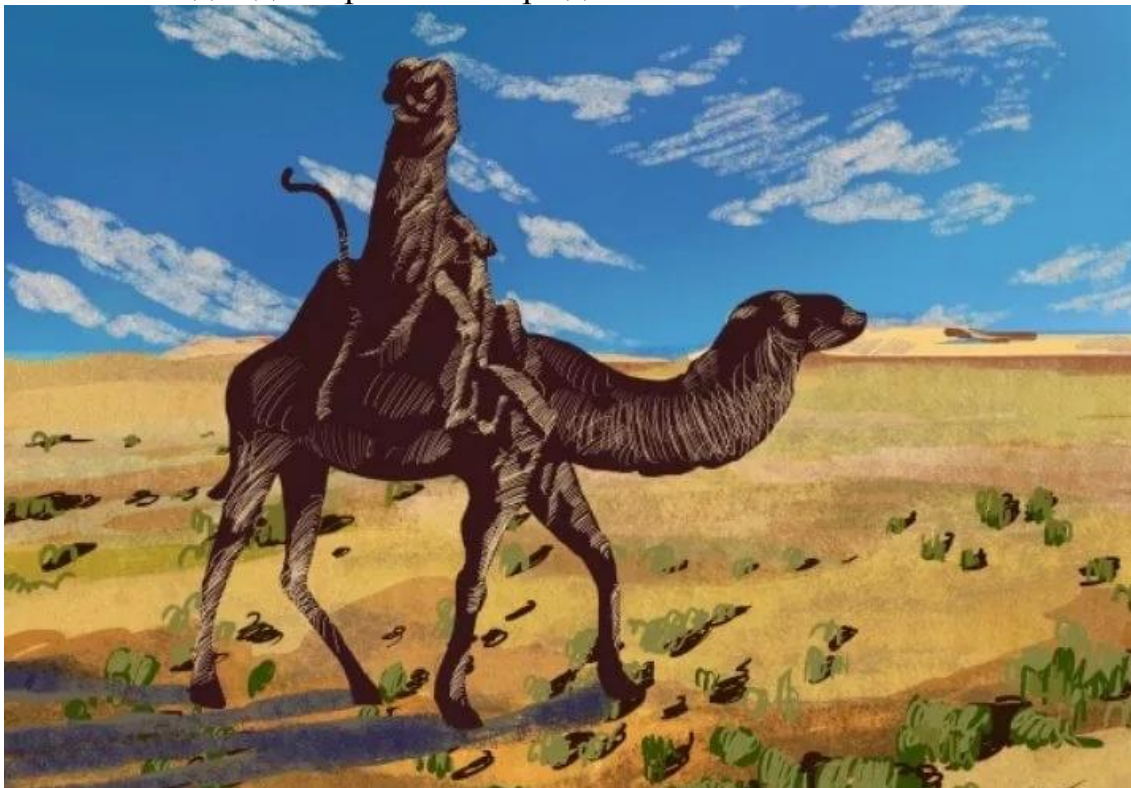
Абай әредік “мен” және “менікі” деп адамның рухани дүниесіне тән тіршілігін, биологиялық болмысын қарама-қарсы қояды. Әйтсе де бұл қарама-қарсылықты жан мен тән дуализміне дейін өрбіте қоймайды. Осылайша Абай адам мәселесін этикалық, қоғамдық-саяси, т.б. қырларда ғана қарастырып қоймай, толық философиялық дәрежеде ұғынуға ұмтылғанын атап өтуіміз қажет.

Өз халқын шын пейілімен сүйген Абайға жалаң ұлтшылдық, шовинизм, діни төзімсіздік жат. Ол өз халқын бір орында тұрып қалмауға, тұйықталмауға, рухани байлықтарын әр халықтың, соның ішінде орыс халқының жетістіктерімен байытуға шақырды. Абайдың өмірі, шығармалары терең адамгершілік мағынаға ие және ағартушылық-тәрбиелік мәні жағынан баға жетпес құнды дүние.

Қорыта келе, ағартушылықтың пайда болуы қазақ қоғамының дамуы барысында қалыптасқан, ұзаққа созылған дағдарыстан шығу жолын қарастырудың аса қажеттілігі нәтижесінде туған заңды құбылыс екенін ескеру қажет. Қазақ ағартушыларының философиялық ой-толғауларына шолу жасау барысында көп ауыртпалық пен қиындықты басынан кешірген, бірақ бұл қиындықтарға мойымаған қазақ халқының даналығына тағы бір рет көзіміз жетеді. Ізгі өнегелерін сақтаған халық мәңгі жасайды, ал өнегелілігін жоғалтқан халық құриды деген анық, әрі дана пікірді мойындаймыз.

2.5. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ ОЯНУ ФИЛОСОФИЯСЫ

Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырылуы ұлттық санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкерлеріне орын бере бастады. Болашақты сүреңсіз етіп, ақырзаман түрінде елестету Зар заман ақындарынан үлкен орын алатын тақырып. Фәлсәфалық ойдың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа түсіп, одан құтылар жол таппай аласұрған тұсында күшейе түскендей. Расында да бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқын болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік жалғандыққа жорыған болар еді.



1856-1868 жылдары жүргізген әкімшілік реформаларынан кейін Ресей өзінің отарлау саясатын нысаналы әрі қатал жүргізе бастады. Бұл халық арасында наразылықты тудырып, талай көтерілістердің себептері болды. Ресейден бодандықты (подданство) ақсүйектердің және ел басшыларының бір бөлігі ғана қабыл алды. Қазақстандағы ең жақсы жерлер мен су көздерін басып алған келімсектер көшпелілердің миграциялық айналысына кедергі келтірді. Қазақтар мен келімсектер бастапқыда бейбіт қарым-қатынаста болды. Кейіннен келімсектердің көшпелі шаруашылыққа тигізген зиянды

әсерінен қазақтар мазасызданып, наразы болуымен бұл бейбіт қатынас бұзылды.

Аталған жағдайда дәстүрлі мәдениетті сақтап қалу үшін күрес ұлттық тәуелсіздік үшін күрестің бір формасына айналды. Көшпелілік өмір салты өзінің оқшаулығына қарамай, орыс әкімшілігінің қолы жете бермейтін ерекшеліктерге мол болды, өйткені оны толықтай бақылауға алу мүмкін емес еді. Көшпелі қоғамда түрме де, полиция да, жасырын тыңшы да болуы неғайбыл. Мұны жақсы ма, жаман ба? - деп біржақты пікір шығару күрделі.

Отарлық әкімшілік жүйе қазақтың дәстүрлі мәдениет жүйесін шалажансар етуге ұмтылды. Заңгер З. Кенжалиев осы туралы мынадай деректер келтіреді: «Айталық, патша өкіметі қазақ даласын әкімшілік-аумақтық бөліктерге бөлу кезінде көшпелілердің рулық-тайпалық құрамына сүйенді (ауыл, болыс, округ). Осы арқылы Ресей мемлекетіне тиімді аумақтық бөлініс қалыптасқан рулық-тайпалық бөлініспен ұштасты. Бұл қазақ қоғамының ішкі этникалық бірлігінің әлсіреп, ру-тайпа аралық байланыстың бәсекелестікке, ал бірте-бірте бақталастыққа, билікке таласушылық сипат алуына әкеп соқты. Бұл қазақ аудандарының (жерінің) Ресей әкімшілігіне, метрополия шенеуніктеріне, жалпы патша билігіне бағыныштылығын арттыра түсті» (Кенжалиев З. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет. Алматы: Жетіжарғы, 1997).

Бодандықтың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдырды. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ырыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең - руыңменң, «ағайынның аты озғанша - ауылдастың тайы озсын», деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты - қара, қараны - ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Итаршылар, «пысықтар», «шаш ал десе, бас алуға» дайын тұратындар пайда болды. Қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, паракорлық өріс алды. «Малым - жанымның садағасы, жаным — арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мындаған мәңгүрттер шықты. Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады.

Еуразия даласын жаулап алған славяндық мәдениет осы даланың байырғы тұрғындарын ноқталап қоюға тырысты. Ресей империясы өз қарауындағы

халықтарды ақ патшаға берілгендік идеясында тәрбиелеу мақсатымен әр түрлі миссионерлік тәсілдерді шебер қолдана білді. Осындай ілімдердің бірі — Ресейдің басқа халықтар алдындағы тарихи-мәдени миссиясы деген бүркеніш уағыз. Ағылшындардың бай мәдени мұрасы бар үнділерді шырмағаны сияқты Ресей империясы Орталық Азия мен Қазақстанды отарлау және ассимиляциялау полигоны бейнесінде қарастырды.

XIX ғасырдың ортасындағы патшалық әкімшіліктің реформаларына дейін қазақ даласында дәстүрлі әдеп пен әдет-ғұрпы құқығы үстемдік етіп келді. Бұлай деп айтудың негіздері бар.

1. Түркі көшпелілерінде мұсылмандық мәдениет пен әдеп сырттай қабылданғанымен, іс жүзінде олардың қолданылу аймағы тым тар болды.

2. Мұсылмандық Ренессанс уақытында кейбір түркілік мемлекеттерде азаматтық қоғамның алғышарттары қалыптаса бастағанымен (мысалы, Қарахандар елінде), кейінгі көшпелілерде ол өрістей алмады.

3. Қазақ хандығының Ресей империясы құрамына күшпен енуіне байланысты қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен көшпелілік әдебі оның табиғатынан мүлдем бөлек отарлық пен христиандық экспансияға ұшырай бастады. Біз бұл жерде отырықшы халықтардың мәдениетіне пара-пар қарсы тұрған өркениеттің сатысымен істес болып отырмыз. Қазақ қоғамында үстемдік құрып отырған анархия емес, тек өзіне ғана тән, еуропалықтан өзгеше және барынша өзінше реттелген мәдени қатынастар. Ұзақ уақыт өркениетті дүниеден оқшауланып келген қазақтар, қазіргі кезде өздерінің келешектегі тағдырына күйретуші әсер ететін ықпалдарға ұшырамау үшін өзгеру жолына түсуге дайын тұр. Көптеген қазақтар осы уақытқа дейін өмір сүріп келген өз ұлтының көшпелі құрылымының әрі қарай өмір сүре алмайтындығын мойындай алды. Ресейдің әкімшілік және құқықтық шараларының нығаюына байланысты қазақ дәстүрлі мәдениетінің қолданыс аймағы тек салт-дәстүр шеңберімен шектеле бастады, рухани мәдениетте бодандық нышандары мен маргиналдану процестері басталды.

4. Жалпы маргиналдану тек әлеуметтік мәдениетке емес, сонымен бірге инновацияға ұшырап отырған бүкіл руханилық пен тұлғалық қылыққа сай нәрсе. Алайда Қазақстан жағдайында дәстүрлі мәдениеттен батыстық (ресейлік арқылы) құрылымдарға өту табиғи жолмен емес, үстем мәдениеттің үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдық белгілерді қазақ қоғамының патшалық Ресейдің әкімшілік жүйесімен тікелей қатысы бар тұлғалар (болыс, тілмаш, шенеуніктер ж.т.б.) бірінші ретте қабылдады. Қазақтың көш бастаушылары үшін бұл өзгеріс таза формальды түрде болды. Олар орыс көмегін өз жауларына қарсы қоюға үміттенді. Патша үкіметі бұл өтінішке барынша көңіл бөліп, қазақтар өз еркімен орыстың боданына айналды деп есептеді. Бірақ, Ресейдің іс жүзінде ықпал етуі XIX ғ. ортасында бүкіл қазақ жерінде әскери басқару жүйесін енгізгеннен кейін күшейді.

Абай айтқандай, білім алудың мақсаты лауазымға жету болып шықты, ұлттық нигилистер қалыптаса бастады.

Ойында жоқ бірінің,
Салтыков пен Толстой.
Я тілмаш, я адвокат
Болсам деген бәрінде ой,
Көңілінде жоқ санасы

(Абай Құнанбаев. Шығармалары.- Алматы: Мөр, 1994).

Абайға дейін Шортанбай да дәстүрлі құндылықтардың орнына келген отарлық нормалардың жалғандығына назар аударады:

Заман қайтып оңалсын?
Адам қайтып қуансын?
Жандарал болды ұлығың,
Майыр қалды сынығың.
Айырылмастай дерт болды,
Нашарға қылған зорлығың,
Кінәзді көрдің жырыңдай,
Тілмашты көрдің биіңдей.
Дуалды көрдің үйіңдей,
Абақты тұр көріңдей.
Байлар ұрлық қылады,
Көзіне малы көрінбей,
Билер пара жейді екен,
Сақтап қойған сүріндей.
Заманның түрі бұзылды
Текеметтің түріндей

(Әлем: Альманах.- Алматы: Жазушы, 1991).

5. XVIII ғасырдың 30-ы жылдарында қазақ бастаушылары Ресейден отар болуды емес, протекторат (қамқоршы) болуды өтінді. XIX ғасырдың ортасына дейін Ресей әкімшілігі қазақтардың ішкі істеріне көп араласпады. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің құндылықтарын Ресей әкімшілігі өз мүддесі көле-мінде пайдалануға тырысты, оның ішкі потенциалын, құндылығын өз көкжиегі көлемімен шектеді. Осы тұрғыдан қазақтың әдет-ғұрып жүйесін нақтылап ұстап, осы «биіктіктенң тұншықтырып бақты, соған сай ішкі қырсырын білуге, құпиясын ашуға тырысты. Әдет-ғұрып нормаларын бірте-бірте ығыстырып, босаған аумақты өз заңдарымен толықтырып, ал әдет нормаларын қызмет істейтін өмір салаларында белгілі бір шектеулер қойып, бақылауға алып, барынша өз әмірін жүргізуге талпынды. Керекті жерінде өз заңдарын әдеттік заңдармен қатар, «бәсекелестіре» қабылдады.

XX ғасырдың басында қазақ қоғамында және мәдениетінде жаңа нышандар пайда бола бастады.

Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұрынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз функциясынан айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне апелляция (шағым) беруді ресми бекітті, яғни барлық мәселені түбінде болыстар мен ояз әкімшілігі шешіп отырды. Алайда, кейінгі Кеңес өкіметіндей Ресей дәстүрлік мәдени реттеу тетіктерін толық жоймады.

Ресей өкіметі өзінің Қазақстан жеріндегі мүдде-мұратына қарсы келмейтін, олардың іске асуына кедергі жасамайтын құқықтық «аудандардың, ұстындардың, нормалардың өмір сүруіне бейтараптық танытты, «көнбістік көрсетті. Мүмкіндігінше оларды «көрмеуге, «байқамауға, не болмаса «айналып өтуге тырысты. Мұндай аймақтардың, қағида-жарғылардың тыныштығын бұзбауға, «мазасын алмауға», «қытығына тимеуге» ұмтылды. Тіптен, мұндай әдет-ғұрып құқығы нормаларын жергілікті халықты «игеріп», басқарып тұру, оны «тыныштықта ұстап тұру» мүддесі тұрғысынан келіп, осы көзқарас аясында бағалап, пайдалануға тырысты. Яғни, аталмыш әдет нормаларының мәдени-рухани, реттеушілік-басқару, іс-қимылдық бағдар беру потенциалын Ресей мемлекеті мүддесі шеңберінде қолдап, қолданып отырды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу ұстыны арқылы жүргізіліп отырылды. ХІХ ғасырдың ортасы мен ХХ ғасырдың басы - қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, Ресейдің отарлау тәсілдері басқа еуропалық ірі мемлекеттердің тәсіліне қарағанда қаталдау болды. Қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді. Олар барынша жауынгер және ержүрек болғанымен, нашар қаруланған және орыстарға қарсы оқпен атылатын қару мен артиллерияны аз пайдаланды. Егер қазақтар жақсы қолбасшысы бар армияға біріге алғанда орыстардың оларға қарсы жасаған жорықтары әлдеқайда қиындау болатын еді. Батыс тарихшылары орыстардың жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, еуропадан келген келімсектерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. ХІХ ғ. аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды.

Қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатұлы ХХ ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы

үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетерң (Дулатұлы М. Шығармалары. Алматы, 1996.1 т.).

Ұлт-азаттық қозғалысының қайраткерлері аса діндар болмағандарымен, қазақтың өзіндік мәдениетін қорғаушы күштің бірі ретінде мұсылмандықты қолдады. Ресей империясы өзінің географиялық орналасуы мен тарихы бойынша мұсылмандық елдермен қашанда қақтығыста болып келді. Бұл Ресей құрамындағы мұсылман этностарында исламдық мемлекеттер бізге түбінде көмек береді деген нанымдар туғызды. Панисламизм мен пантюркизм Ресей жағдайында отаршылдыққа қарсы күрестің жалауына айналды.

Батыс тарихшыларының бәрі мұның шын себебі - ХХ ғ. басына қарай, Ресейдің отарлық саясатының қанат жаюына байланысты, жердің жетіспеушілігі, сондай-ақ ұлы державалық үкіметтің орыстандыру саясатына наразылық, бұратана халықтың құқықсыздық жағдайы, ислам дүниесі мен орыс империясының дәстүрлі қарама-қарсылығы т.б. деп дұрыс көрсетті. М. Олкоттың пікірінше, қазақтар өжеттілікпен, тайсалмай шайқасқа шығуға мәжбүр болды. Ең күшті қарсылық, әсіресе, Ресейдің көрсеткен қысымшылығы қатайған, сондай-ақ экономикалық ресурстарды пайдалану мүмкіндігі аз қалдырылған аудандарда көрсетілді. Көтерілісті уақытша басқанымен, оған қатынасты жазалау шараларын жүргізгенімен патша үкіметі қазақтардың наразылығын біржола жоя алмады.

Панисламизм мен пантюркизмнің Ресейдің мұсылман халықтарының арасында тарауы олардағы дәстүрлі мәдени нормалардың біртіндеп діни мазмұнға ие бола бастауына әкелді. Бұл мәселе, өкінішке орай, қазақ мәдениетін зерттеушілердің назарынан тыс қалып келеді. Әлі күнге дейін баспасөз беттерінде немесе саясаттандырылған ғылыми зерттеулерде исламдық құндылықтарды теріс көрсету үлгілері жиі кездеседі. Бұл бұрынғы бодандық психологияның қалдығы немесе бүгінгі Еуропада кездесетін «исламдық фундаментализмнің айдарының әсері.

Қазақ ағартушылары мен ұлт-азаттық қозғалысының өкілдері «исламға қарсы болдың деген келте ұрым әлі күнге дейін бой көрсетіп келеді. Шын мәнісінде, Ыбырай Алтынсарин мұсылмандық мәдениетте халыққа түсіндіру мақсатында 1884 жылы Қазақ қаласында «Ислам Шариаты» атты кітабын шығарды, Абай имандылық, сопылық және мұсылмандық туралы тақырыпқа жиі оралып отырды. Басында исламға өзінше сырттай «қамқорлық жасап келген патша әкімшілігі кейін исламды қудалау саясатына көшті.

Ресей патшалығы отарланған қазақ халқын қанды шеңгелінен шығармау мақсатымен үш түрлі қанды қақпанға құрылған түбірлі саясат ұстанған. Олары: қазақ жеріне келімсектерді қоныстандыру тәсілімен тартып алып түпкілікті меңгеру; өздерінің рухани сағын сындыру үшін, христиан дініне шоқындыру арқылы орыстандыру; ең қауіпті нәрсе - қазақтардың ұлттық

санасын оятпау, азаматтық сезімін өшіріп рухани құлдыққа танудың таптырмас құралы территориялық ұстынға негізделген болыстық сатылы сайлау жүйесін орнықтыру арқылы рушылдықтың отына май құйып, өздерімен өздерін жауластырып қоюдан басқа ешнәрсе де емес.

Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарт» атты еңбегін жариялады. Аталған еңбегін жазылу себебін Шәкәрім былай түсіндіреді:

«Оқығандарыңыз кітаптан, оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат турасын шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазаққа оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп, үміт еттім».

Шәкәрім ықшамдаған мұсылмандық ілім қағидаларында екі нәрсе қатал сақтанған: а) қазақы салт-дәстүр мен исламдық нормалардың арасындағы үйлесімдік; ә) жалпыадамзаттық мораль құндылықтарының әмбебаптылығы. Мысалы, адам еркіндігін алайық. Исламның фундаменталистік түсініктері бәрі алдын-ала жазылған деп адам еркіндігіне шек қояды. Шәкәрім еркіндікті жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдау деп қарастырады.

Ресейге бодандық жайдағы қазақ халқы үшін ислам мәдени қорғаушы қызметін атқарды. Осы туралы М. Дулатұлы мынадай сындарлы жолдарын қалдырған:

Әуелі үйренетін бір ғылымың,
Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.
Шарттарын исламның кәміл білсең,
Ахиреттік азық берер шын ғылымың.
Екінші хажет ғылымың - орысша дүр,
Өзіңе бек айдалы тіл білуің.
Қараған мемлекеттің низамы не?
Мұны білсең сақталар дүниелігің.
Кеш біліп, кенже қалып көп айдадан,
Жібергені сол емес пе жер мен суын.
Жол тауып әлде болса данышпандар,
Дұшпанның құлатқай-ды тіккен туын

(Дулатұлы М. Шығармалары. Алматы, 1996. 1 т.).

Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық нормаларды қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкестендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер

Зар заман мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра білді (орыс білімділері және әкімшіл жүйе). Айталық, Әубәкір ақын Батыстан келген тауарларды да ұнатпады:

Дау менен ер талабы сауда болды,
Түйеміз қатар-қатар, арба болды,
Тар шалбар, қынамалы бешмет киіп,
Әлхамды шала білген молда болды.
Тар шалбар бешмет шықты қынамалы,
Жігітке шапан киген ұнамады.
Сары жез самауыры тағы шықты,
Мәшине, шүмегі бар бұрамалы

(Әлем: Альманах.- Алматы: Жазушы, 1991).

XX ғасырдың басында ағартушылықпен қатар жәдидшілдік пен «түрікшілдік идеясы» (пантюркизм) кең тарай бастады. Пантюркизм идеясының партикулярлық (оқшаулық) белгілері болғанымен, бұл ұстаным исламмен қатар қазақ халқының өзіндік санасында этникалық ассимиляцияға қарсы қорған есебінде болды. Яғни түрікшілдіктің мәдени маңызы осында деп айта аламыз.

Түркістан туралы, «түркістаншылдық» жөнінде XX ғасырдың 20-ы жылдарында ұлт-азаттық қозғалыс өрісінде М. Шоқаевтың «Кеңестер билігіндегі Түркістан» деген еңбегі жарияланды және бұл еңбек Еуропаның көптеген тілдеріне аударылды. М. Шоқаев үш Түркістанды (кенестік, қытайлық және ауғандық) атап өтеді және олардың бірігу мүмкіндіктерін қарастырады. Бұл жердегі басты идея - «Үлкен Түркістан», яғни бұл аймақты мекендейтін этностардың бір халықты құрастыруы. Кеңес Одағы кезінде батыстық сарапшылар «Үлкен Түркістан» идеясын қолдағанымен, XX ғасырдың 90-ы жылдарынан бастап (әсіресе, 2001 жылғы 11 қыркүйек оқиғаларынан кейін) «түркістаншылдық» идеясына үлкен күдікпен қарай бастады. Бұл түсінікті де. Өйткені батыс үшін қуатты, біріккен Түркістаннан гөрі, оған тәуелді мемлекеттердің болғаны оңтайлы. Қазіргі уақытта мәдени аймақтар стратегиялық мүдделер тұрғысынан қарастырылады.

Егер М.Шоқаев, «түркістаншылдық» идеясының қазақ мәдениеті өзіндік санасы мен бірегейлігін қалыптастырудағы рөліне оралсақ, онда оны «Қазақты оятқан адамдар» қатарына қосу керектігін атап өткен жөн.

Ұлт-азаттық қазақ мәдениетінің саяси ұйымдасқан құрылымы «Алаш» партиясы екендігі белгілі. Енді осы саяси партияның бағдарламасына көңіл бөлейік.

1. Ресей демократиялық Федеративтік Республика болуы керек, оның құрамындағы әрбір мемлекет тәуелсіз әрекет етеді.

2. Қазақтар тұратын аймақтардан құралған автономия Ресей Федеративтік Республикасының құрамды бөлігі болып табылады.

3. Ресей Республикасында тең праволық, тұлға, сөз, баспа, ұжымдар еріктігі болады.

4. Дін мемлекеттен бөлінеді. Барлық діндер тең праволы, қазақтардың өзіндік мүфтийлігі болуы керек.

5. Билік пен сот әр халықтың ерекшеліктеріне сәйкес құрылуы қажетті, би мен сот жергілікті халықтың тілін білуі міндетті.

6. Білім алу — барлығының ортақ игілігі. Бүкіл оқу орындарында білім алу тегін. Қазақтардың өз тіліндегі орта және жоғары оқу орындары, университеттері де болуы керек («Қазақ», 1917, № 238, 31 маусым).

Алайда тарих қисыны бойынша бұл бағдарлама іске аспай қалды. Қазақтың төлтума мәдениеті Қазан төңкерісінен кейін жаңа жағдайға душар болды. Енді 70 жыл қазақ мәдениеті өз басынан өткізген социалистік идеяның ұлттық мәдениетке қатысты қағидаларына назар аударайық. Бірден тосын жағдай назарды аудартады. Социалистік мәдениет дегеніміз жалпы ұлттық құндылықтарды жоюдың сатысы ретінде қарастырылады.

Кеңес Одағы ұлттық аймақтарда дәстүрлі этномәдениеттерді шектеу бағытында мынадай іс-шаралар жүргізді.

1. Халықтың мәдени мұрасы екі бөлікке бөлінді: «үстем тап өкілдері жинақтаған кертартпа әдет-ғұрыптар» және «қаналушы таптардың моральдық ұстындары». Алғашқылары «революциялық құқық» дегеннің атымен заңсыз деп жарияланды.

2. Атеистік идеология тұрғысынан канондық-құқық пен мораль мүлдем теріске шығарылды.

3. Адам құқықтары идеясы (табиғи құқық) «буржуазиялық наным» болып жарияланды.

4. Сталинизм нығайғаннан кейін «тап күресі одан сайын шиеленісе берудің дегенді желеу етіп тоталитарлық жүйе қызметінде әдет-ғұрып нормаларымен күресу сарыны және бағыты күшейе түсті, сөйтіп ол әдет-ғұрып нормаларын пайдалану ісін жоққа шығарып қана қоймай, ұлттық сана мен психологияның ерекшелігін көрсететін көпшілік сана мен психологияны есепке алуды да жоққа шығара бастады.

5. Қазақтардың көпшілігі ауылда тұрғаны белгілі және көшпелілік жағдайда өмір сүрген. Отырықшылық мәдениетке ауысу Кеңес Одағында дәстүрлі ұлттық мәдениеттердің тамырына балта шапқанмен бірдей болды. Біз, әрине, көшпелілікте қала беру керек еді деп отырғанымыз жоқ.

Кеңес Одағында АҚШ-пен тайталаста тым артта қалмас үшін жалпы өркениеттілік негіздерін дамытуға да ұмтылыс болды. Кеңес Одағы тұтас ел болғандықтан оның шет аймақтары да даму процесінен тыс қалмады. Қазақстан өзінің үлкен жартылай көшпелі және көшпелі мұрасына қарамастан дамыған елге ұмтыла бастады. Оның экономикасы, негізінен, қысқа уақыттың ішінде өзгерісті басынан өткізді және өзінің болашақтағы дамуы үшін аграрлыққа қарағанда индустриялығы көбірек қор жинақтады.

Бірақ тоталитаризмнің негізінде орталықтық ұстанымды қолдау жатты. Яғни қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылды. Бұл жүйеде адам құқықтары кейін шегіндірілді. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алды. Социалистік қоғамның мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатты. Бұл жүйеде партияның қаулысы құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.)

Социалистік қоғамдық жүйенің тағы бір әлсіз жағы - таптық ұстаным. Бұл теория бойынша, тап күресі қоғамдық прогрестің негізгі әдісі. Сондықтан кез келген адам, егер қоғамдық прогрестің болғанын қаласаңыз, таптық тартысты шиеленістіруіңіз керек деген қорытындыға келеді. Алайда, бұл қақтығыстарды прогреске зиянды деп топшылауға да болады. Себебі, олар прогресті жасайтын негіздерді жоюға күш салды.

Маркс теориясының детерминистік көзқарасы ұлттық сананың дербестілігін мойындамайды. Бұл тарих кезеңіне деген фаталистік сенім туғызады. Бұл тек қате пікір ғана емес, сонымен бірге қауіпті де. Оның қателігі - тарих, оның көрсеткеніндей, қайталанбайды. Ал қауіптілігі - адам жағдайын жақсартуға үлес қосатын сана белсендігіне еш мүмкіндік туғызбайды. Тағы бір назар аударатын жәйт: ұлттық идеология жалған сана немесе қиял-иллюзия деп жарияланады. Алайда, бұл көзқарас тарихи тұрғыдан алып қарасақ та, әрекет ұстыны ретінде алып қарасақ та қате. Тарихи тұрғыдан, идеология адамдарды белгілі бір мақсатқа жұмылдыру үшін өз рөлін атқарады. Бұл қиял емес. Ал әрекет ұстынына келер болсақ, олар адамдардың сенетін затына қол жеткізуі үшін олардың әрекет жасау мүмкіндігін туғызады.

Бірақ қазақтың ұлттық ояну философиясы тек Батысқа бейімделумен шектелмейді. Бізде жиі жазылатындай, Қазақстан Батыс пен Шығысты қосатын көпір де емес. Шынында да, қашанғы Батыс пен Шығысты жалғастырушы көпір бола бермекшіміз? Біз, әркім үстімізден өте беретін жол емеспіз ғой? Біздің өз мәдениетіміз бен өркениетімізді, ұлттық қадір-қасиетімізді әлемдік аренаға көтеретін шақ келген сияқты. Жол, көпір ұғымдары екі жағаны жалғастырушы мағынасына ие, сонда әлемдік өркениет өресінде біздің алатын орнымыз осы көпір ұғымымен шектеліп қана қала ма? Бұл жерде көпір, жол ұғымдары екі мағынаны аңғартатындай. Бірі, егеменді Қазақстанның жалғастырушы мәдени көпір ғана емес, сан ғасырлық шежіресі, өзіндік төлтума мәдениеті мен өркениеті бар, іргесі кең, еңселі ел екендігі болса, екіншісі кез-келген ұғымды тарихи айналымға ендірмес бұрын, сол ұғымдардың теріс пікір тудырмайтындығына көз жеткізіп, дұрыс мағынада қолданғанымыз жөн. Жалпы қазақ философиясы кешеуілдеп зерттеліп жатқаннан болар, көптеген ұғымдар мен аудармалар оқырман қауым арасында кері түсінікке ие болып, басқаша ойлауға түрткі болып отыр.

Демек, қазақтың ұлттық санасын зерттеуді ең алдымен ұғымдарды дұрыс қолданып, ғылыми айналымға дұрыс енгізуден бастау керек сияқты. Өйткені, дәстүрлі мәдениетіміздің іргетасы осы ұғымдармен қаланбақ.

Жаншылған сана қайта бас көтерген 1986 жылғы Желтоқсан көтерілісінен кейінгі өтпелі кезеңді қамтыған бастапқы жылдар ішінде аномиялық деңгей байқалғанымен, өткен ғасырдың аяғы мен осы ХХІ ғасырдың алғашқы жылдарынан бастап, өрлеу деңгейі байқалады. Себебі соңғы жылдардың көлемінде қазақ ұлты белсенді түрде ояну процесін өткеріп жатыр. Жоғала жаздаған тілі, діні, ділі, мәдениетін қайта қалпына келтіру үшін «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы бойынша жасалып жатқан істер соның айғағы. Мұның үстіне, зер салған адамға қазір қазақ ұлтының рухани жаңарып, өшкенін жандырып, өлгенін тірілтуге тырысып жатқандығы көрінер еді. Осыған қарап қазіргі кездегі ұлттық пассионарлық кернеудің шамасы - шындығында да өрлеу сатысында екендігіне толық көз жеткіземіз. Демек, келесі пассионарлық жарылыстың да уақыты аса алыс болмауы керек.

Отыз жыл ішінде елдің ішкі экономикалық жүйесі түбірімен өзгеріп, дамыған өркениетті елдердің ешқайсысынан кем түспейтін нарықтық қатынастар мен институттар құрылды. Соның негізінде Қазақстан дүниежүзілік экономикада өз орны бар бәсекеге қабілетті елге айналуға.

Осы отыз жыл ішінде жеке адамның, тұлғаның құқықтары мен бостандықтары заңмен қорғалатын, демократиялық институттар мен құндылықтар орныққан ашық қоғам құру үстінде.

Сонымен бірге қазақстандықтар бұрынғы қасаң идеология шырмауынан арылып, шынайы құндылықтар мен мұраттарды қастерлейтін тұтас бір жаңа толқын өсіп жетілді.

3. ҚАЗАҚТЫҢ ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ ҰСТЫНДАРЫ

3.1. ҚАЗАҚ ХАЛҚЫ ТАРИХИ САНАСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Қазақ халқының философиялық мұрасында ұлттық тарихи сана үрдістерін жаңғырту ерекше маңыздылыққа ие. Бұрынғы КСРО орнына тәуелсіз жаңа мемлекеттер пайда болып, олар егемен әлеуметтік-экономикалық, мәдени дамудың арнасына түскен уақытта бұл сапалы өзгерістерге лайық тарихи сананы қалыптастыру қажеттігі өз-өзінен түсінікті. Бұл үрдістерді ары қарай тереңдету тек ұлттық мәдениет аясында ғана жүзеге аса алады және батыстық дайын философиялық үлгілерді қабылдау еліміздің алдында тұрған тарихи мәселелерді шешуге негіз бола алмайды.

Алайда, мәселенің басқа жағынан алғанда, ұлттық тарих философиясын деконструкциялау тек партикулярлық ұстындармен шектеле алмайды және бұл қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған тарихи тәжірибесіне сай келмейді. Алдымен бұл мәселенің ұрпақтар сабақтастығы мен тарихи санаға тікелей қатысы бар екендігін ескерген жөн. Осы кіріспе мақала кеңмәтінінде жадылық тұрғыдан тарихи сананың үш бітімін атап өтуге болады:

1. Адами – өмірбаяндық ес. Әркім өзінің ұрпақтарының жадысында сақталған уақытқа дейін өмір сүре береді. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы «Жеті атасын білмеген ұл жетесіз» деген нақыл сөз осыған мегзейді.

2. Шежірелік (генеалогиялық) немесе ауызекі тарихи ес. Бұл формада жеке-дара кісілік естің ауқымы кеңейтілгенімен, мәдени артефакт (тарихи тұлға, оқиға, құндылық т.б.) туралы тарихи білім өз объективтілігінен айырылып қалуы мүмкін. Мысалы, исламға дейін қалыптасқан тарихи шежірелер кейін мұсылмандық арғы тектермен толықтырылды. Өзінің түпнегізін пайғамбардан, сахабалардан, жалпы арабтардан бастау беделді болып есептелді.

3. Тарихи ес. Ислам мен христиандықта жазылған сөздің түпнегізі жаратушының адамзатқа берген сыйы деп есептеледі. Жазбаша мәтін тарих сындарынан өтетін мәдени құндылықтардың сақталуының кепілі. «Ырық бітіг» пен «Алтын жарық», Орхон-Енисей жазбалары, «Қорқыт ата кітабы» т.б. осындай функцияны атқарады.



Рухани сана үшін ең үлкен қауіп тарихи есті жоғалту болып табылады. Ш. Айтматов оны «мәңгүрттену» деп атаған. Өркениетті адамзат өзінің мәдени мұраларын қорғауға, мәңгүрттену үрдісіне түсіп кетпеуге үлкен мән береді. Италияндық Ренессанс адамгершілік мұраттарын нысанға ала отырып, мәдени мұраны қайтадан өркендетуге бағытталды. Тағы бір мысал келтірейік. Қазіргі батыстық баспасөзде Иранда партикуляризм бар деген пікір жиі кездеседі. Алайда бұл елде исламға дейінгі мәдени мұраға деген үлкен қастерлеушілік байқалады. Зәрдеш дініне қатысты храмдар (аташханалар) мемлекет қорғауына алынған, мысалы, Исфahan қаласында зәрдештік храм еркін жұмыс істеп тұр. Ұлттық мұражайда исламға дейінгі мәдени артефактылар көпшілік назарына ұсынылған. Онда ешкім (біздің кейбір авторлар сияқты) зороастризмді отқа құлдық, ал Фердоусиді «примитивтік» діндерді жырлаған ақын деп қорламайды. Себебі мәдени сабақтастық өркениеттілікке жеткізетін даңғыл жолдардың біріне жатады.

Тағы бір тарихи-мәдени параллельге назар аударайық. X-XII ғасырларда Орталық Азияда Ислам Ренессансының өзінің шарықтау шегіне жеткенін, «көзқамандардан» басқалардың бәрі, аңғара алады. Алайда моңғол шапқыншылығынан басталып, түркілердің өзара этникалық тартыстарымен жалғасқан бұл үрдістер, Ш. Уәлихановтың сөздерімен айтқанда, бұрын білім ордаларына, обсерваторияларға, т.б. бай өлкеде кертартпа билеушілер мен дінибасыларына, «зындандар» мен «кенеханаларға» толы иеліктермен аяқталды. Бұл тарихи санадан айырылудың айқын көрінісіне жатады.

Жалпы алғанда исламият мәдени мұра мен сұқбат мәселесінде үлкен жетістіктерге жеткенінің мысалдары көп. Айталық, белгілі халиф әл-Мамун Бағдат қаласына атақты ғұламалар мен кәсіби аудармашыларды жинақтап,

оларға антикалық философияның көрнекті өкілдері еңбектерін араб тіліне аудару туралы өз тілегін жеткізді. Бұл ислам мәдениетінің сол заманда өркендеуінің басты себептерінің бірі болып табылады.

Қазақтың тарих философиясын ғылыми зерттеудің өзектілігі қазіргі озық өркениеттерде жүріп жатқан әмбебап гуманитарландыру үдерістерімен де байланысты. XX ғасырдың басында философ-тарихшы О. Шпенглер батыс тарихы аяқталып, тек техникалық құндылықтарға сүйенген өркениет рухани мәдениетті күйзелтіп жібереді деген еді. Батыс зиялылары К. Ясперс, А. Тойнби, Э. Фромм, И. Хейзинга, Х. Ортега-и-Гассет және т.б. индустриялық қоғам, бұқаралық мәдениет пен әсіре рационалдық енді тарихи дамудың тежеуішіне айналды, сол себепті тарих философиясының түбегейлі жаңа концепциясы алдыңғы қатарға шығу керек деген пікір айтты. К. Поппер айтқандай, “бәріне ортақ ешбір тарихи заңдылықтар болуы мүмкін емес... Әрбір жаңа ұрпақ тарихты өз еркінше талдау құқына ие. Тіпті, өзінің күнделікті қажеттіліктерін өтеу үшін, белгілі бір мағынада, солай ету тиіс те! Меніңше, адамзаттың ортақ тарихы жоқ, оның орнына адам өмірінің түрлі қырларымен байланысқан шексіз көптеген тарихтар бар...” (Ашық қоғам және оның жаулары. Т. 2. – Алматы: Раритет, 2005. - 305, 310, 311, 312 бб.).

Кеңес дәуіріндегі жетпіс жыл бойы халқымыздың өзіне лайық тарихы тұмшаланып айтылмай келгені, айтылса да саясаттың ыңғайына қарай бұрмаланып, теріс түсіндіріліп келгені белгілі. Шынайы тарихи дамуды түсіндіру амалдары тек қана тап күресімен шектеліп қарабайыр-ландырып жіберілді. Қазақстан мен Орталық Азиядағы көшпелі мәдениет алғашқы қауымдық, жабайылық ретінде қарастырылып, ұлттық тарихтағы мемлекеттік дәстүр жоққа шығарылды. Қоғамдық және мәдени дамудың батыстық үлгіден түбірлі айырмашылықтары ескерілмеді. Қазақстанның Ресейге кіруінің себеп-салдары асыра дәріптелді, оның отаршылдық саясатының тұжырымдары бүркемеленді. Қазақ халқының мәдени тарихына деген нигилистік көзқарас қалыптасты. Тек тәуелсіздік тұсында ғана халық өз тарихы мен тағдырына бет бұруға мүмкіндік алды. Осыған орай отандық тарихты саралап танудың басты бағыттарының біріне қазақ халқының этногенездік, этникалық-саяси және рухани-мәдени тарихының мәселе-лерін тиянақтап талдау қажеттілігі туындайды.

Дүниежүзілік тарих философиясының батыстық және шығыстық үлгілерінің бар екендігі даусыз мәселеге жатады. Сонда да батыстық тарих философиясын қазақ дүниетанымы тұрғысынан сараптау біршама қиындықтарға ұшырайды. Солардың арасында төмендегідей ой желілеріне басты назар аударғымыз келеді:

1. Тарихи сананың батыстық формалары мен құндылықтары қазір үстемдік танытып, өздерін бірден-бір мүмкін ақиқат деп жариялап келеді.

2. Батыстық тарих философиясы христиандық өркениеттің бүкіл әлемдік батыстандыруға деген ұмтылысының өзіндік санасын түйіндейді.
3. Қазақ және басқа түрік халықтарының тарихи санасы отаршылдық қысым жағдайында қалыптасты.

Қазақ тарих философиясы тек көшпелі ауызекі мәдени ареалда қалыптасты деу сыңаржақтылыққа жатады. Қалыптасқан бірыңғай ұлттық тілдің жазба дәстүрі болуы – халық мәдениетінің, өркениетінің дамуындағы алғы шарттардың бірі. Тіл әрбір халықтың ерте кездерден бергі өніп-өсуінің, дамуының, бүкіл болмысының құдіретті көрінісі. Тілдегі әрбір сөздің ар жағында сол халықтың тіршілік-тынысы, салт-санасы, әдет-ғұрпы, наным-сенімі, басынан өткен қилы-қилы заманның белгісі, тарихы тұрады. Демек, оны халық болмысының айнасы деуге әбден болады. Тілсіз тарихи сана жоқ. Тарихи сана кез келген халықтың бүгінгі болмысын, арманын, алдағы-сын, кешегісін, келешегін бейнелейді. Сондықтан оның қалыптасуы ұзақ, уақытты бірнеше ғасырларды, тіпті мыңжылдықтарды алып жатады. Қазақтың тарихи санасы да солай дамыды. Ол Еуразия құрылығының керіліп жатқан кең даласын мекендеген қыпшақ, қаңлы, үйсін, арғын, алшын, керей, дулат, қоңырат, найман сияқты тегі бір, түбірі туыс ру, тайпалардың рухани дүниесі арқылы қалыптасып, уақыт сынына төтеп берді. Оның електен өтіп, артынша сұрыпталып, сындарлы сапаға ие болуында қыпшақ тілінің айырықша рөлі зор. Осы тілде жазылған ежелгі қазақ жерін жайлаған халыққа, тайпаларға түсінікті жазба мәдениеттің бір нұсқасы XVI-шы ғасырда жарық көрген “Кодекс Куманикус” атты еңбек болды.

Біз “ауызекі мәдениет” деген үйреншікті терминнен бас тартайық деп тұрғанымыз жоқ. Бұл әсіресе кейін өркендеген жыраулық дәстүрдегі тарихи санаға байланысты. Өйткені, жыраулар құбылысы – ауызекі дәстүрдің жемісі. Бұл дәстүр бұрын аңыз, ертегі, эпос тағы сондай дүниелер туызса, орта ғасыр кезеңінен бастап (мүмкін бұл дәуірдің біздің заманымызға біршама жақындығынан да болар) аса құнды деректер сақтаған далалық ауызекі тарихнама мен ауызекі дәстүрлі әдебиет туғызған. Осы дәстүрдің көрінісі ретінде қазақстандық тарихшы В.П. Юдин Өтеміс қажының “Шыңғыснамасын” атап өтеді (Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии тукаимуридов в казахских степях в XIV в. (к проблеме восточных письменных источников, степной устной историографии и предыстории Казахского ханства) / Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Алма-Ата, 1992. – 15 б.). Қазақ тарихына қатысты «Даланың ауызша тарихнамасын» мәселесі бұл жерде эвристикалық қызмет атқарады, қолданбалы және теориялық деректанудағы ресми қабылданған ұстанымдарға қайшы келетініне қарамастан, көшпелілер тарихын зерттеудің бағытын қалыптастырады. В.П. Юдин шығыстық жазба дерек көздерімен ұзақ жылғы жемісті еңбегінің нәтижесінде XIV ғасырдағы қазақ даласының тарихындағы кейбір ақтандақтардың (тимуридтік және шайбанидтік жазба деректерде осы

дәуірде Шығыс Дешті Қыпшақта тайпа билеушілерінің, кейіннен Жошының 13-ші баласы Тұқай-Темір ұрпақтарының билікке келуі мүлдем айтылмайды) орнын толтыратын осы жазба деректердегі өзгеше жіктемелік топты бөліп алып шықты. Олардың қатарына тікелей Дешті Қыпшақ көшпелілерінің ауызша тарихи біліміне негізделген шығармалар жатқызылады.

Демек, қазақ халқының тарих философиясы ғасырлар бойы Ұлы дала аймағында қалыптасқан осындай дәстүрлі материалдық және рухани мәдениеттің, синкреттік дүниетаным мен ментальдық ерекшеліктердің негізінде қалыптасты. Тарих философиясымен және тарихи зерттеулердің әдістемесімен, деректанумен айналысатын еліміздегі тарихшылар ортағасырлық шығыстық жазба деректерді салыстырмалы-мәтіндік талдау, оларды идеялық-саяси және текстоло-гиялық ерекшеліктері бойынша жіктеу сияқты деректанулық мәселе-лерге үлкен көңіл қойды. Осының нәтижесінде ортағасырлық қазақ тарихына қатысты жазылған он жеті парсы және түркі деректерін жинақтаған «XV-XVIII ғғ. Қазақ хандығы бойынша материалдар» атты ұжымдық аударма-еңбек жарияланды. Қазақ хандығы дәуірінен мәлімет беретін бұл маңызды жазба ескерткіштер мыналар еді:

- 1) «Тауарих-и гузидаи нусрат-наме» («Жеңістер кітабының таңдамалы тарихтары», авторы белгісіз);
- 2) «Фатх-наме» («Жеңіс туралы кітап», авторы – Молла Шәді);
- 3) «Шайбани-наме» («Шайбан туралы кітап», Камал ад-дин Бинаи);
- 4) «Зубдат ал-асар» («Жылнама қаймақтарың, Абдаллах Балхи);
- 5) «Тарих-и Абу-л-хайр-хани» (Әбілқайыр ханның тарихы», Масуд бен Усман Кухистани);
- 6) «Бадаи ал-вакаи» («Таңғажайып оқиғалар», Зайн ад-Дин Васифи);
- 7) «Тарих-и Рашиди» («Рәшидтің тарихы», Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати);
- 8) «Тазкира-йи Ходжа Мухаммад Шариф» («Қожа Мұхаммед Шәріптің тұрмысы», авторы өзі);
- 9) «Шараф-наме-йи шахи» («Шахтың даңқы кітабы», Хафиз Таныш);
- 10) «Сығанақтан шыққан грамоталар»;
- 11) «Бахр ал-асрар фи минакиб ал-ахйиар» («Ізгі кісілердің биік қасиеттері құпиясының шалқар көлі», Махмұд бен Әмір Уәли);
- 12) «Тарих-и Шах Махмуд бен Мирза Фазыл Чорас» («Шах Махмұд бен Мырза Фазыл шорастың тарихы», авторы өзі);
- 13) «Тарих-и Қыпшақи» («Қыпшақ тарихы», авторы Қыпшақ-хан деген атпен белгілі Қожамқұли-бек Балхи);
- 14) «Тарих-и Қашғар» («Қашқар тарихы», авторы белгісіз);
- 15) «Ислам-наме» («Ислам кітабы», авторы Шаир Ахун деген лақап атпен белгілі Молла Әбд-әл Әлім);
- 16) «Фирдаус әл-икбал» («Бақыттың жұмақ бағы», Шир-Мұхаммед бен Әмір Ауаз-бий мираб, лақап аты – Му нис);

17) «Тарих-и амнийя» («Аманшылық тарихы», Молла Мұса бен Молла Иса-қожа Сайрами).

Қазақ хандығы мен қазақ халқының саяси тарихынан, шаруашылық және әлеуметтік-мәдени өмірінен хабар беретін бұл жинаққа еңбей қалған маңызды жазба деректер қатарына Захир ад-Дин Бабырдың «Бабырнамасын», Фазлаллах ибн Рузбихан Исфահанидің «Михман-наме-йи Бұхара» («Бұхар қонағының жазбасы») еңбегін, Құрбанғали Халидидің «Тауарих-и Хамсасын» және т.б. жатқызуға болады.

Қазақстандық тарихшылар ауызша тарихнаманы қоғамдық құбылыс ретіндегі жалпы тарихнаманың дамуындағы әмбебап кезеңдік-типологиялық феномен түрінде қарастыра отырып, оның жазба тарихнамамен ұқсастықтарымен қатар қайталанбас ерекшеліктері бар екендігіне назар аударады. Демек, ауызша тарихнаманы зерттеп үйрену өзінің пәні мен әдістемесі жағынан жазба тарихнаманы зерттеуден айрықшаланатынын білдіреді. Сондықтан да біздің ғалымдар ауызша тарихнаманың мәліметтерін жинақтау, жүйелеу, жіктеу, талдау және тарихи зерттеулерде қолдану принциптерін даярлау міндеттерін шешу жүктелетін деректанулық сипаттағы өзгеше тарихи көмекші пәнді ашуды ұсынады. Осылайша мәдениеттің ұмыт қалған осы бір ерекше саласын тірілтіп, оны қалыптастырушы көшпелі халықтардың ұрпақтарына қайтарып ұсынуға болар еді. Бұл, әрине, тарихи сананы қалыптастыруды қажет етіп отырған қазақ халқының тарихи жадын қайта түлетіп қана қоймай, оның тарих философиясын қалыптастырудың әдістемесін де шешуге ықпалын тигізері сөзсіз.

XV-XVI ғасырда Орталық Азиядағы тарихи үрдістерге жүйелілік және синхронды түрде көз салсақ, онда бұрынғы далалық империя-лардың орнына біртіндеп этникалық немесе әскери-әулеттік мемлекет-тердің келе бастағанын аңғаруға болады. Шыңғыс хан және оның ұрпақтары негізін қалаған ұлыстардың тарқауы заманында қазақ, өзбек, ноғай, моғол, Қазан, Қырым, Сібір татарларының ж.т.б. хандықтары іргелерін қалай бастады. Басқаша айтқанда, этноқұрастырушы үрдістер империялық бұғауларды үзіп жіберді.

Алайда бұл этникалық үрдістер қашанда бірбағытты және біркелкі болмады. Олардың арасында бір ортақ ата-тектен шығумен анықталатын этникалық бірегейлену шешуші факторлардың біріне айналды. Осылай қалыптасқан бірлестіктерді «халық» деп атау әлі ерте еді. Сол себепті Бабыр, Шайбанилер сияқты әскербасылар құрған мемлекеттерді қазіргі кейбір орталықазиялық этностармен теңестіру мәселені шатастырып жібереді. Айталық, «Бабырнаманы» оқып отырсақ, ферғаналық билеушілерден шыққан Захириддин Бабыр (Әмір Темірдің ұрпағы) Шайбани хан бастаған «өзбектердің» қысымына шыдамай, Үндістан жерінде Ұлы Моғол империясының негізін қалайды. Бұл жерде қазіргі этнонимдерді қолдану көптеген қиындықтарға әкеледі.

Еуропалық тарихшылар ортағасырлардағы франктер, вестготтар, лангобардтар т.т. «варварлық» мемлекеттерге қатысты gens (тектік және тілдік бірлестік) деген терминді қолданады.

XV-XVI ғасырлардағы Орталық Азиядағы мемлекеттік құрылым-дарда «халық» ұғымы «әскермен», қаруланған, бір көсемге бағынған топпен жақын қарастырылды. Осындай әскери саяси құрылымдағы тұтастандырушы факторларға жататыны: тарихи тағдыр мен дәстүрдің ортақтығы, ұйымдық бірлік, әскери және саяси ортақ тәжірибе ж.т.б.

Алайда осындай потестарлық қоғамда XV-XVI ғасырлардағы Орталық Азия жағдайында, Еуропадағы христиандық сияқты, мұсылман-дық өзіндік сана алғашқы қатарға шығады. Мысалы, Бабыр Үндістанға жасаған жорығында, бұл елдегі бұрынғы басқа діндегі мемлекеттерді еске алмай, тек үш мұсылман патшалығы болды деп жариялайды: «Оның біріншісі – Сұлтан Махмұт Ғази: оның үрім-бұтағы Үндістан тағында ұзақ жылдар отырды. Екіншісі – Сұлтан Шихаб ад-дин Гури, оның өзі, құлдары, сыбайластары бұл елде көп жыл билік жүргізді. Бөтен елден келген үшінші патша – менмін» (Бабыр Захир ад-дин Мұхаммед. Бабырнама. – Алматы: Ататек, 1993. – 311 б.). Орталықазиялық билеушілер өздерінің жаугершілік саясатында діни факторды көп пайдаланған. «Бабырнамада» үнділік раджаларды бағындыру Ислам туы астында жүзеге асып отырылды делінеді: «934 жылы, жаратқан иемнің қолдауымен Рана Санканың белді де қуатты адамының бірі, қол астында бес-алты мың кәпірі бар Мидини Раодан Чандиридi тартып алдым. Кәпірлерді жаппай қырып-жойып, ұзақ жыл соғыстан жапа шеккен Чандири аймағын ислам еліне айналдырдым (Сонда, 314-316 бб). Бұл жерде үш ескерту қажет. Біріншіден, «кәпірлерді қыру» дегенде мәселе бейбіт тұрғындарды жою жөнінде емес, ал берілмеген қарсыластар әскерін құрту туралы әңгіме болып отыр. Екіншіден, ортағасырлардағы ұдайысыз соғысуды қазіргі заман құндылықтары тұрғысынан емес, ал сол кезеңдегі саяси ерекшеліктерімен түсіндіру дұрыс. Үшіншіден, ортағасырлық тарихи деректер жаулап алушылар негізінен бөтен халыққа қатысты екі түрлі саясат ұстануы мүмкін болғандығын айқындайды. Біріншісі сол елге соғыс олжасы ретінде қарап, зорлық пен күш көрсетуден таймау. Екіншісі бағынған елге өз ұлысындай қарау, әрі қарай соны қорғау, осындай саясаттың мысалдарына Хубилай ханның Қытайды өзінің Юань империясына айналдыруы және Бабырдың Үндістанда Ұлы Моғолдар мемлекетін құруы жатады.

Тарих философиясында оқиғаларды баяндаумен қатар, олардың қозғаушы күштері мен әлеуметтік бірлестіктердің өзіндік санасы және қарым-қатынастық формаларын талдау алдыңғы қатарға шығады. Нақтылы тарихи деректер мен қазақ халқының өзіндік санасын зерттеу этникалық арнаның өркениеттілік жағынан алғанда да, рухани қазыналар тұрғысынан да маңызды болғанын айғақтайды..

Бұл жөнінде Ж.О. Артықбаевтың аты «Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам» еңбегінде дәлелді қағидалар келтіріледі. Автордың ойы бойынша, Қазақ хандығының билеушілері Шыңғыс хан, Әмір Темір, Бабыр сияқты алып империяларды құруды көздеген жоқ. Қолайлы жағдай туғанда хандық биліктің күшейіп, жаулап алу, немесе қарсыласу соғыстарын ұйымдастыруға, сөйтіп көшпелілердің алып империясын құруға жеткілікті потенциалы бар. Дегенмен де ғасырлар бойы пассионарлы толқындар қазақ жерінің шығыс алқабындағы таулы аймақтан бастау алып келгенін ескерген жөн. Яғни, қазақ даласының қандай да биліктің шектен шығып кетуіне қарсы әсер ететін күш-қасиеті бар. Әз Тәуке мен Абылай хандар тұсында болмаса, қазақ хандарының дала шекарасынан асып, ұлы мақсат қойған жоқ.

Мемлекетті кеңейту, ірілендіру процесінің белең алмауына бір жағы рулардың өзін-өзі басқаратын саяси ұжым есебінде өмір сүретін дағдысы басты бөгет. Олар саяси құрылымның өрісін тарылтып, мүм-кіндігін шектеп тұратын күш. Сайып келгенде ел билігі елдің өзінде, өз қолында. Ортақ шаруалар қашанда ел жиындарында шешім табады, сол жиындардың берген уәкілеттігімен билер қызмет атқарады. Хандар мен ұлыс сұлтандары билермен кеңеспей еш шаруаны тиянақтай алмайтыны аян. Саяси-потестарлы биліктің қай бөлігінде болмасын көсемдерді жеке басының қабілетіне байланысты қолдау, мойындау басым. Бұл меритократиялық принцип саяси биліктің өміршендігінің бірден-бір кепілі. Қай ру болмасын өзінің басшылығынан жігерлі адамды көруге ықтиярлы және мүдделі. Сол сияқты хан сайланар адамның ел тізгініне ие болар қабілетін айрықша ескертеді.

Араб саяхатшысы Ахмед ибн Фадлан оғыз-түркілердің саяси құрылымын сипаттай келе, «небір шиеліністі саяси шаруалар келісіп, бітіп тұрған істі аяқтап жіберді» дейді. Бұл сипатталған суреттеме таза көшпелілердің демократиялық табиғатына ғана тән дүние. Яғни, қанша жерден Орталық Азия, Қытай немесе Иран, Византия сияқты отырықшы, егінші өлкелерге билік жүргізіп, мемлекет құрғанымен көшпелілер өз іштерінде әскери-рулық тәртібінен шығып кетпеген.

Көшпелілер мемлекеттеріндегі рулық тәртіптің, құрылымның тағы бір айғағы Батыс Түркі қағанатындағы «он оқ бұдұн» деген қосымша атау. Он ұлысқа бөлінген ел, түптеп келгенде он рудың жиынтығы. Оның алғашқы көш басшысы Бумынның кіші інісі Естеми қаған, осы құрылымды нығайтқан Ашбара Теріс қаған т.б. Кейіннен түркінің ондық дәстүрі әкімшілік-әскери тәртіптің негізі есебінде Шыңғысхан құрған моңғол мемлекетінің қазығы болды. «Күшлүк жаққан өрттің жалыны сөнген уақытта, жолдардың бәрі жаулар мен қарсыластардан босағанда Шыңғыс ұлдары мен бектерін он мың, жүз мың елге басшы қылып бөліп, жиналыс ашып, байырғы жарлықтары мен жаңа жолдың арасынан дәлелдеп, алым-шығын жинауға бұйырып Хорезм шаһ еліне жорыққа дайындықты бастады», – дейді Рашид ад дин. Осы оқиға 1218 ж. болса керек.

Шыңғыс ханның және оның мұрагерлерінің құрған мемлекеті бірнеше ғасыр өмір сүрген тұрақтылығымен ерекшеленеді. Бұл бір жағынан өз тарихында болған қателіктерді қайталай бермейтіндігін де аңғартса керек. Моңғол шежіресіндегі аса көрнекті ұлағаттардың бірі Елюй Чу цайдың айтатын Үгедейге «сендер аспан астын атты» үстінде отырып алсаңдар да, аттың үстінде отырып басқара алмайсыңдар» деген көрегендік өсиетін ерте түсінген моңғол билеушілері мемлекет құру, билеу саясатында әуелде ұйғыр, кейін Қытай, Иран тәжірибесін жақсы пайдалана білді.

Саяси шеімдер қабылдағанда мұсылмандық құқық канондарымен қатар Шыңғыс ханның «Жасасы» ережелері мен ру-тайпалық әдет құқығы кең қолданысқа ие болған. Бұл әсіресе, қазақ қоғамындағы билік пен құқықтық қатынастарға тән болды.

Н. Рычков «хандар мен сұлтандардың билігі негізінен ру басшыларымен қосылып қазақ арасындағы дау-жанжалды шешу, әсіресе ру басылар екі жақты жарастыра алмаса, даугер билер шешіміне ырза болмаса жасалады» деп, олардың атқаратын қызметінің бір тарабын көрсетеді. Ел ішінде кездесетін ірі дау-ұрлық кезінде қай би болмасын ханның, не ұлыс сұлтанының пайдасына жәбірлеуші жақтың есебінен хандық кеседі. Хандық дегеніміз көбінесе бесті ат, немесе бесті атан. Қазақ мемлекеті тәртібі бойынша ханды елмен жалғастырып тұратын ірі рулардың ішінен сайланған уәкілдер болады. Оларды ханның нағы, немесе жәй ғана нақ деп атайды. Қазақта «хан сыртынан жұмырдық» деген сөз бар, ол тек ханға байланысты айтылмайды, жалпы адам сыртынан ғайбат сөз айтылғанда қолданылады. Егер шын қарсылық болса оның ауыр-жеңілдігіне қарай жаза қолданылады, хан жасауыл-дары ол адамның мойнына құрым байлап ауыл айналдырып қуалайды, тіпті болмаса туыстарынан тоғыздап айып алады. Кей рудың тұтас бөліктері ханға қарсылық жасаса не төлеңгіттер араласады, не басқа рулар араға түсіп айыбын төлеп қойғызады. Жалпы қазақ түсінігі бойынша «ханға қарсылық – құдайға қарсылық делінеді. Хан түгілі оның тұқымы да аса сыйлы болуы керек, қазақ мақалы «хан баласы көпір болса, басып өтпе» дейді (Артықбаев Ж.О. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғасыр... – 182 б.). Халық басқару субъектісінен гөрі, басқарылу объектісіне айналады.

Орталықазиялық түркілік тарих философиясында «атамекен», «туған ел», «киелі жер» ұғымдарына үлкен мән берілген. Тарих философиясы тұрғысынан этномәдениет және белгілі бір территорияның арасындағы үйлесімділік өркендеудің шешуші факторының біріне жатады.

Кез келген қалыптасқан мәдениет бос кеңістікте емес, адамдандырылған қоршаған ортада әрекет етеді. Мәдени кеңістік оқшау мәңгіге берілген енші емес. Ол, А.Тойнбидің тілімен айтқанда, тарихи ағынның өрісі болып табылады. Мәдени кеңістіктің маңызды қасиеті – оның тылсымдық сипаты. Мысалы, «ата қоныс» ұғымы көшпелілер үшін қасиетті, ол өз жерінің тұтастығының кепілі және көршілес жатқан мекендерге де қол сұғуға

болмайтындығын мойындау. Қауымдық қатынас мекендер егемендігінен туады. Ата қоныстың әр жағрафиялық белгілері халық сансында киелі жерлер деп есептелінеді, яғни қоршаған орта киелі таулардан, өзендер-көлдерден, аңғарлар мен төбелерден, аруақтар жататын молалардан т.б. тұрады. Олардың қасиеттілігі аңыз-әпсаналарда, жырлар мен көсемсөздерде болашақ ұрпақтарға мұра ретінде қалдырылған.

Кеңістік пен мәдениеттің арақатынасы табиғи ортаны «өзімдікің және «өзгенікің деп бір-біріне қарсы қою арқылы айқындала түседі. Бұл қарсы қою, әсіресе, мифологиялық дүниетанымда әсерлі көрсетіледі. «Мифте, – деп жазады Ш.Ыбыраев, – адамзаттық (человеческое) және адамзаттық емес (нечеловеческое) (дию, албасты, марту, жезтырнақ, шойынқұлақ, жалғыз көз дәу т.б.) болып бөліну ретінде көрінсе, клас-сикалық эпоста біздікі (ноғайлардікі, қыпшақтардікі, қазақтікі, т.б.) және жаудікі (қалмақтікі, қызылбастікі, ындыстікі) деген ұғымдарға лайық жіктеледі» (Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы, 1993. 137 б.).

Қазақ эпосын және басқа да мәдени мұраларын зерттеушілер «өзгенікіне» тек беріде пайда болған қалмақтарды ғана емес, сонымен қоса сонау ерте заманнан көшпелілермен тартысып келген отырықшы империяларды да жатқызады (Қытай, Иран, Үрім, Орыс, т.б.).

Кеңістікті «біздікі» және «өзгенікі» деп бөлу оппозициясы тек суперэтностар арасында емес, сонымен бірге мәдени-шаруашылық типтер арасында да жүргізілген. Әрине, көшпелілер мен отырықшылар арасындағы «бітпес жауластық бар деген әсіре бейнелеуге жатады.

Кеңістік аясындағы мәдениеттің автохонды екендігін шешудің басты жолы осы мәдениетті құраған этникалық бөліктерді, этно-мәдени аймақты мәңгі өзгермейтін тұтастық ретінде емес, «жанды тарихи құбылыс» күйінде қозғалыс үстінде қарау, көршілес халықтардың тарихи тағдырымен салыстыра отырып, әрбір этникалық топтың өзінің қазіргі негізгі жеріне қай уақытта жылжыды, міне, осындай межелерді анықтау арқылы жүзеге асады.

Кеңістік және автохонды мәдениет мәселесін шешу үшін біз оқшау алынған этнос көлеміне, ол енетін үлкен өркениеттің (суперцивилизацияның) өріс аймағына жылжу керек. Өткені қазіргі этностардың көпшілігі қоңыс аударудың ассимиляциялық процестердің, топтасу мен жіктелудің нәтижесінде қалыптасқан. Бұған мысалдар жеткілікті. Айталық, Иран мен Солтүстік Үндінің халықтары арийлік топтардың оңтүстікке қарай қоныс аударуы негізінде, француздар галл тайпалары мен франктардың араласуы, орыстар ежелгі славян тайпала-рының көршілес угро-финн, скандинавтық, түріктік компоненттерді өзіне сіңіруі нәтижесінде қалыптасқан. Соңғы кезде қалыптасқан латинамери-кандықтар туралы айтпаса да түсінікті. Қазақтың этникалық террито-риясы да көп ғасырлық қалыптасу нәтижесінде айқындалды

Өзекті саяси-мәдени автостереотип және халықтың, биліктің рәміздерімен байланыстылығын ұғыну **тарих философиясы үшін маңызды**. Зерттеушілер ортағасырлық көшпелілік халық-әскердің төмендегідей саяси құрылымдық ерекшеліктерін атап өтеді:

- тектілік, даңқты ата-бабалар, басқа халықтар арасындағы бедел;
- мұсылмандық құқық пен дәстүрлі ата-бабалар жолын сенімді сақтау;
- басқа халықтар мен олардың заңдарынан, салт-дәстүрлерінен өзінің жоғарылығын сезіну;
- жасасқан шарттарды орындау;
- қабылданған шешімдердің «даналығы», «әділеттілігі» және «құдайылығы».

Биліктің басты рәмізі – Алла берген патшаның жеке-дара қабілеттері. Тағы бір ескертетін жәйт – орталықазиялық әскери негіздегі мемлекеттерде тайпалар мен халықтардың ұрандары рәміздік сипатта болған. Осы жөнінде Захир ад-дин мынадай деректер келтіреді:

«Ұран екі түрлі болады. Бірі - әр тайпаның өз ұраны, мәселен, бір тайпаның ұраны «дүрдана», енді бірінікі «тұқай», тағы бірінікі – «ұлу», бүкіл әскерге ортақ бір ұран болады. Соғыс кезінде екі сөзді ұран белгіленеді, яғни айқасқа беттеген екі адамның алғашқысы ұранның бір сөзін айтқанда, екіншісі сол ұранның екінші сөзін айтуға міндетті, сонда барып дос пен дұшпанды ажыратады.

6. Орталықазиялық басқару жүйелеріндегі кеңеске, сұхбатқа мән беру, ауызекі коммуникация формаларының сакральдығы. Түркі көшпелілері мен оазис дихандарының болмыс тәсілінің өзі о бастан олардың басқаға (мейлі ол басқа жер болсын, мейлі басқадан болсын) деген «ашықтығын» қамтамасыз етеді. «Ұлы дала, қуаң табиғат, көшпелі өмір салты маңдайға жазылған соң, сол жазмышқа көндігудің бірден-бір кепілі – адамдар бірін-бірі жатсынбай, біріне-бірі арқа сүйеп қана өмір сүруі қажет. Бұл қажеттілікті терең сезінген көшпелілер «адамның күні адаммен» деген принципті тіршіліктеріне тірек еткен. Сондықтан болар, көшпелілердің, соның ішінде, қазақтардың қауымшыл, көпшіл, елжанды болып келетіндігі.

Түркі мәдениетінің сұхбатшылығының тағы бір тіреуі – оның ауызекі сөзге негізделгендігінде жатыр. Жазулы сөз өзінің болашақ оқырманын есте ұстағанымен, оның дәл қазір дәл осы жерде отыруын міндеттемейді. Ауызша айтылып, құлаққа естіліп қана қоятын сөз – ауызекі сөз қашанда айтушы мен тыңдаушының бірдей қатынасуын талап етсе керек. Соның нәтижесінде тыңдаушысын көз алдында ұстап отыруға тиесілі ауызша сөзге негізделген қауымдық, ұжымдық өмірде адам тек акустикалық (дыбыстық естілетін) кеңістікте өмір сүрді. Шетсіз-шексіз, бағыт-бағдарсыз дыбыстық кеңістік синкретикалы (бөлінбеген, жіктелінбеген) сананың негізінде қалыптасады. Ол түркілердің өздерін табиғаттан, қауымнан бөліп-жарып қарастырмайтындығының басты себебін айқындаса керек.

Көшпелілердің негізгі коммуникация (байланыс) құралы тіл болғандықтан, ауызекі сөзге негізделген салт-дәстүрлер, эпсаналар (мифтер, әдет-ғұрыптар немесе, жалпылама айтсақ, фольклор) кеңінен дамыды және ұрпақтар мирасқорлығының негізі де сол болып табылады.

Жазу-сызудың пайда болуы адамзатты естілетін дыбыстық (акустикалық) кеңістіктен көзге көрінетін (визуалды) көрнекі кеңістікке итермеледі. Ұрпақтан-ұрпаққа ұласқан ақыл-өсиет, даналық ой, көпжыл-дық тәжірибе нәтижесі ендігі жерде тікелей ауызекі айтылмай, жазылған және көзбен көріп, оқылатын мәтіндерге (текстерге) айналды. «Үйрек қауырсынынан жасалған қаламсап тіл үстемдігіне шек қойды; ол өмірдегі қасиетті құпияны жоққа шығарды; ол сәулет өнері мен қалаларды, жолдар мен әскерді, бюрократияны дүниеге әкелді. Ол сананы тылсым көлеңкеден жарыққа шығарып, өркениетке бастама болған түбегейлі метафора болдың (М. Маклюэн).

Абай айтылатын Ахмет ханның (1439-1483) не себепті Алаша хан аталып кетуі жайындағы: «Ахмет хан қалмақты көп шауыпты, көп қырыпты. Қалмақ рахымсыздығына қарай «мынау бір алашы болды ғой» депті, жан алушы болды дегеннің орнына. Сондықтан ол кісі Алаша хан атаныпты. «Бабырнамада» солай жазылған. Сонан соң хан бұл атты қалмақ қорыққаннан қойды ғой, енді сіздер шапқан уақытта «Алашы-Алашы» деп ұран-сүрен салыңыз деп бұйырып, бұларға айқай салғанда көп жанның айғайымен «алаш-алаш» деп кетіпті. Содықтан «алаш-алаш» болғанда, Алаша хан болғанда, қалмаққа не қылмақ едік» деп, «алаш ұранды қазақ танған себебі сол екен» дейтін пікірдің негізі де «Бабырнамадағы»: Сұлтан Ахмет хан Алаша хан деген атпен мәшһүр болған еді. Алаша ханның мағынасы қалмақ, мұғыл тілінде өлтірушіні «алашы» деп атудан шыққан. Қалмақты нешеме рет шауып, қалың қолын қырғаны үшін «Алашы-Алашы» дей-дей соның әсерімен Алаша хан аталып кеткен екен деген деректе жатқандығы анық. Сонымен бірге сол тұстағы оқиғаның аңыз болып, қазақ халқының арасында ұрпақтан ұрпаққа ауысуы арқылы да жетуі мүмкін (Мырзахметов М. Алаш қайраткерлері саяси-құқықтық көзқарастырының эволюциясы. – Алматы: Атамұра, 1998. 133-135 бб.).

Этникалық сана және басқа халықтар мен ұлыстарға қарым-қатынас. Ұлы Моғолдар мемлекетін және басқа да орталықазиялық ортағасырлық саяси бірлестіктерді зерттеу нәтижелері сол замандағы бірлестіктерге қазіргі уақытта өмір сүріп тұрған этнонимдерді тарату-дың шекті екендігін көрсетеді. Бұл этностар көптеген жағдайда өздерін Шыңғыс ханның және оның ұрпақтарына қатысты бірегейлендіріп отырды және діни ерекшеліктер де маңызды болып шықты.

Шағатай ұлысы саяси екі жікке жарылғанда ислам дінінің әсері басым Самарқан, Бұқара жағы Жетісулық тайпаларды кемсітіп «жете» (дінсіз, бұзақы деген мағынада) деп атаса, жетісулықтар оларды «қараұлыс»

(қараунас) деп атаған. Осы қайшылыққа қарамай Бабыр өзінің Шайбани ханға (1451-1510) қарсы күресінде қазақтармен одақта-сып, жақтасып отырған.

Ұлы моғолдар империясындағы билеуші топ түрлі түркілік және парсыланған моңғол тайпаларынан құралғаны белгілі. Жана мекенде олар империяның «саяси халқы» ретінде қалыптасады.

Осы сипатта ғылыми әдебиеттегі көшпелі түркілердегі «әскери демократияға» және мәдени кейіпкер ретінде батырдың әлеуметтік қызметтеріне тоқталып өткен жөн. Тотемдер мен нагуальдар патриархалдық отбасы қалыптасқаннан кейін ержүрек батырлар мен сәтті әскербасыларының рухына табынумен (аруақ) алмасады. Көшпелі өмір салтында қақтығыстар жиі болып тұрған. Өйткені көшпелі үшін территория бөлінбеген, олар өздері кеңістікте бөлінеді. Шекарасы айқындалмаған жайылымдарға кім бірінші жетсе, ол соның иелігінде қалып қойған. Басқа қауым күшейген жағдайда жайылымдар үшін қақтығыстар жиі туып отырған (қар: Л. Гумилев. Қиял патшалығын іздеу). Бұл соғыстарда ру мүшелері атақты аруақтардың есімдерін ұран ретінде қолданып, олардың қолдауына жеткісі келген. Аты ұранға айналған әскербасылар мен елбасылардың есімі көптеген түрік халықтарының этнониміне айналған. Мысалы, Алаша хан – алаш, Өзбек хан — өзбек, Ноғай мырза – ноғай, т.т. Жаугершілік заманында дараланған тұлғалар, әсіресе, батырлық эпоста жан-жақты суреттеледі

Батырлық эпосты терең зерттеген ғалым Ш.Ыбыраев мәдени қаһарман ретінде батырдың өмірлік мақсаты туған жұртының қорғаны болу дейді. Сол себепті әр этномәдени жүйенің өкілі өзіндік болмыс аумағын қорғайды. Қазақ және оның арғы тектерінің мәдени қаһармандары көшпелілер қоғамын мұрат тұтады. “Бұл қоғам жай ғана тіршіліктің, күн көрудің түрі ғана емес, бүкіл елдің, ардақты батырлардың қызғыштай қорыған қорғаны. Жер-су, ел-жұрт жырда көшпелі тіршіліктен бөлек ұғылмайды. Бұлар бір-бірімен ұштасқан тіршіліктер. Жер-судан айырылған ел көшіп-қонудан да қалады. Ел мен жерді қорғау бір жағынан сол көшпелі қоғамды да қорғау болып шығады. Батыр жаудың небір әсем шаһарларын, биік мұнаралы бекіністерін, бау-бақшалы сарайларын шауып алғанымен онда тұрақтап қалмайды, аяғында сол баяғы көшпелі тіршілікке қайтып оралады. Эпос логикасына салғанда, отырықшы, кентті жерде сұлу қыз үшін, болмаса билік үшін қалып қойған батырдың әрекетін түсіну қиын. Жауды жеңсе де оның сол елде қалып қоюы сатқындықпен барабар. Ол көшпелі тіршілікке қайтып оралу керек” (Эпос әлемі... – 194 б.).

Әскери демократиялық әлеуметтік құрылымда батырлармен қатар ерекше қызмет атқарған мәдени қаһармандарға әскербасылар, бектер мен хан-сұлтандар жатады. Ежелгі түркілік мәдениетте элитарлық тұлғалар қасиетті саналып, тернарлық әлемде оларға жоғары дүниеден орын беріледі. Мысалы, ғұндардың тәңірқұты Көктен жаралған және Күн нұрымен шапағатталған деп есептелген. Кейін исламды қабылдаған және Шыңғыс хан жорықтарынан соң

қазақтардың көшпелі мәдениетінде ақсүйектер (төрелер, қожалар) мен қарашалардан тұратын әлеуметтік құрылым қалыптасты.

Көшпелі қауымнан дараланып бөлінген хан, сұлтан, бек, тархан, ру басы, мырза, бай, би сияқты тұлғалардың әлеуметтік статусы олардың қоғамда атқаратын қызметімен қоса рухани-мәдени факторлармен де негізделіп отырылған және бұл аңыздық қасиеттермен толықтырылған. Мәдени қаһармандар тек реалды кеңістік пен уақыт өрісінде әрекет етіп қоймай, мифтік континиумда қатар өмір сүрген. Тарихы оқиғалар аңыздық қосымшалармен тұтасып кеткен. Батырлар мен хандар ғажайып өмірге келеді, тез ержетеді, тұлпарымен сөйлесе алады, тылсым күштерге иелік етеді, Ғайып Ерен Қырық шілтен, Түкті Баба Шашты Әзиз, пірлер мен аруақтар оларға қолдау көрсетіп отырады. Өткен уақыт пен баяғы кеңістік қайтадан келгендей болады. Мезгіл мен мекен мәдени қаһарманның төңірегінде қоюланып тоғысады. М. Әуезовтың пікірінше, ескілікті әңгімелердің бірсыпырасы белгілі бір хан мен патша немесе бір белгілі, асқан бидің айналасында жиналған болады. Ескілік әңгімелерін кейде бір үлкен тарихи дәуірге әкеп те жинап қояды. Орыс жұртының ескіліктегі батырлар әңгімесінің барлығы “Қызыл күндей Владимирдің” айналасында жиналған. Араб жұртының ескіліктегі әңгіме, ертегісінің көбі Арон Рашид патшасының айналасында жиналған. Қазақ атаулы елдің ноғайлы дәуірінен қалған әңгіме-жырларының көбі “Орманбет би” заманы-ның маңызына жиналған. Онан соң қазақтың ноғайдан бөлініп шығып, қазақ атанып, бөлек хандық құрып жүрген заманнан қалған ескілік әңгімелерінің көбі “Әз Жәнібек” ханның тұсында болды” делінеді. Тарихи инверсия бұрынғы мәдени қаһармандарды бізге жақындатады, тіпті арамызда жүргендей әсер қалдырады. Сол себепті Қобыланды мен Алпамыс та, Еділ мен Едіге де, Бабыр да, Жәнібек пен Абылай да біздің замандастарымыз сияқты. Сондықтан мәдени қаһармандар біздің қазіргі өмірімізде де жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдауда үлгі мен бағыт беретін кейіпкерлер болып табылады. Мәселенің бұл қыры ары қарай талдауды қажет етеді: “Талай дүлдүл ақындар мен жыршылар тарих-тағы небір елеулі оқиғалар мен оларға қатысушыларға ерекше назар аударып отырған. Қазақ халқының 18 ғасырдағы жыр-дастандарында Абылай атының жиі кездесетіні де дәл осыған байланысты. Эпоста ол қазақ халқының жоңғарларға, Қытайға және Орта Азия жеріндегі хандықтарға қарсы күрестің көптеген оқиғаларына қатысушы ретінде көрсетіледі. Сөйтіп, ол қоғамдық өмірдің бел ортасында бейнеленеді Абылайдан бұрынғы тарихымызда әйгілі де дара хандардың өткені баршаға аян. Абылайдың олардың жырлар тізбегіне ортақ тұлға ретінде алынбауының өзіндік қисыны бар. Арғы негізі *ілкі атадан* (первопредок), *мәдени қаһарманнан* (культурный герой) басталатын, сөйтіп кейінірек құдай дәрежесіне көтерілген байырғы батыр бейнесі әлі толық талданып, өзгеге бағынышты кейіпкер дәрежесіне түсіріліп үлгерілмеген сияқты. Байырғы классикалық эпостың жеке батырды бәрінен

жоғары қоятын көркемдік үрдісі орта ғасырларға тың сапаға енді ғана ауысу үстінде еді”, – дейді Ш. Ыбыраев. (Эпос әлемі... – 225 б.). Көшпелі шаруашылық-мәдени типтің әр ғасырлардағы кеңістігінің ұлғаюы, аридтік аймақтағы ылғалдылықтың артуы, мал санының молаюына әкелді.

Дәстүрлі қазақ қауымдастығындағы даралық қасиеттердің біріне тектілік жатады. Тектілік көшпелі қоғамда Батыстағы “элитарлық” ұғымынан басқа мағынада қолданылады. Егер бұл ұғым, мысалы, ортағасырлық Еуропада сословиялық жікшілдікті білдірсе, онда көшпелі қазақ мәдениетінде тектілік ұрпақаралық сабақтастықты айқындайды. Менің неғұрым құрметті ата-бабаларым көп болса, онда мен де соғұрым тектімін. Тексіздік әдеп пен кісілік аймағынан шығып кеткендерге тән. Кедей де текті бола алады. Ол үшін ата-бабаларының аруақтарына сызат келтірмеу керек.

Қазақтың тарих философиясының негізін қалаушы **Мұхаммед Хайдар Дулатидің** шығармашылығында заманның аумалы-төкпелі келбеті айқын аңғарылады. Енді оның тарихшы-ойшыл ретіндегі орнын қазақ тарихнамасының ерекшеліктерімен байланыстыра отырып қарастырып көрейік.

Жазба деректердің ауызекі дәстүрге негізделген ерекше тобына Мұхаммед Хайдар мырзаның «Тарих-и Рашидиін» де жатқызуға әбден болады. Өйткені бұл атақты шығармасының кіріспесінде автордың өзі былай дейді:

«Қасиетті ғылым барлық елдерге ортақ, әлем халықтары осы ғылым негіздерін бірдей қолдана отырып, өткен тарихтан қисса, хикаялар, аңыз-әңгімелер айтады және оларды тарихи дерек ретінде пайдаланады. Әсіресе, түрік халықтарының тіршілігін жазуға аңыз-әңгімелер негіз болған.

Сондықтан, мен құдайдың құлдарының бірі, әрдайым бір Алланың құзырына ғана мұқтаж Мұхаммед Хайдар ибн Мұхаммед Хүсейін гурган, ел ішінде Мырза Хайдар атымен танымал болған пақыр мүмкіндігімнің аздығы және білімімнің кемдігіне қарамай, осы зор жұмысқа ден қойған. Дәл осы дәуірде моғол хандары өздері жаулап алған елдерден, мемлекет басқарудан, биліктен шеттеп, қол үзе бастады, сол себептен де олардың ішінен [ешкім] тарихын жазған жоқ еді. Моғолдар қазір де сахараны мекендеуде. Даңқты, гүлденген дәурен тек ауыздан-ауызға айтылып келе жатқан тарихи аңыз-әңгімелерде ғана сақталып қалған.

Ал бүгін, 951 (1544-1545) жылы, ол хикаяларды, аңыз-әңгімелерді есінде сақтап қалған адам кемде-кем. Егер де мен батыл түрде осы маңызды іске бел шешіп кірісіп, бет бұрмасам моғол хандарының шежіресі тарих бетінен мүлдем жойылып кетеді-ау деген жүрек лүпілі еді бұл» [1].

Осы бір үзік үзіндінің ішінде даңқты да дана бабамыздың дүниетанымы, оның тарихқа деген философиялық көзқарасы қылаң береді. Кез-келген дәуірдің қоғамдық санасының ажырамас бөлігі ретіндегі тарихи ойдың қоғамдық-саяси көзқарастар мен ғылыми білімдер жүйесін

калыптастырудағы рөлі мен орны барша жұртқа белгілі. Тарихи ой сол әрбір дәуірдегі тарихи оқиғаларды қалпына келтіріп қана қоймай, оның барысына, қоғамдық пікір мен дүние-танымға да өзінің ықпалын тигізері анық. Сондай-ақ кез-келген халық та тарихи дамудың әрбір кезеңінде өз болмысын өзіндік ойлау жүйесі, өзіндік дүниетаным арқылы пайымдайды. Ұрпақтан ұрпаққа тасымалданатын рухани тәжірибенің сабақтастығы ұлттық құндылық-тардың тұрақты жүйесін қалыптастырады. Тысқары әлемдегі өзіне ұқсас қоғамдық өлшемдерді ішкі қажеттіліктерге жаратып, тарих философия-сы негіздерін жасауға мүмкіндіктер ашады.

Осы орайда отандық белгілі философ Аманжол Қасабектің ұлттық философияға қатысты мына бір ойын келтірейік. «Қазіргі кезде тарихи-философиялық ғылымның көптеген әлем халықтарының дүниетаным-дық мұраларын зерттеген тәжірибесі ұлттық философиямыздың қалып-тасуы, дамуы және негізгі бағыттары туралы, оларды зерттеудің теория-лық және методологиялық мәселелері жөнінде жиынтықталған, жалпы ойларды тұжырымдауға кең мүмкіндіктер ашты. Қазақ философиясы халқымыздың тарихын жан-жақты түсіну үшін үлкен негіз және методологиялық құрал. Ол қоғамдық сананың басқа да түрлерімен тығыз байланысты. Сондықтан оны зерттеп, кең түрде насихаттамайынша отандық ғылым тарихын, саяси идеологиясын, өнерін, әдебиетін, адамгершілік қағидаларын, діндарлығын және тағы басқаларын прайымдауц қиыншылыққа түседі. Халқымыздың ұлт-азаттық қозғалы-сымен тығыз қоян-қолтықтасқан қазақ философиясы ғылыми құндылы-ғымен қатар, жоғары азаматтық қасиетімен, әлеуметтік әділеттілікке жету жолдарын тікелей іздеуге атсалысқандығымен, өзінің жемісті жетістіктерімен ерекшеленеді» [2].

Тарихшы ретінде танымал Мұхаммед Хайдар Дулатидің осы ұлттық ойлау жүйесіндегі ойшыл ретіндегі орны толық ашылмай келе жатқан мәселенің бірі екендігі жоғарыда айтылды. М.Х. Дулатидің философиялық көзқарастары туралы арнайы зерттеулер жоқтың қасы, бірақ Ә. Нысанбаев, Ғ. Есім, А. Қасабек, Ж. Молдабеков сияқты философ-ғалымдардың еңбектерінде Дулати тұлғасына, оның дүниета-нымдық көзқарастарына тікелей де, жанама түрде болсын философия-лық талдаулар мен сипаттамалар кездеседі. Мысалы, профессор Ж.Ж. Молдабеков Мұхаммед Хайдар Дулатиді қажырлы тұлға, текті, көреген ретінде сипаттай келе, «М.Х. Дулати тарихтағы алып тұлғалардың бірі. Оның болмысынан көреген ойшылдық, әділетті әміршілдік, Алламен жарасқан үмбетшілдік табылады», - десе [3], ал А. Қасабек ойшылдың еңбегін зерттей келе, «М.Х. Дулати тарих философиясының негізін қалаушылардың бірі» деген қорытындыға келеді [4].

Ойшыл ретіндегі Мұхаммед Хайдар Дулатидің дүниетанымдық көзқарасы туралы сөз қозғағанда, оған әсерін тигізген негізгі екі рухани арнаны айтуға болады. Оның біріншісі ортағасырлық түркі-көшпен-ділердің дәстүрлі дүниетанымы болса, екіншісі – қазақ халқының рухани дамуына

өркениеттік ықпалын тигізген ханифиттік бағыттағы ислам діні мен сопылық бағдар.

Жалпыадамзаттық рухани мәдениетке ортағасырлық түркілердің қосқан мәдени үлесі орасан зор. Бұл тұрғыдан алғанда тарихы терең қойнауға сүңгітін Орталық Азияны әлемдік мәдени антропогенездің ошақтарының біріне жатқызуға болады. Еліміздегі философия ғылымының көрнекті өкілдері болып табылатын Ә. Нысанбаев пен Н. Аюпов жалпы түркі мәдениетінің, оның ішінде түркі фәлсафасының мынадай ерекшеліктерін атап өтеді:

- Батыс пен Шығыс мәдениеттерін жалғастырып саудамен қатар, рухани өзара алмасуды жүзеге асырып тұрған керуен жолдардың бойына орналасқан орталықазиялық мәдени ареалдың *ашықтығы және амбебап-тылығы*;

- табиғат философиясымен, өмір философиясымен, дүниетанымның әлеуметтік-этикалық сипатымен, экзистенциалдық сипатымен ерекшеленетін, батыстық мәдениеттегі линиялық бағытпен салыстырғанда, уақыттың циклдік (айналмалы) сипатымен ерекшеленетін түркі фәлсафасының *дәстүршілдігі*;

- дүниетанымдық идеялар мен философиялық ойлардың сан ғасырлар бойы «қорытпа қазаны» болып келген түркі мәдениетінің қалыптасуы мен дамуының жағымды бір қыры ретіндегі *синкретизм*;

- ұлттық ерекшелік пен архетипикадан басқа шектеулік пен жабықтыққа төзбейтін, ұжымдық-халықтық санаға терең бойлайтын түркі фәлсафасының *халықшылдығы*; батыстық дәстүрде философтар мен данышпандар қуғындалса, түркі мәдениетінде халық даналығын бойына жинап қорыта білген ойшылдар үлкен құрметке ие болды:

- түркітілдес халықтардың философиялық ойындағы *діни синкретизм* және дүниетанымдық бағдардағы *діндарлықтың басымдылығы*. Түркілерде тәңірішілдік алдыңғы орында тұрғанымен, олардың мәдени тарихынан зороастризмнің де, буддизмнің де, манихейліктің де іздерін аңғаруға болады. Қатаң монотеистік ислам дінінің өзі бұл аймақта таза ортодоксалды күйінде тарала қоймады. Түркі халықтарының діни дүниетанымының дәстүршілдігі, оның жоғары синкреттілігі исламның түркілік реңге боялуына ықпал етті;

- түркітілдес халықтарда *философия* Батыстағыдай университеттік типте емес, *этикалық дастандарда, көркем прозада, даналық және өсиет кітаптарында, поэзия мен фольклорда бой көрсетеді*;

- Түркілердің өмірқамындағы табиғатпен үндестік олардың дүниетанымында *натурфилософиялық мәселелерді* алдыңғы орынға шығарады [5].

Дәстүрлі түркілік дүниетанымға тән бұл принциптер мен ерекшеліктер Мұхаммед Хайдар Дулати шығармашылығының өн бойын алып жатыр және оның әлем мен адамға деген дүниетанымдық түсініктерінің өзегін құрайды.

«Тарих-и Рашидидің» екінші дәптеріндегі «Кітап авторына қатысты оқиғалар жайындағы әңгіме» деп аталатын тоғызыншы тарауы, он бесінші тарауы, отыз бірінші тарауы, «Қазіреті Мәулана Мұхаммед Қазі жайындағы әңгіме» деп аталатын он алтыншы тарауы, «Қазіреті Мәулана Мұхаммед Қазидің керемет қасиеттері жайындағы әңгіме» деп аталатын отыз бесінші тарауы, «Қожа Тажаддин және оның ата-тегі жайындағы әңгіме» деп аталатын жетпісекінші және жетпіс үшінші тараулары, Қазіреті Қожа Нұран туралы сексен екінші – сексен алтыншы тараулар, «Кашмирдегі ислам дінінің жайы жайлы» деп аталатын жүзінші тарау, «Кашмирдің діни сектасы жәйлі» деп аталатын жүз бірінші тарау және т.б. автордың діни-философиялық көзқарастарынан, оған ислам дінінің қаншалықты ықпалы болғанынан хабар береді.



М.Х. Дулати

Дулати бұл еңбегінде тарихи оқиғалардың тізбегін өз өмірбаянынан мысалдар келтіре отырып, философиялық ұстанымдарымен шебер жымдастыра білген. Шығармада исламның қасиетті кітабы - Құран кәрімдегі аяттар мен сүрелерге, пайғамбардың хәдис-шәрифтеріне сілтеме молынан беріледі және ойшылдың бұл саладағы білімдарлығы айқын байқалады. Сондай-ақ М.Х. Дулати Қожа Бахауиддин Нақшбанд, Қожа Шариф Қашқари, Мәулана Мұхаммед бин Бұрханаддин Самарқанди (лақап аты Мұхаммед Қазі), Әбдірахман Жәми, Қожа Алааддин Аттар, Шейх Әбу-л Мәнсүр Матуриди, Гиджувани, Заужи, Пурани, Сухраварди, Тафтазани, Журжани,

Низами, Науаи, Камаладдин Бинаи, Қарани, Бистами және тағы басқа өз замандарының озық ойлы ғұлама-ғалымдарының, сәуегей әулиелерінің, данышпан философтары-ның еңбектерімен жете таныс болса, кейбір замандастарының өздерімен тікелей таныс болған.

Дулатидің дүниетанымдық көзқарасына әсер еткен ислам дінінің Орталық Азияға таралуының да өзіндік ерекшеліктері болды. Ең алдымен, бұл аймақта жергілікті халықтардың әдет-ғұрыптарына либе-ралды қатынас көрсеткен ханифиттік мазхабтағы сунниттік ислам орнықты. Сондай-ақ исламды таратуда йасауийа, накшбандийа, куб-равийа сияқты сопылық ағымдар – тарикаттар ерекше орын алды. Осы орайда Дулатидің әлем, адам, қоғам мәселелеріне қатысты философиялық көзқарастарына бұл ілімдердің зор ықпал еткенін, оның дүниетанымы мен әл-Фараби, Қ.А. Йасауи, Ж. Баласағұн, М. Қашқари философияларындағы үндестікті, жалпы Фарабиден Шәкәрімге дейінгі қазақ даласы ойшылдарының көзқарастарына осы рухани дәстүрлердің үлкен әсер еткенін, басты рухани қайнарлардың бірі болғанын, осы тарихи-мәдени сабақтастықтың кешегі кеңестік дәуірге дейін сақталып келгенін атап өту қажет.

Жалпы ислам дін және мәдениеттің діни-рухани негізі ретінде Орталық Азия халықтарының мәдени өзіндік бірегейлігінде маңызды рөл атқарады. Түркі халықтарының исламды қалыптастыруы мен таратуында тікелей қатысы бар екені де рас. Бірақ исламға дейін де тәңірішілдікпен сипатталатын монотеистік жүйесі бар түркі мәдениетінде Дулатидің де ұстанатын исламның дәл осы ханифиттік мазхабы үстемдік етті деген заңды сұрақ туындайды. Жоғарыда аталған зерттеуші-ғалымдардың пікірінше, оның бірқатар алғышарттары болды.

«Біріншіден, ханафийа басқа ағымдармен салыстырғанда, мейлінше діни төзімділігімен көзге түседі. Діни дүниетанымдық синкретизммен ерекшеленетін Орталық Азияға бұл мазхаб қолайлы жүйе болды. Екіншіден, бұл ағым өзінің діни эпистемологиясында аңыздарға сүйенуді танымның жолының бірі ретінде таниды. Сондықтан ханафийаның «аралық теологиясы» сенімнің негізгі догматтарына қайшы келмейтін тәңірішілдіктің әдет-ғұрыптарына, ұлттық мейрам-дарға «түсіністікпен» қарады. Үшіншіден, жергілікті халықтар исламға дейін-ақ зорастризм мен тәңірішілдік сияқты бір құдайға табы-нушылықты ұстанғандықтан, бұл жаңа діни жүйе олардың діни психологиясына қайшы келмеді. Тәңірішілдік пен ислам антогонистік емес рухани түзілімдер болып көрінді. Сондықтан ол халық санасына ешқандай зорлықсыз орнықты. Мұсылмандық рационалдық философияның шыңын мутазилизм ретінде сипаттауға болатын әл-Фарабидің шығармашылығынан көруге болады. Жалпы түркі-ирандық философия мен ғылымды (көрнекті өкілдеріне әл-Фарабиді, әл-Хорезмиді, ибн Синаны, Бируниді, Омар Хаямды, М. Қашқариді, Ж. Баласағұнды, Ә. Науаиді, Ұлықбекті және т.б. жатқызуға болады) бүкіл ортағасырлық мұсылмандық философия мен ғылымның өзегін

құрағаны жасырын емес. Оның үстіне егер Алдыңғы Азияда ортодоксалды ислам суфизмді қудаласа, ал Орталық Азияда төзімділікпен қарады» [5].

Өз бойына осындай рухани нәрді сіңіре білген Мұхаммед Хайдар мырза бабамыз Кашмир қаласында билеуші болып тұрғанында діннің тазалығына үлкен мән беріп, негізінен исламның ханифи мазхабын тұтынатын кашмирлік тұрғындардың арасына «нұрбахшылық», «шамасин» сияқты «күмәнді» діни секталарды жергілікті оқымыстылармен пәтуаласа отырып, әшкерелеп, тойтарыс бергенін, сондай-ақ жергілікті сопылардың адал мен арамды, шариғат пен тарихатты ажыратай алмай, күпірлікке бой ұрғанын ашына жазады [1].

Сонымен, қазақ халқының философиясының тарихы мен қазақ халқының тарих философиясындағы Мұхаммед Хайдар Дулатидің алатын орнын талқылай келе, оны түйіндейтін бірнеше тұжырымдарды атап өтейік.

Біріншіден, М.Х. Дулати XVI ғасырда ортағасырлық еуразиялық көшпенділіктің ыдырап, біртұтас империя біріктіріп тұрған түркі-моңғол халықтарының әрқайсысының, оның ішінде қазақ халқының жеке саяси даму жолына түскен заманында өмір сүргендіктен және оның өзінің заманындағы беделді мемлекеттік және қоғамдық қайраткер ретінде осы саяси-элеуметтік үдерістігіе тікелей атсалысқандықтан және ғұлама ойшыл ретінде тарихи, әдеби, философиялық еңбектер жазып қалдырғандықтан, ортағасырлық жазба тарихнаманың үлгілерімен қатар, халықтың ауызекі тарихи біліміне сүйене отырып, әлдемдік тарихнама теориясына өзіндік үлесін қосқандықтан оны түбі бір түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының тарих философиясының негізін қалаушылардың бірі деп түсіну қажет.

Екіншіден, Дулат тайпасынан шыққан Мұхаммед Хайдар мырзаның философиялық көзқарасынан Ұлы дала ойшылдарына тән дәстүрлі дүниетанымды, мәдени-тарихи үндестікті атап өтуге болады. Өте көне заманнан басталған бұл рухани сабақтастық ойшылдың шығармашылығынан да, қазақ халқының ұлттық құндылықтар жүйесінен де айқын аңғарылады.

Үшіншіден, Мұхаммед Хайдар Дулатидің философиялық дүниетанымына ислам дінінің тигізген оң ықпалын баса айтып өткен жөн. Дулати өз заманындағы озық ойлы мұсылмандық теологиялық еңбектермен терең таныса отырып, дәстүрлі түркілік ойлау жүйесіндегі негізгі ұғымдар мен категорияларды исламның адамгершілік қағидаларымен шебер жымдастыра білген. Ойшылдың діни-философиялық көзқарастарына исламның ханифиттік мазхабының негізгі ұстанымдарымен қатар, Қожа Ахмет Йассаuidің сопылық дүниетанымы да әсерін тигізді.

Төртіншіден, Мұхаммед Хайдар Дулатидің дүниетанымында адам мәселесі мен адам өмірінің мәні мәселесі, оның экзистенциалдық, элеуметтік-этикалық қыры, адам мен құдай арасындағы қатынастар басты мәселе екендігі байқалады. Оның шығармашылығында түркі дүниетанымындағы құт-бақыт, қанағатшылдық, киелілік пен кесірлік, адамшылдық және т.б.

түсініктер имандылықпен, парасаттылықпен, сүйіспеншілікпен байланыстырылып, адамның рухани болмысы философиялық-теологиялық тұрғыдан пайымдалады.

Бесіншіден, буыны бекіп, қата қоймаған тәуелсіз мемлекетіміздің жас азаматтарының бойында отансүйгіштік қасиеттерді егу мен ойында тарихи сананы қалыптастыру барысында Мұхаммед Хайдар Дулати бабамыздың қалдырған әлеуметтік-адамгершілік үлгідегі өсиеттері мен рухани мұрасын терең насихаттап, қалың көпшіліктің игілігіне жарату қажет. Дулати мұрасы жас ұрпақты ізгілікке, жүрек пен жанның тазалығына, білімділікке, имандылыққа, адамгершілікке, парасаттылыққа, әсемдік пен әдептілікке тәрбиелеп, тұлғалық қасиеттер қалыптас-тыруға өзіндік үлесін қосады, қоғамды зиялылыққа үндейді.

3.2 КӨШПЕЛІ МӘДЕНИЕТТІ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазақтың тарих философиясын жаңа деңгейге көтерген өзіндік еңбекке Құрбанғали Халидтің “Тауарих хамсасы” жатады. М.Х. Дулатиден бастау алған тарихи дәстүр өз жалғасын XIX-XX ғасырлардың басында Шығыс Қазақстан мен Шығыс Түркістанда өз жалғасын табады. “Тауарих хамса”, автордың өзіндік ескертуі бойынша, тек шежірелер жинағы мен тарихи баяндау емес, онда Шығыстың бес халқы туралы, ең алдымен қазақ халқы жөнінде мәдени-этнографиялық, дүниетанымдық, аңыздық-мифологиялық және т.б. келелі мәселелер көтерілген энциклопедиялық туындыға жатады.

Соңғы екі он жылдықта Орта Азия мен Қазақстанда этнографиялық зерттеулердің кең жолға қойылуына байланысты күннен-күнге тек қана далалық-этнографиялық материалдар ауқымы кеңейіп қана қоймай, сонымен бірге әдеби деректер де молая түсуде. Архивтер мен кітапханалардан беймәлім және нақты зерттелінбеген жазбалар, туындылар алынып, ұмытылған есімдер ғылымда өз орнын табуда. Жазықсыз ұмыт қалғандардың қатарында революцияға дейінгі қазақтардың және де Орта Азияда, Қазақстанда, Шығыс Түркістанда қоныстанған басқа да халықтардың тарихы мен этнографиясын зерттеуге елеулі үлес қосқан қазақстандық тарихшы, этнограф Құрбанғали Халидтің де есімі бар. Оның “Тарих-и жәридә-и жәдидә” – “Тарихтың жаңа жазбалары” (1889 ж.), “Тауарих-и хамса-йи

шарқи” – “Шығыстағы бес елдің тарихы” (1910 ж.) атты өте қызықты екі еңбегі Қазанда басылып шыққан еді.

Құрбанғали Халидтің шығармашылығында көптеген тарих философиясына қатысты мәселелер қойылады. Автордың пікірі бойынша, тарих бүкіл адамзаттың уақытпен біріктірілген оқиғаларының тұтастығымен сипатталады. Ол өткен шақтың оқиғаларын суреттеумен шектелмей, оларды қазіргі өмір мәселелерімен байланыстырады. Қ. Халид грамматика тіл ғылымының тұзы болса, ал тарих – жалпы ғылым атаулының азығы дейді. Бұл жерде тарихи білімнің объективтілігі мәселесі туындайды. Егер жаратылыстанулық білімде дерек өзімен өзі, субъекіден тыс қарастырылатын болса, тарихи деректің түпнегізін тарихшы келтіретін куәліктер құрастырады. Бұл куәліктердің объективтілігі компаративистикалық зерттеулермен айқындала түседі. Құрбанғали Халид тек шежірелер және жылнамалармен шектелмей, өз баяндауында ат-Табаридің, Жүсіп Баласағұнның, ибн-Халдунның, Әбілғазының т.т. еңбектеріне, шығыстанушылардың (В. Радлов, А. Вамбери, Н. Қатанов және т.б.) зерттеулеріне кеңінен сүйенеді.

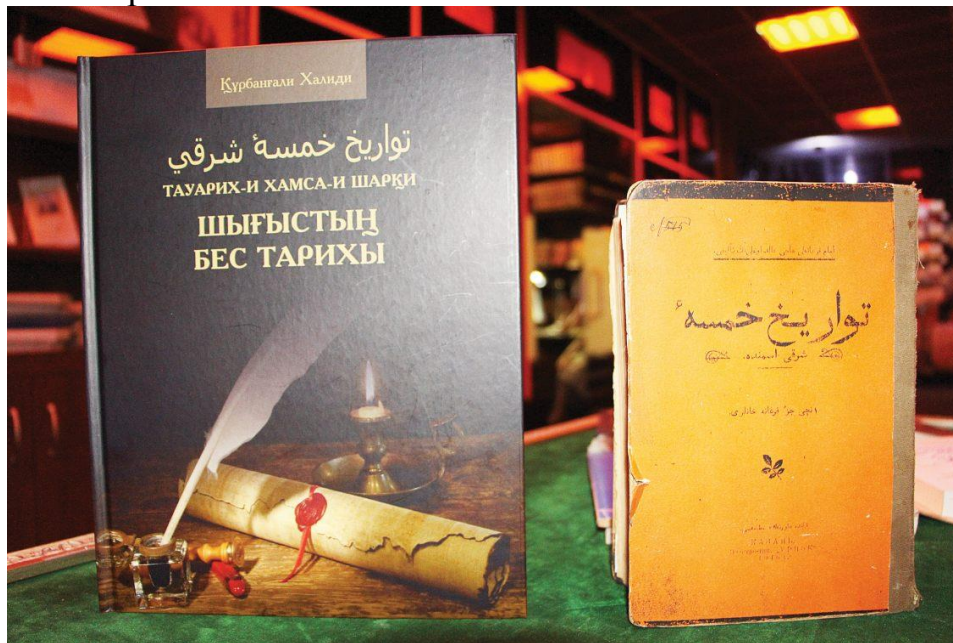
Тарихи білімнің объективтілігі мәселесінде деректерді тікелей бақылау мен байқаудың маңызы ерекше болып табылады. Өйткені шынайы тарих қашанда географиямен түйіседі.

Құрбанғали қызметінің ажырамас бөлігі – саяхаттары болып табылады. Оның өлкенің географиясы мен топономикасына қатысты, қалалардың, бекіністердің, ірі елді мекендердің тарихы туралы мәліметтері негізінен өзінің жеке бақылаулары мен жергілікті тұрғындармен пікірлесуі нәтижесінде және сонымен бірге жеке аудандар мен қалалардың ішкі өміріне қатысты өзі құрастырған жылнамалық материалдарына сүйене отырып жасалды. Ол сонымен қатар өзін қызықтырған мәселелер бойынша жеке адамдар жіберген жазбаша мәліметтерді де пайдаланған. Мәселен, Қарқаралы қаласының тұрғыны, молда Юлдашбай Жауһари (бұқаралық) оған Қарқаралы аймағы мен қаласының географиялық жағдайына, экономикасы мен тарихына қатысты жасаған анықтамасын жібереді. Құрбанғали осы мәліметтерді Орталық Қазақстанның гипсометриялық ерекшелігін сипаттауға және оның “Арқа” атауының пайда болуын түсіндіруге пайдаланады. Кей сәттерде оған түрлі халықтар тарихының белгілі бір кезеңдеріне сәуле түсіретін немесе солардың билеушілерінің қызметін баяндайтын әдеби деректер мен құжаттар түсіп отырды.

1897-1898 жылдары Құрбанғали Мекке-Мәдинеге қажылыққа сапар шегіп, жолай Батыс Еуропаның бірнеше елдерінің астаналары мен Таяу Шығыстың көптеген қалаларын аралайды. 90 беттен тұратын сапарнамалары мен осы саяхат туралы естеліктері “Тауарих-и хамсада” да пайдаланылған. Бұл сапарнамада этнография мен терминологияға қатысты қызғылықты мәліметтер мен салыстырмалы материалдар көптеп кездеседі. Қажылыққа

бару сапарында ол сол кезеңдегі Түркияның көрнекті ағартушыларының бірі Ахмед Мидхатпен Ыстамбұлда танысып, тарих және басқа да гуманитарлық ғылымдар жөнінде пікір алысуы оның осы салалар жөніндегі білімін толықтыра түседі.

Құрбанғали өте қарапайым болатын. Мәселен, өзімен сырттай таныс, тек қана мәліметтер жіберушілердің өзге де адамдардың қызметін өте жоғары бағалап отырған.



Құрбанғали Халид Аягөзидің “Тауарих хамса” (Бес тарих)

Өзінің “Тарих-и жәридә-и жәдидә” атты бірінші еңбегін 1885 жылы Шәуешектен Шығыс Түркістанның ішкі аудандарына, көне Турфанға жасаған саяхаты кезінде жинаған материалдары мен сапарнамалары негізінде жазады. Автор осы еңбегінде (көлемі 71 бет) жолында кездескен елді мекендерге, олардың төңірегіне қысқаша географиялық және тарихи сипаттама жасап, тұрғындардың шаруашылығын суреттейді, сонымен бірге жеке топонимдер мен жергілікті терминдерге түсінік береді. Мазар, мешіт, басқа да “қасиетті” орындар саналатын сәулет өнерінің құрылыстары мен ескерткіштеріне, сондай-ақ жергілікті діни оқымыстылардың аузынан естіген немесе мазар шырақшылары мен дінбасылары авторға пайдалануға берген деректер мен ескі кітаптардан жинақтаған “әулиелердің” өмірбаяндарына ерекше көңіл бөлген. Суреттелген объектілердің ішіндегі ең тамашасы – Турфан қаласы маңындағы тау. Аңыз бойынша, осы жердегі үңгірді ежелден “жеті әулие” мекен етіпті. Кітаптың алғы сөзінде Құрбанғали Алтышәрдің халқы ислам дінін қабылдағалы бері ұдайы шапқыншылықты, есепсіз бүліктерді, ұрыстарды, басқа да қиындықтарды бастан кешіргендіктен өз елінің тарихын тіптен білмейтіндігін айтады.

Бір вакуфтық грамотамен таныса келе, Құрбанғали Турфан қаласы өткен заманда сұлтандардың астанасы мен мекен-жайы болғандығын анықтайды. Сол кезеңдерде қалада тарихшы-жылнамашылар да болған, алайда олардың кітаптары өзара қақтығыстар мен шет жерлік басқыншылармен соғыс кезінде жойылып кеткен. Қ. Халидтің осы кітабындағы мәліметтер сөз жоқ тарихшылар мен этнографтарға, археологтарға бағалы материал ретінде қызмет етеді.

Құрбанғали тарихшы ретінде 1909 жылы аяқтаған екінші кітабы “Тауарих-и хамса-и шарқи” арқылы белгілі болды. Осы кітап туралы 1913 жылы 15-наурызда “Шуро” журналында (№ 6, 763-бет) автордың қазасына байланысты жарияланған көңіл айтуда былай деп жазылған: “1910 жылы Қазанда оның екінші кітабы, яғни шығыс түркілеріне арналған “Тауарих-и хамса-йи шарқи” деп аталған үлкен “Тарихы” баспадан шығып таратылды. Егер аңыздар мен ескі нанымдарға қатысты жеке элементтерін алып тастаса, бұл кітап, шын мәнінде тамаша еңбек. Онда өте құнды және басқа еш жерде кездеспейтін мәліметтер бар. Кітап автордың ғалымдығы мен адамгершілігін және оның ойы мен ақылының еркіндігін көрсетеді.

Осы кітаптың кейбір тараулары Ферғана (Қоқан) хандығының, Алтышәрдің, қазақ, қырғыз халықтарының және қалмақ-жоңғарлардың тарихына арналған.

Кітаптың үлкен бөлігі қосымшалардан тұрады. Бұл тарауда Қазақстан мен Шығыс Түркістанның тарихы мен географиясына және кейбір қалалардың тарихына қатысты, сондай-ақ қазақ, дұнған, шалақазақ (шалақазақтар – өзбектер мен татарлардың жергілікті қазақ қыздарымен некелесуінен пайда болған, ерекше этникалық топ. Қ. Халид бұған арнайы тоқталған) тағы басқа халықтардың этнографиясы мен тарихына байланысты көптеген мәліметтер беріледі. Кітаптың тақырыбына және негізгі мазмұнына байланысты автор былай дейді: “Хамса” (“Бестік”) мен “Таттима” (“Қосымша”) бір кітапты құрайды, алайда “Хамсада” бес негізгі топтар туралы басты мәліметтер берілсе, ал “Таттимада” 1300 жылға дейін салынған кейбір қалалар туралы деректер және де осы датадан бірнеше жылдар кейін болған, яғни біздің кітап жазылғанға дейінгі оқиғалар келтірілген. Сондықтан да біз оларды екіге, ал “Такмилді” “Қосымшасымен” үшке бөлдік. Қандай да мәліметтің болмысын негізінен іздеген адам “Хамсадан” жеке, екінші дәрежелі мәселелерді “Таттимадан”, ал жинақталған деректерді “Такмилден” таба алады. “Такмилде” шығыс халықтарының тарихы кең түрде берілгендіктен, “Хамса” атауына біз “шарқи” деген анықтаманы қостық, сондықтан кітаптың аты “Хамса-йи шарқи” - “Шығыс бестігі”.

Қ. Халид өзінің еңбегін негізінен материалдар жинағы деп есептейді. Автордың білімге ерекше құштарлығы мен әр мәселеге зерттеушілік тұрғыдан қараулы бірден назар аудартады. Әсіресе, ол – этнографиялық

құбылыстарды жай ғана, сырттай бақылаушы ретінде суреттеп қоймайды, оны талдап, сол құбылыстардың өсуі мен тарихи дамуын түсінуге тырысады.

Атап өтетін бір нәрсе – автордың деректер мен оқиғаларды баяндаудағы объективтілігі және соларға көңіл қоярлықтай түсіндірме беруге тырысатындығы. Этнографиялық материалдарды келтіре отырып, ол халықтың рухын түсінетіндігін, оның мәдениетін, әдет-ғұрпын, мінезін сыйлайтындығын, әр халықтың тарихи тағдыры - өмір сүру жағдайы мен тұрмыс ерекшелігіне тығыз байланысты екендігін терең түсінетіндігін танытады.

Қазақтардың мәдени дәрежесі мен ақыл-ой қабілетін бағалай келе Құрбанғали былай деп жазады: “Даналар ақыл-ойды екі категорияға бөледі, оның бірін табиғи ақыл-ой (ғылым арқылы жинақталған ақыл-ойдан ерекше) деп атайды. Қазақтардың ақыл-ойы ғылым арқылы жинақталмаса да, яғни олар этика мен мінез-құлық ережелерін оқып үйренбесе де, өзінің парасаты мен ақылының арқасында жақсыны жаманнан айыра алады. Сондықтан оларды жабайы көшпелілер деп атауға болмайды, есесіне оларды табиғи мәдениеті бар адамдар деп атаған дұрыс та нақты болар еді. Осы ойды дәлелдеу үшін өлең түріндегі нақыл сөздер келтірген:

Шанда жатқан алтынның жарқылы кетпейтіні сияқты,

Туған жердің абыройы жеке адамның қабілетіне әсер ете алмас.

Қалада тұрған кейбіреудің бейнесі дәл жабайы адамдай.

Көшпелінің қаншасын біз байқадық, бейне Платон данадай.

Кейбір мәселелерді баяндағанда және жеке құбылыстардың себебін түсіндіргенде автор мұсылман дінін ұстаушы, дін ілімін зерттеуші ғалым ретінде, исламды уағыздап, діннің рөліне үлкен мән береді. Сонымен бірге, біз оның еңбегінен қазақ халқының кейбір “рухани тәрбиешілері” – надан молдалар мен “заңды” молдалардың қызметіне қарсы көзқарасты да кездестіреміз. Арнаула параграфта осындай дін қызметшілеріне нақты, әшкерелеуші сипаттама берілген және халық тарапынан оларға деген өсіп келе жатқан өшпенділіктің себебін түсіндіруге тырысқан.

Қ. Халидтің молдалар туралы ашу-ызаға толы баяндауларын оқи отырып, оның ойының қазақтың шығыстанушы ғалымы, ағартушысы және демократы Шоқан Уәлихановтың “Сот реформасы туралы жазбаларында” дәл осындай қасірет жайлы жазғандарымен астасып жатқанын көреміз.

Екі автор да патша үкіметінің қазақ халқын “ағартуға” бағыттаған надан молдаларының залалды әсерлері туралы айта келіп, олардың қарамағындағы маңызды қоғамдық істің бірі – неке мен ажырасуды бұрынғысынша, билер сотының қолына беруді талап етті.

Қазақтардың дінге сенуі, діни реформаның қажеттігі жөніндегі мәселелерде екі автордың көзқарастары қарама-қарсылыққа ұшырайды. Олар қазақтардың қай дінді ұстайтындығы жөніндегі мәселеде келіспейді. Қ. Халид

қазақтарды “шын мәніндегі дінге деген сенімі терең, берік нанымдағы мұсылмандар” деп есептейді.

Қ. Халид әр халықтың тілін зерттеп оны өз оқырмандарына таныстырып отырады. Ол лексика және терминология мәселелеріне айрықша тоқталған, сонымен бірге түрік, араб, парсы тілдерін білетіндігін пайдалана отырып, әр сөздің, терминнің этимологиясын немесе пайда болуын түсіндіруге тырысқан. Алайда айта кететін нәрсе, автор кей кезде араб тілінің қазақ тілі лексикасын байытудағы, әсіресе терминдерді қалыптастырудағы маңызын әсірелеп жіберген.

Қ. Халидтің аталған шығармасындағы этнографиялық және тарихи материалдар мен мәліметтердің негізгі бөлігі қазақтарға қатысты.

Қазақтардың шығу тегі мен тарихына арналған тараудың кіріспесінде Құрбанғали оқырмандарына, осы еңбекті жазуына қазақтар тарихына байланысты арнаулы шығарманың болмауының әсер еткенін хабарлайды. “Осы жағдайларға байланысты, – деп жазады ол, – мен байғұс, үлкен күш жұмсап, жиырма жылдан артық уақыт материалдар, арнаулы әдеби деректер жинап, солардың бәрін бір жүйеге келтіріп, қаймағын қалқып осы кітапқа енгіздім”.

Автор кітаптың қазақ тарихына арналған тарауларында мынадай мәселелерді: алаш, өзбек, қазақ, ноғай атаулары туралы, жүздер, ұрандар туралы және қазақ пен ноғайдың бірігуі мен бөлінуіне қатысты аңыздарды, Орталық және Солтүстік Қазақстан территорияларындағы археологиялық, архитектуралық ескерткіштер туралы, Шыңғыс хан және оның тұқымдары, Асан ата және оның даналық сөздері, хандардың сайлануы туралы, төрелер мен төлеңгіттер, Орта жүз қазақтарының Ресейге қосылуы және әкімшілік округтардың, бекіністердің, қалалардың негізінің қалануы, шалақазақтар этникалық тобының тарихы, жалған атақ жамылған молдалар мен олардың қырдағы қызметі туралы жайттарды баяндайды.

Қазақстан бойынша топономикалық материалды елдің физикалық және тарихи географиясымен, сонымен бірге тіл ерекшелігімен тығыз байланысты қарастырады. Қазақ тіліне, поэзиясына, тілдің өзіндік ерекшелігіне кітаптың ондаған беттері арналған.

Құрбанғалидың қазақтарға байланысты этнографиялық очерктерінің үлкен бөлігі рухани мәдениетке (әдет-ғұрып, салт, наным, халықтық педагогика, поэзия және т.б.) арналған. Сонымен бірге, материалдық мәдениетке байланысты да қызықты деректер кездеседі. (Мысалы, бір параграф бүтіндей қымызға арналған). Кітапта киімдерге, ыдыс-аяққа, мал шаруашылығына қатысты бағалы мәліметтер бар.

Құда түсу мен той салты біршама нақты суреттелген. Қазақтардың осы бір семьялық мерекесін көптеген этнографтар Қ. Халидке дейін де және онан кейін де зерттеген еді. Әрине, осы мәселені зерттеушінің әрбіреуі өзінің шығармасында өз таным дәрежесіне қарай көңіл бөлуге тұрарлық

жағдайларды атап өтуі табиғи нәрсе. Соның ішінде, белгілі қазақ ағартушысы, педагог және этнограф Ыбырай Алтынсарин той және жерлеу салтын суреттегенде мәселенің экономикалық жағына ерекше көңіл бөледі, олардағы кері әсер ететін қалдық элементтерді көрсеткісі келеді. Мысалы, қалың малмен қыз жасауының құнын салыстыра келіп, ол күйеу мен қалыңдық жақтың бірдей шығын шығаратынын түсіндіреді. Алайда, шаруашылық көзқараспен қарағанда жасау қалың малға қарағанда елеусіз нәрсе, себебі қалыңдық қайын атасының үйіне қымбат заттарды әкелгеніне қарамастан, олардың күнделікті өмірдегі маңызы төмен. Қалыңдық төсек – орны келгеннен соң осы заттардың жартысынан көбі күйеуінің қалың малға үлес қосқан туыстарының қолына көшеді.

Қ. Халид қалың малдың көлемін әр түрлі варианттарда қарастырады. Ол қазақтың той салтын толық қарастырып, оны татар, ұйғыр, өзбек тойларымен салыстырады. “Тауарих-и хамсада” қазақтардың әдетінде – деп жазады – “күйеуді күту, құрметтеу, қадірлеу, сыйлау дәстүрде жоқ. Онан да жаманы, егер күйеу тарапынан сәл ғана әдепсіздікті байқаса, онда қалыңдықтың жеңгелері оған тіл тигізуі мүмкін... тіпті шапалақпен тартып жіберуі де ғажап емес.”

Онан әрі сол кезеңде белгілі Барақ батырдың қалыңдығына бірінші барғандағы қиналғандығы туралы әңгімесін келтіреді: “Жан-жағымнан дұшпанның қалың қолы қоршағанда қорықпаған едім, бірақ күйеу болып қалыңдығыма барғанда маған қарсы шыққан әйелдер тобырын көргенде, жүрегім тоқтап қала жаздады. Себебі, дұшпаныңмен шайқасуға болады, ал әйелдердің алдында ештеңе істеуге болмайды, тек салт бойынша басыңды төмен иіп тұрғаннан басқа...”

Тойдың мәні күйеу мен қалыңдықтың ата-анасының арасындағы келісім екендігін айта отырып, Қ. Халид былай деді: “Әркім қалыңдықты өзінің жағдайына қарап, байлар бай жасауымен, кедейлер шамасынша шығарып салатынына қарамастан, барлығының ортақ шарты – қалыңдықты алынған қалыңмалға сай жасауымен, аттандыру. Егер жасау қалыңмалға сай болмаса, онда күйеу жағы өкпелеп, кей кезде жанжал да шығарады”. Қ. Халидтің осы мәліметі қалыңмал мен жасаудың басты нәрсесі – сәукеленің жойылып кеткендігін, оны енді тігін машинасы, самаурын және сол сияқты басқа заттармен алмастырғандығын көрсетеді.

Ы. Алтынсарин еңбектері біршама ертелеу жазылғандықтан, ондағы мәліметтерде сәукеле әлі де болса жасаудағы басты зат болып есептеледі.

Осы екі автордың мәліметтерінде той салтының ежелгі элементтерінің бірі – отқа табынудың, яғни табалдырықтан аттағанда жас келін отқа май тамызу дәстүрінің бірте-бірте жойылып бара жатқанын көреміз. “Жас келін қайын атасының үйіне кіргенде, – деп жазады Ы. Алтынсарин, – ошаққа дейін үш рет сәлем беріп баруы керек, сонан соң үйдің ортасындағы отқа қолына берілген шөмішпен май тамызуы керек”.

Қ. Халид Әсет ақыннан жазып алған, сол кезеңдегі кең тараған той жырларының (“Беташар”, “Жар-жар”) бүкіл циклын келтіреді. Тойды суреттегеннен кейін ол үйленген балаларына енші беру және тұрмысқа шыққан қыздарына төсек-орын беру туралы, кенже ұлы ие болып қалатын туған үйінің маңызы, келіннің жанұядағы хал-жағдайы туралы әңгімелейді.

Құрбанғали жерлеудің, қаралы жылдың және ас берудің күрделі жобаларын үлкен шеберлікпен суреттейді.

Бұл салт-жораларды көптеген авторлардың суреттегеніне қара-мастан, Қ. Халид материалдарының жан-жақтылығы, мазмұндылығы және терең талдануы тек қазақ көркем әдебиетіндегі ғажайып суреттемелерден ғана кем түседі деуге болады. Құрбанғали салтанатты ас беру дәстүрінің өте ертеден келе жатқанын атап өтеді. Ол осы дәстүрдің пайда болу себебін түсіндіргісі келеді. Ас беру қайтыс болған адамның және оның балаларының байлығының көрсеткіші екенін айта келіп, оның балалары мен туыстарына үлкен шығын әкелетінін көрсетеді. Автор бай және атақты адамдарға ас берудің ажырамас және ең қымбат бөлігі, бәйгелеріне тым қымбат заттар тігілетін ат жарыстарын толық суреттейді. “Көп жағдайда, – дейді автор, – бәйге тоғыз бөліктен тұрады... Егер тоғыздың басы күміс жамбы немесе түйе болса, онда оған тағы сегіз бас мал не сегіз зат қосады”.

Ас беру дәстүрінің дамуына көз жібере отыра, Қ. Халид бұл қазақтардағы қатаң сақталатын және үлкен дайындықпен өткізілетін ежелгі салт деп көрсетеді. Бұл дәстүр хиджраның 1200 жылына дейін және онан кейін де (1785-1786 ж.ж.) әсіресе 1280 -1300 ж.ж. (1863-1882 ж.ж.) ынтамен орындалып отырған. Алайда, ғасырдың соңына қарай ас беру бірте-бірте сирей бастады. Оның себебін Қ. Халид қоғамдық өмірдегі жағдайлардың өзгеруіне байланысты (билік үшін талас, яғни болыстыққа талас және қарсылас партиялардың пайда болуы) адамдар арасындағы қатынастың нашарлауынан деп есептейді. Екінші себебін ол молдалардың әсерінің күшеюінен, яғни “байлыққа құмартып, олар ас берудің дұрыс еместігі туралы шешімдерін кең таратып, әр түрлі теңеу пікірлерімен халықтың құлағын сарсытты” – деп көрсетеді.

Көшпелі мал шаруашылығымен тығыз байланысты қазақтың халық календарына автор өзінің кітабының 13 бетін арнаған. Ол ай санауды және әр айдағы шаруашылыққа маңызды және тиімсіз күндердің бар екендігін, оның айдың тоғам шоқ жұлдызымен тұстас келуінен және т.б. құбылыстарға байланысты екендігін толықтай түсіндіреді. Қазақ календарын Қ. Халид басқа халықтардың халық календарымен салыстырып, қазақ және парсы тілдеріндегі ай санауға қатысы бар маңызды мәселелерді, нақыл сөздерді келтіреді.

Жалпы алғанда Құрбанғали Халидтің “Тауарих хамсасы” қазақ топырағында қалыптасқан тарихшы, этнограф, діни қайраткердің әлеуметтік-философиялық ойларға толы құнды шығармасы. Бұл еңбек қазақтың тарих

философиясында ерекше орын алады. Автордың өзі атап өткендей “Түркістан мен Ташкент сияқты үлкен шаһарлардың қолтығында жүргендіктен”, Ұлы жүз қазақтарының “іштерінен тарихшылар, білімдар оқымыстылар бар деп әркім ойлар еді”. Шығыстағы қазақтардың ахуалын жазған еңбектер сирек кездеседі. Сондықтан Қ. Халид бұл олқылықтың орнын толтырғысы келеді және осы мәселеге тұтас ұлт мүдделері тұрғысынан келеді: “Себебі Аягөз – туған жеріміз, найман – жүрген еліміз. Бір жүздің ахуалын тәптіштеп жазумен бірге, қалған екі жүздің де тарихы қоса жазылады. Себебі бұлардың бәрі бір ел тарихы болғандықтан бөлектеудің қисыны болмайды”.

Әлі де болса ақтаңдақтары көп қазақ халқының тарихы мен этнографиясын оқып-үйрену барлық әдеби және деректі шығармаларды табуды және зерттеуді талап етеді. Әсіресе, жергілікті авторлар қалдырған деректердің құндылығы ерекше бағалы болар еді. Осындай деректердің қатарына Қ. Халидтің “Шығыстағы бес елдің тарихы” очерктері де жатады. Бұл өз заманындағы (XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басы) қазақтар мен басқа да халықтардың, этникалық топтардың өмірінің әр түрлі жақтары туралы жан-жақты мәліметтердің жиынтығы.

Қ. Халид ауызша және жазбаша деректерді тыңғылықты жинаудың нәтижесінде қазақ халқының тарихы мен этнографиясын терең баяндауға қолы жетті. Автордың мұсылман дінбасылары тобына жататындығымен бірге, ол тарихшы ретінде өзінің қызметтестерінен бір саты жоғары көтерілуге және қатардағы дін қызметкерлері шектеулігінен шығуға да шамасы жетті.

3.3. ТӘУЕЛСІЗ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ТАРИХИ САНА ЖӘНЕ ЖАҢАРУ МЕН ЖАҢАДАНУ ҮДЕРІСТЕРІНІҢ ОҒАН ӘСЕРІ

Кеңестік дәуірде «тоталитарлық тарихи сана» үстем болғаны белгілі. Тарихи сананың мазмұнын құрайтын негізгі конституенттер, яғни тарихи сезімдер, тарихи таным мен тарихи білім бұл кезеңде саяси идеялар мен мемлекеттік идеологияның тікелей ықпалында болды. Тарихи сананың басты функциясы тоталитарлық мемлекеттің саяси мақсаттарын ақтау болды. Тоталитарлық тарихи сана да тарихи болмысты қабылдаудың ерекше бір типі болатын. Бұл типке тарихтың прогрессивті барысының қайтымсыздығына деген сеніммен, әсіресе «бақытты болашақ» деп түсіндірілетін коммунистік қоғамның келешегіне үмітпен сипатталатын мессиандық идея тән еді. Бұл тарихи сананың бұқаралық деңгейінде утопиялылықтың басымдылығын бекітті. Бәрі де «жарқын болашақпен» сипатталатын қияли арман-аңсардың жетегінде болды.

Алайда, тоталитарлық тарихи сана өмірдің барлық қырын түсіндіріп беруге дәмелі болған әмбебап маркстіл-лениншіл дүниетанымның ықпалымен өткеннің тарихи тәжірибесін теріске шығарды. Осының салдарынан әлеуметтік тарихи дамудағы сабақтастық бұзылды. Тарихи мәдени тәжірибе үдерісіндегі ескі мен жаңа арасындағы объективті қажетті байланысты білдіретін сабақтастықтың үзілуі ескінің, яғни тарихи қалыптасқан қоғам үшін пайдалы ұрпақтан ұрпаққа беріліп және белгілі бір уақыт аралығында сақталып отыратын адамзат тәжірибесінің жалғастығы мен жиынтығы – дәстүрдің тамырына балта шабылуы есебінен жүзеге асты.

Бұл үрдістің тауар, ақша, пайда құндылықтарын алдыңғы орынға шығарған батыстық қоғамдарда да қарқынды жүргенін ескеру қажет. Дәстүр мен қазіргі заман арақатынасы ХХ ғасырдың 70-жылдары көптеген зерттеулердің нысанына айналды. Бұл екінші дүниежүзілік соғыстан кейін отаршылдық жүйенің күйреп, саяси дербестіктеріне ие болған дамушы елдердің дәстүрлі құндылықтарының батыстық либералды құндылықтармен қайшылыққа келуімен де байланысты болса керек. Капиталистік типтегі жаһандық модерндеу (жаңарту) үдерісінің әлемге таралуымен, онымен функционалды байланыста болған прагматикалық ғылым, әсіресе позитивті әлеуметтанудың бағыттары өткенге көз жұма қарады. Кеңестік қоғамда үстемдік еткен маркстік бағыттағы әлеуметтану болса, коммунистік жаңа формацияны қалыптастыру барысында дәстүр - ескішілдік, артта қалушылық, жетілмегендік рудименттері деп саналғандықтан, ол - жойылуы тиіс деп түсіндірді. Қалың бұқараның қалыпты өмірі мен әлеуметтік дамудың алғышартын қамтамасыз ететін дәстүр, осылайша, надандық пен анайылыққа теңгерілді.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі қазақстандық қоғамды модерндеу барысында туындаған қайшылықты үдерістерден, Г. Шалабаеваның пікірінше, мынадай тұжырымдар жасауға болады: «бүгінгі күні қоғамды жаңарту үшін жаңа технологиялар мен жаңа саяси және әлеуметтік құрылымдар қалыптастырумен салыстырғанда, рухани факторлардың маңызы бір де кем емес; қазіргі модернизация – ішкі де сыртқы да, төлтума да, кірме де факторлар өзара әрекетке түсетін қоғам өзгеруінің күрделі әрі қайшылықты тәсілі; модерндік өзгерістердің нәтижесінде қазақстандық әлеумет үшін мәдениетті өндірудің, таратудың және сақтаудың жаңа типі пайда болады» [6, 139 б.].

Кеңестік кезеңде тарихи уақиғалар формация, тап, құрылыс сияқты мейлінше жалпы және абстрактылы категориялар арқылы түсіндірілді де, тарих тұрлаусызданып, өзінің индивидуалды белгілерінен айрылды. Бәрінен бұрын, адамдардың көңіл-күйі, ойлау қыртысымен, яғни менталитет деген жалпы терминмен атауға болатын нәрселермен түсіндірілетін адамдардың шынайы болмысының қыртысы, яғни рухани қырының, рухани мәдениеттің зор зардап шеккенін айта кету керек. Қазақтың кәсіби философиясының өте көрнекті өкілдерінің бірі Ағын Қасымжанов халқымыздың өзіндік санасының тарихына қатысты қазіргі аянышты жағдайының себептерін былайша түсіндіреді: «Қазақтардың рухани мәдениетінің тарихын түсіну және жаңғырту жұмысындағы жағдайды сипаттайтын мәселелердің біріншісі оқыту мен білім беру үдерісі үшін іргетасты құрайтын тарихи зерттеулердің жалпы бағдарымен байланысты, ал ол, дәлірек айтқанда, жоқ болып отыр. Екіншіден, жоғары оқу орындарының тарих факультеттерін есепке алмағанда, қазақтардың рухани тарихының ғана емес, қазақ тарихының жалпы мәселелері де оқу-білім беру пәндерінің жалпы тізіміне кірмей қалды. Басқа көп нәрселер туралы айтылды (бұл керек те), көне Рим мен ортағасырлық Еуропа туралы, Бабыл мен Жаңа дүниені отарлау туралы көп айтылады, ал өзімізге жақын төңірек туралы, өлкенің тарихы мен халқымыздың өзіндік санасы туралы мүлдем ештеңе айтылмайды.

Үшіншіден, жалпы алғанда тарихшылардың, жекелей алғанда мәдениет тарихшыларының күш-жігері «тарих дегеніміз өткенге қарай төңкерілген саясат» ұстынымен бағдарланды, яғни оларды тарихты ыңғайға қарай бұрмалап пайымдауға, партияның негізгі бағытындағы «тербелістерге» сәйкес «тарихты қайта көшіріп жазуға» бағдарлады. Адамдардағы айғаққа деген, жауапкершілікті жұмысқа деген, дербес ойлауға деген талғамды өшіріп тастады, оның есесіне «сізге не жағымды» ұстынына сәйкес жағымпаздықты, субъективизмді қалыптастырды» [7, 5 б.].

Кеңестік империяның ыдырауынан кейін оның бұрынғы территориясында тәуелсіз мемлекеттер достастығы қалыптасты. Кеңестік тоталитарлық жүйенің ыдырауы, дүниежүзін екі саяси лагерьге бөлген екі жүйе теке-тіресінен кейінгі жаңалықтар лебі, қоғамдық өмір мен адам болмысындағы

терең өзгерістер посттоталитарлық немесе посткеңестік тарихи санадағы құбылыстарға да өз ықпалын тигізді.

Тәуелсіздік пен еркін дамуға деген ұмтылыс әрбір халыққа, ұлтқа, елге тән табиғи құбылысы. Мұны қазақ халқының отаршылдық пен тоталитаризмге қарсы шыққан үш жүзге жуық көтерілістерінің өзі дәлелдесе керек. 1991 жылы Қазақстан да өзге мемлекеттермен қатар, саяси тәуелсіздігіне қол жеткізді.

Қазақстан Республикасының мемлекеттік тәуелсіздігі төмендегідей саяси аса маңызды шаралармен айшықталған оның атрибутикасынан айқын көрінеді: 1990 ж. 25-қазандағы Қазақ КСР мемлекеттік егемендігі туралы Декларациясы (елдің территориясында республика Конституциясы мен заңдарының үстемдік етуі, республиканың жерге, жер қойнауындағы ресурстарға, халықтың мәдени-тарихи құндылықтары мен экономикалық, ғылыми-техникалық потенциалға – жалпы ұлттық байлықтарға иелік етуі және халықаралық қатынастарда Қазақстанның дербес субъект ретінде қимылдау құқығы сияқты аса маңызды мемлекеттік-құқықтық нормаларды бекітті); 1991 ж. 16-желтоқсандағы Қазақстан Республикасының мемлекеттік тәуелсіздігі туралы Конституциялық Заң (Қазақстанды тәуелсіз, демократиялық және құқықтық мемлекет ретінде бекітті); 1993 ж. 28-қаңтардағы және 1995 ж. 30-тамыздағы тәуелсіз Қазақстанның Конституциялары (ол бойынша Қазақстан – президенттік басқару формасындағы республика, унитарлық мемлекет); 1992 ж. 2-наурызынан БҰҰ толыққанды мүше ретінде қабылдану; қарулы күштерді құру; көпбағытты сыртқы саясат жүргізу; мемлекеттік шекараның бекітіліп бітуі және т.б.

Тарихта саяси тәуелсіздікке ие болғанымен, өз халқының әлеуметтік мәселелерін шеше отырып, әлемдік экономикадан өз орнын да тапқан елдер некенсаяқ, көпшілігі экономикалық тұрғыда сол бұрынғы метрополияға тәуелді болып қала береді. Қазақстан Республикасы тоталитаризм шырмауынан босап шығысымен өзінің тарихи таңдауын нарықтық қатынастары бар мемлекет құруға бағыттады. Бұл таңдау ескі кеңестік жүйенің қондырғыларынан арылып, мемлекет пен қоғам өмірінің барлық салаларын реформалауды талап етті. Экономикалық тәуелсіздікке жетуді көздейтін бұл реформалардың іске асырылуы мемлекетіміз бен халқымыз үшін кезек күттірмейтін мәселе болды. Және оның басты мақсатына мыналар жатады: қоғам мен мемлекеттің озық дамуы, халықтың тұрмысын сапалық тұрғыдан жақсарту мақсатында ұлттық экономика мен саяси өмірді, оның құрамдас бөліктерін замана ағымына лайықтап қайта құру және өзгерту. Әлеуметтік бағдардағы толыққанды нарықтық экономикаға қол жеткізу үшін экономикалық реформалар төмендегі міндеттерді шешуі тиіс: еңбек, кәсіпкерлік түрлерін таңдау еркіндігі, әр түрлі меншік формаларының дамуы, толыққанды бәсеке, адамдардың экономикалық тұрғыдан өзін-өзі айқындауы, кәсіпкерліктің құқықтық-заңдылық негіздерін қалау; бюджет, салық, кеден

салығы арқылы тұтыну рыногын қалыптастыруда мемлекеттік реттеуді белсенді пайдалану; табиғи ресурстарды орынды пайдалану негізінде әлемдік рынокқа ену, экономиканы қайта құру арқылы дайын өнім өндіруге көшу, технология мен техниканы дамыту; тауар мен қызмет түрлеріне бай рынок құру, кәсіпкерлікті өркендете отырып адамдардың материалдық және рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру.

Осы реформаларды жүзеге асыру барысында аса маңызды экономикалық өзгерістерге қол жетті. Жоспарлы, тәуелді экономикадан нарықтық ашық экономикаға өтіп, мемлекеттік иеліктен жекешелендіру процесі аяқталды. Ұлттық тәуелсіздіктің мәнді белгісінің бірі ретінде ұлттық валюта табысты енгізіліп, еліміз әлемдік нарық жүйесіне кірді. Ұлттық қаржы институттары, қалыпты екі деңгейлі банк жүйесі, тең құқықты меншік түрлері қалыптасып, кәсіпкерлік өмірге енді. Соған сәйкес қоғамның әлеуметтік құрылымы да өзгерді.

Алайда бұл реформалардың салдары терең әлеуметтік күйзеліспен сипатталды. Бұл түсінікті де, өйткені осыған дейін біз үшін таңсық болып келген нарықтық экономикаға өту өзгерістердің тек формальды сипатын ғана білдірмейді, рухани әлемдегі құндылықтарды қайта бағалаумен де сипатталады. Мемлекеттің саяси тәуелсіздігі қоғамның рухани еркіндігімен сипатталуы қажет.

Тәуелсіздік тұсындағы қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді шешуді жүктейді: ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі (фундаменталды) құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту; ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру; осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгүрттік жағдайдан арылу.

Бұл бағытта көптеген игі іс-шаралар атқарылды. 1995 жылы Абай мен Жамбылдың 150 жылдығының кең ауқымда атап өтілуі, 1997 жылдың «Қоғамдық келісім және саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу жылы», 1998 жылдың «Халық бірлігі мен ұлттық тарих жылы», 1999 жылдың «Ұрпақтар бірлігі мен сабақтастығы жылы», 2000 жылдың «Мәдениетті қолдау жылы», 2001 жылдың «Қазақстан тәуелсіздігінің он жылдығы» деп жариялануының, 2004 жылдан бастап «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының жүзеге асырыла бастауы нәтижесіндегі атқарылған қыруар

жұмыстар, сөз жоқ, елдің мәдени төлтумалылығы мен тарихи өзіндік санасын қалыптастыруға үлкен әсерін тигізді.

Ұлттық құндылықтары мен дәстүрлер жүйесін сақтаған халық қана өзінің рухани мәдениетін мен өзіндік дүниетанымын таныта алады. Ата-бабадан қалған дәстүрге, мәдени мұра мен рухани құндылықтарға деген немқұрайлылық ассимиляциямен сипатталатын ұлттық трансформацияның келеңсіз құбылыстарына әкеліп соқтырады. Ал мәдени мұраға деген ілтипаттық қатынас пен оны байыту жалпы адамзаттық, әлемдік мәдениетке қосылған үлес болып табылады. Әлемдік өркениетке ену және өзіндік атсалысу осы ұлттық ерекшеліктерді сақтай отырып, дамыту арқылы ғана жүзеге асады.

Ұлттық мәдениетті түлетуде ана тілі түбірлі мәнге ие болады. Тіл ұлттық болмыстың өзекті тірегі және этностық тұтастықтың түпнегізі болып табылады. Тіл – халықтың барлық өткен мәдениеті мен тарихи өзіндік санасы материалданып жинақталып сақталатын негізгі кілтипан. Қазақы ойлаудың ұлттық ерекшелігі оның тіліндегі «әдеби демократизмнен де, қорғасындай салмақты даналықтан» да көрінеді. Көшпенділік өмірдің сан ғасырлық және сан салалық тәжірибесін тал бойына сіңірген ұлттық тіл жиырмасыншы ғасырда жойылудың аз-ақ алдында қалды. Қазақтардың көпшілігі ана тілін ұмытуына байланысты қазақ тілінің қызметтік өрісі тарылып, соның салдарынан ұлттық мәдениеттің жалпы қуаты кеми бастады. 1989 жылы қабылданған «Тіл туралы заңда» қазақ тілі мемлекеттік деп, ал орыс тілі ұлтаралық қатынас тілі деп жарияланды. Бұл тілдік мәртебелер 1993 жылғы Қазақстан Республикасының Ата заңында бекітілді



Ата заң қабылданған күн

Еркіндіктің самал лебін сезінген қазақ халқы ұзақ уақыт бойы нұқсан шеккен сананы емдеуге бет бұрды. Тұншығып келген дәстүрлі әдет-ғұрыптар жаңғыртылып, «Наурыз», «Ораза айт», «Құрбан айт» мерекелері жыл сайын тойлана бастады. Шындыққа шөліркеген халық тарихи ақтаңдақтардың бетінің ашылуына орай кезінде кеңестік идеологияның қысымымен бұрмаланған жәйттермен және тарихи жадыдан зорлықпен өшіртілген есімдермен қайта қауышты. Сан ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мұрасы қайта игеріле бастады.

Бұрынғы кеңестік идеологиялық схемалар мен рухани қондырғылар қирағаннан кейін орын алған дүниетанымдық вакуумның орнын толтыру үшін халықтың өткен заманның мәдени-рухани мұрасына қайта бет бұруы заңды құбылыс болып табылады. Қазақ халқы үшін осы асыл қазынаның ішіндегі жақұты, рухани кемеңгерлердің ішінде шоқтығы биігі Абайдың орны ерекше еді. Абайдың шығармашылық кезеңі дәстүрлі қазақ қоғамын өз дамуының жаңа деңгейіне және әлеуметтік болмыс тәсілін түбірімен өзгертуге әкелген тарихи уақыттың аяқталған сәтіне дөп келді. Бұл жерде біз патшалық Ресейдің отаршылдық саясатының барлық жерде енгізіліп, қазақ қоғамының саяси және мемлекеттік дербестігінің айрықша белгілерінің біртіндеп жойылуымен сипатталатын Қазақстанның Ресейге күштеп қосылу үдерісін айтып отырмыз. Түбегейлі төңкеріс қазақ қоғамының тек өмірқамының тәсілінде, экономикалық және шаруашылық өмір тәртібінде, мемлекеттік-аумақтық басқарылуында ғана емес, сонымен қатар психологиясында, мәдениеті мен көңіл-күйінен де орын алды. Бұл осы ойшыл-ақынның дүниетанымын қалыптастырған жағдай бүгінгі күні де өз өзектілігімен тарихи тұрғыда қайтадан алдыға шықты.

Абай дәурені өтіп бара жатқан көшпелі өркениеттің сыншысы және туып келе жатқан жаңа отырықшы өркениеттің куәгері болды. Ол осыған орай туындайтын қайшылықтарды, бір дәуірден екіншісіне өтудің адам үшін қаншалықты ауыр болатынын бар жан-тәнімен, жүрегімен терең ұғынды. Бұл бүкіл халықтың менталитеті мен психикасын сапалы түрде өзгертеді. Бұл үдеріс міндетті түрде үлкен қасіреттермен, шығындармен қатар, қабылданатын жаңашылдықтармен қосыла жүреді. Абай өз халқын оларды түбірімен өзгертетін ғылым мен білім, жоғары өркениет әлеміне шақырады. ХХ ғасыр таңының атуын көрген Абай осы белгісіз болашақтың барлық ауыртпалықтарын өз бойында көтере отырып, адамдардың осы қиыншылықты жеңуіне, адамнан жоғары руханилық пен табандылықты талап ететін осы күрделі жолға олардың өздерін дайындауына көмек қолын созып, «Адам бол!» деген үндеу тастайды. Бүкіл жиырмамыншы ғасыр ұлы ойшылдың болжамдарын дәлелдеп берді. Белгілі философ Ғарифолла Есімнің «Хакім Абай», «Сана болмысы» (он кітаптан тұратын философиялық проза сериялары) монографиялары дала данышпанының шығармашылығын жаңа

қырынан талдаған еліміздің гуманитаристикасындағы елеулі құбылыс болды [7].

1996 жылы жыр алыбы Жамбылдың жүз елу жылдығы мен заманымыздың заңғар жазушысы Мұхтар Әуезовтың жүз жылдығы елімізде кеңінен аталып өтті. Осы 90-жылдардың орта тұсынан бастап ТМД кейбір елдерінде қалыптасқан саяси-этностық ахуал мен елдің ішкі этноәлеуметтік және этнолингвистикалық жағдайларына байланысты Қазақстанның мемлекеттік ұлттық және мәдени саясатында кейбір өзгерістер байқалады. Саяси тұрақтылық пен ұлтаралық ынтымақтастықты сақтауға бағытталған бұл саясат мәдени плюрализмді жетекшілікке алды. Бұл өзгерістер Қазақстан Республикасының 1995 жылы қабылданған Ата заңында көрініс тауып, онда тілге қатысты мынадай қалыптар бекітілді:

«7 бап. 1. Қазақстан Республикасында мемлекеттік тіл – қазақ тілі болып табылады.

2. Мемлекеттік мекемелер мен жергілікті басқару органдарында қазақ тілімен бірге ресми түрде орыс тілі қолданылады.

3. Мемлекет Қазақстан халықтарының тілдерін үйрену мен дамытуға жағдай қалыптастыруға қамқорлық етеді».

Тіл саясатындағы мұндай бағыт республика тұрғындарының полиэтностық сипатымен қатар, қазақ тілінің мемлекеттік тіл ретінде функционалды, коммуникативті және мәдени-ғылыми қажеттіліктерді өз дәрежесінде өтей алмауынан да туындады. Бұл мәселенің қақтығыссыз эволюциялық жолмен шешілуі Президенттің қолдауымен жарияланған Қазақстан Республикасы тіл саясатының Концепциясынан (қараңыз, «Казахстанская правда» газеті, 6 қараша, 1996 ж.) және 1997 жылдың 11 шілдесінде қабылданған «Қазақстан Республикасындағы тілдер туралы» заңынан көрініс табады.

Осы жылдардан бастап елімізде бейбіт өмір мен азаматтық келісімді насихаттау арқылы мәдениеттің дамуы мен қайта өрлеуін қамтамасыз ету саясаты жүгізілді. Бұл саясаттың маңыздылығы нарық қыспағындағы экономикалық-әлеуметтік жағдай тудырған адамды ашындырушы және дау-жанжалдық ахуалдардың этносаралық қатынастарға аударылып, соның салдарынан туындайтын саяси қауіп-қатердің алдын алумен айқындалды.

1991 жылы Кеңес Одағы ыдырағаннан кейінгі одақтас республикаларда жарияланған егемендік жалпыхалықтық референдум негізінде емес, бұрынғы саяси жетекшіліктің шешімімен жүзеге асты. Нәтижесінде тарихи тағдырларына орай мәдени және этностық тұрғыда әртекті мемлекеттік бірлестіктерге айналған республикаларда бірегейліктің (идентичность) қалыптаспауы салдарынан егемендік идеясы ауада қалқып қалғандай әсер де туғызады. Бірегейлікті қалыптастырудың бірнеше ең басты тетіктері болуы мүмкін: діни бірегейлік, мәдени төлтумалылық және саяси бірегейлік. Қазақстанның жағдайында бірегейліктің нақты үлгісін табу ең бір қиын

мәселелердің бірі болып қалды. Осы себепті де ұлттық идеяны табу бұқаралық ақпарат құралдарынан бастап, арнайы ғылыми жобаларға дейінгі өзекті тақырыптың нысанына айналды.

90-жылдардың екінші жартысынан ұлтаралық келісімді сақтау мен дамытуға негізделген мемлекеттік саясат логикалық жалғастықпен дәйекті түрде жүргізілді. Бұл сөз жоқ, мемлекеттік тәуелсіздіктің негізгі өзегі болып табылатын жаңа ұлттық сананың, жаңа азаматтық сәйкестіліктің және жаңа отаншылдықтың орнығуына үлкен ықпал ететін маңызды шаралар болды.

1937 жылғы жаппай қуғын-сүргіннің алпыс жылдығына байланыстыра отырып, 1997 жылдың «Қоғамдық келісім және саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу жылы» болып жарияланғаны ел үшін де, халық үшін де ауадай қажет шешім болғандықтан барша қазақстандықтардың жаппай қолдауына ие болды. Тоталитарлық биліктің өктемдігі тұсында тауқыметті халқымыздың басына түскен орасн зор зұлматтың қанқұйлы қасіретінің енді қайталанбауын көзі тірі ұрпақ келер ұрпаққа аманат етіп тапсырды. Тоталитарлық өткеннің бұл тақсыретті тағылымы осыдан дұрыс қорытынды шығарып, ел дамуының өркениетті де ізетті үрдісін ұстануға, өшпенділік пен кекшілдіктен гөрі жарастық пен кешірімді ұстануға үндейді. Жазықсыз құрбандар рухына бас ию қазақтарға тән аруақ ұғымын, тәубеге келу мен обал-сауап ұғымдарын қайта тірілткендей болды. Тарихи әділет үстемдік алып, зерде жаңарды және сана сауықты.

Келесі 1998 жылдың «Халық бірлігі мен ұлттық тарих жылы» деп аталуы жоғарыда келтірілген саясаттың заңды жалғасы болды. Төл тарихты тану арқылы Қазақстан халықтарының береке-бірлігін, ынтымағы мен жарастығын, достастығы мен туыстастығын одан әрі нығайту мақсат етілді. Жетпіс жыл бойы халқымыздың өзіне лайық тарихы тұмшаланып айтылмай келген, айтылса да саясаттың ыңғайына қарай бұрмаланып, теріс түсіндіріліп келгені белгілі. Сондықтан да тәуелсіздік тынысымен арқаланған халықтың өз тарихы мен тағдырына бет бұруы заңды құбылыс.

Бұл жылдың көтерген жүгі де, атқарған ісі де ауқымды да аумақты болды. Бұл жылы төл тарихымызды, елдік дәстүр, халықтық тағдыр талайымызды танып-білуде, ескерткіш мұрағаттарымызды жинастыру мен сараптауда біраз жетістіктерге қол жетті. Бұған дейін қол жетпей жүрген деректер, білмей жүрген рухани қазыналар жарыққа шыға бастады. Шетел мұрағаттарынан да туған тарихымызға қатысты құжаттар жинақталып, оқырман игілігіне ұсыныла бастады. Осы жинақталған мәдени мұра мен рухани қазынаның дәнін тауып, сөлін сүзіп ұлттың кәдесіне жарату зиялы қауым мен ғылымдарға жүктелетін шаруа.

Келесі жылдың «Ұрпақтар бірлігі мен сабақтастығы жылы» деп жариялануының аса саяси мағыналық астарымен қатар үлкен символикалық мәні де болды. Қазақстандықтардың тұтастығын мақсат ете отырып, өткен тарихтың тағылымдарын терең ұстанып, оның өміршең дәстүрлерін өрнекті

түрде жалғастыра білу шынайы ұрпақтар сабақтастығы бар жерде ғана мұратына жете алады. Осы жолда халықтардың бұдан да қиын сындар тұсында қалыптасқан, алайда рухани қажетіне сай тиісінше кәдеге асырылмай, қоғам мүшелерінің сұранысына толық ие бола алмай, сыртқары қалып отырған ішкі құндылықтарды қайтадан пайымдап, қазіргі заман қажетіне дер кезінде жарата білудің маңызы зор.

Нарықтық қатынастардың қыспағында қалған осы тұста аталған жылға байланысты құрылған Мемлекеттік комиссия төмендегі міндеттерді арқалап, оны орындауға күш салды:

- нарық өзгерістері мен қоғамдағы демократиялық үдерістерді тереңдетудің әлеуметтік негізін нығайту;

- Қазақстан халқының барлық әлеуметтік және ұлттық, діни топтарын елімізді жүргізіліп жатқан реформалардың идеясы төңірегіне жұмылдыру;

- жаңа саяси, этностық, кәсіпкерлік іс-әрекет мәдениетін қалыптастыруда түрлі саяси партиялар, қозғалыстар мен үкіметтік емес ұйымдар арасында өзара үйлесімді қарым-қатынастарға қол жеткізу;

- бірлік, ізгілік, әділет қағидаларын әлеуметтік мейірбандық және ұрпақтар сабақтастығымен ажырамас тұтастықта қарастыруға жетілуінің түпкілікті орын иеленуі.

Ал 2000 жылы, ғасырлар тоғысындағы жылдың ел басы жарлығымен «Мәдениетті қолдау жылы» деп жариялануы жалпы көпшіліктің тарапынан кең қолдау тапты. Халық пен ұлттың болашағы, оның мәдениеті мен білімділігінің деңгейі ғасыр басында қаланған іргетастың беріктілігіне байланысты. Қазіргідей қиын қыстау жағдайда қоғамдық өмірдегі рухани ізгілік пен мәдени құндылықтарды жаңғыртуға деген үміт осы жылды өткізу жөніндегі мемлекеттік комиссияға ауқымды міндеттер жүктелді: қоғамымыздың әлеуметтік және қоғамдық-саяси өмірінде мәдениеттің үстемдік құруын қамтамасыз ету; шығармашылық процестерді терең сезіну, қоғамның рухани салауаттылығына қолдау көрсетудің маңызды тетігі ретінде эстетикалық тәрбие беруді жақсарту; ұлттық тарих пен мәдениетті зерттеу және насихаттау, оны дамытуды ынталандыру.

2001 жылы отанымыздың тәуелсіздік алғанына он жыл толды. Тәуелсіздік шын мәнінде қазақ халқының ғасырлар бойы аңсаған арманы еді. Қазақтарға тән еркіндік оның дәстүрлі қоғамындағы дала демократия үлгілерінен, тіпті оның этнонимінің этимологиясының өзінен де көрінеді. Сондықтан Тәуелсіздік Қазақстанның бүкіл тарихи дамуының сабақтастығын, республиканы мекендейтін барлық ұлттар мен халықтардың дамуының ортақтастығын қалыптастыратын, оларды өз мемлекетіне қызмет етуге бағыттайтын, мемлекеттіліктің өзегін құрайтын идея болуы тиіс. Тәуелсіздіктің негізгі принципіне Отанға деген шынайы сүйіспеншілікпен, мемлекеттік тіл мен ұлттық дәстүрге деген құрметпен, өз елінің егемендігі

мен тәуелсіздігін жан аямай қорғау қабілетімен сипатталатын патриотизмді жатқызуға болады.



Мәдени мұра

Мәдени мұра халықтың тарихи санасын қалыптастыратын тыңайтушы орта болып табылады, ал әрбір халықтың өзіндік «Менін» ұғынуы оның өзінің тарихын, дамуындағы батырлық және қасіреттік кезеңдерін ескермей, оның әдейі жабылған беттері үшін өкініш пен қайғы, оның жетістіктері үшін қуаныш пен шаттық сезімдерін бастан кешірмей көзге елестету мүмкін емес. Тарихи өзіндік сананың мәдени мұраға деген сезімталдығы соншалықты, ол бір кездегі ұлы халықтардың ұрпақтарының рухани жалаңаштығы мен азғындығы үшін жауапты деген пікірді бекітуге болады. Халықтың өзіндік санасы мәдени және тарихи тамырдан ажыратылған болуы мүмкін емес және оның үстіне, ол жаңашылдық даму үрдісіне «сіңірілген» берік мәдени және философиялық дәстүрге сүйенбей дамуы мүмкін емес, дәл сол сияқты дәстүрді ескермеген қандай да бір мәдени жаңалық та болуы мүмкін емес. Халықтың өзіндік санасы мәселесімен сәйкестендірілген мәдениеттегі дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімділігі мәселесінің дұрыс шешілуі, ол адамның іскерлік, шығармашылық мүмкіншіліктерінің дамуына, еркін шығармашылық тұлғаны қалыптастыруға негізделгенде ғана іске асады және бұл егеменді Қазақстанның тәуелсіз дамуының алғышарты болып табылады.

Халықтың өзіндік санасын қалыптастыру мен дамытуда маңызды рөл ойнайтын мәдени мұра қоғамдық дамудың да аса маңызды катализаторы болып табылады» дейді академик Ә. Нысанбаев. Ұлттық қауіпсіздік ұғымы гуманитарлық қауіпсіздік түсінігі сияқты тек ішкі немесе сыртқы қауіп-қатерді ғана білдірмейді, сонымен бірге өткеннің ұлы құндылықтарына деген, мәдени дәстүрге деген лайықты қатынас қалыптасқан және қолдау табатын қоғамның толыққанды және мазмұнды рухани өмірін қамтамасыз ететін шарттардың, шаралардың бүтіндей кешенін білдіреді. Сондықтан қоғамның қауіпсіз өмір қамын қамтамасыз етуде мәдени мұраның рөлі орасан зор, бірақ оның бағасын түсірумен қатар, асыра бағалауға да болмайды.

Қоғамдағы мәдениетсіздік мәселесі де академикті алаңдатады. Қазіргі қоғамдағы гуманитарлық, рухани-адамгершілік қауіпсіздігі барлық жерде эрзац-мәдениеттің, ал кейде мәңгүрттік феноменінің өмір сүруінен, өзге көзқарастар мен идеологияны, дүниетаным мен жүріс-тұрыс стереотиптерін танудан байқалатын айқын мәдениетсіздіктің орын алуынан көрінеді. Бұл қауіп-қатердің шоғырының кеңдігі соншалық, ол бұқаралық мәдениет пен экстремизм идеяларының қысымынан бастап ашық шовинистік үндеулерге дейін, қазіргі мемлекеттердің көпшілігінің тарихындағы саяси модернизациялау процестері барысында бірнеше мәрте қайталанып отыр. Және біздің республикамыздың кезек күттірмейтін міндеттерінің бірі – өзге халықтардың мәдени мұрасымен сұхбат барысында қалыптасқан өзіміздің жинақтаған мәдени-тарихи тәжірибемізді сақтау және көбейту, сондай-ақ қазақстандықтардың болашақ ұрпақтарын дәстүрлі мәдениетке де, қазіргі мәдениетке де деген құрмет рухында тәрбиелеу, тұрғылықты халықтың білімділігінің жалпы деңгейін арттыру. Бұл мазмұны Қазақстанда демократияның гуманистік құндылықтарын бекітуге жалпы адамзаттық құндылықтарға қайшы келетін идеялар мен көзқарастардың кең таралып кетуіне мүмкіндік бермейтін «идеологиялық сүзгінің» негізгі шарттарының бірі болып табылады.

Қоғамдық дамудың құндылықтық негіздерін іздеу және оның салдарынан құндылықтардың белгілі бір жүйесін таңдау – бұл күрделі әрі қайшылықты, бірақ табиғи үдеріс. Жүйесі әлеуметтік реттелімнің анағұрлым жоғары деңгейі ретінде көрінетін құндылықтардың сатысы мен арнаулы жиынтығынсыз ешқандай қоғам да өмір сүре алмайды. Өйткені құндылықтар жүйесінде соның негізінде нормативтік бақылаудың мейлінше нақты және ерекшелендірілген жүйелері, сәйкес қоғамдық институттар және түбінде қоғамда белгілі бір тәртіп пен әртүрлі қоғамдық субъектілердің өзіндік «құндылықтық ынтымақтастығын» қамтамасыз етуді мақсат тұтатын адамдардың әрі индивидуалды, әрі ұжымдық мақсатты істерінің өзі жүзеге асатын әлеуметтің (қоғамның, топтың, индивидтің) мойындаған өлшемдері белгіленеді. Құндылықтардың осындай түсінігі адамдарды бір-бірінен

бөлектендірмейді, ыдыратпайды, керісінше, «адамзаттық тұтастыққа» біріктіреді.

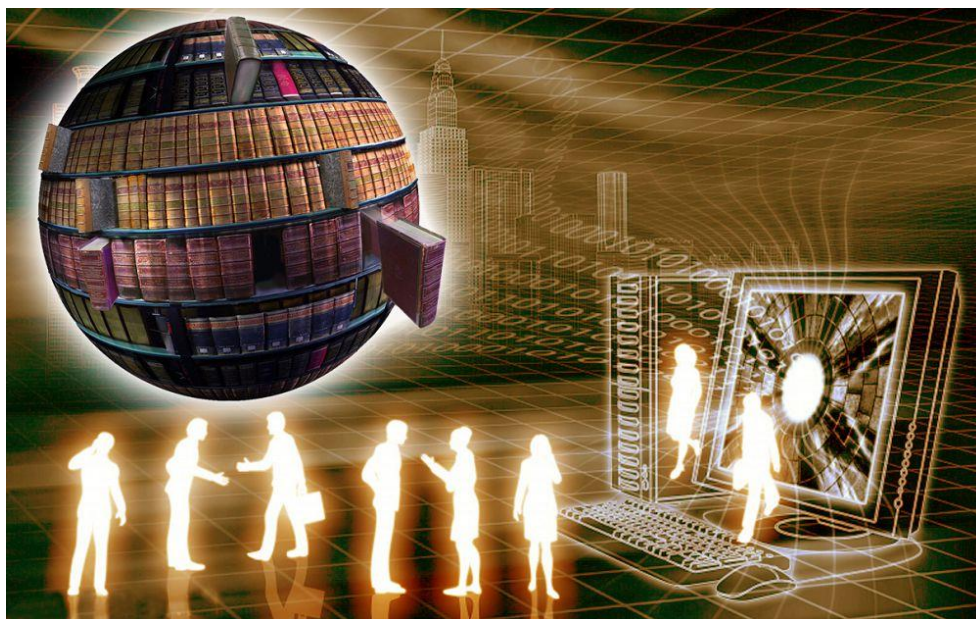
Қазіргі Қазақстан жағдайында мұндай құндылықтық ынтымақтастыққа негіздер қалыптастыру қоғамның жаңа жағдайға өтуіне орай туындайтын объективті және нақты өмір сүретін қайшылықтарды, негізсіз амбицияларды, тамырлап алған келте ойлауды, әртүрлі идеологиялық конструкцияларды игерумен байланысты болып отыр. Алайда бұл үдерістің маңыздылығын қайта бағалау өте қиын, өйткені жаңа құндылықтық өлшемдер мен бағдарларды анықтау тікелей оның тұрақты және жүйелі дамуын сипаттайтын қоғамның біріктіруші күшін айқындауды аңғартады.

Әлемдік даму соңғы онжылдықтарда әр алуан мәдениеттер мен әлеуметтік институттардың күшейе түскен өзара ықпалымен, бұрын-соңды болмаған динамикасымен сипатталатын белсенді трансформациялар кезеңін бастан кешіріп отыр. Жүзеге асып жатқан үдерістердің нәтижесінде жекелеген елдердің, аймақтардың және тұтастай алғанда әлемнің бет-бейнесі өзгеріске түсті. Бүгінгі күні бұл айғақты ешкім теріске шығармайды, бірақ, сонымен бір мезгілде, трансформация үдерістері мен оның соңғы нәтижелерінің мәніне қатысты пікірлер мен бағалардың мейлінше шашыраңқылығы аңғарылады.

Қазіргі қоғамдық және гуманитарлық ғылымдарда әлемдік даму үрдістері деңгейінде талданатын осы болып жатқан өзгерістерді пайымдауға арналған тәсілдердің бірі әрі бірегейі жаһандану теориясы болып табылады. Бұл теория бойынша, әлемдік қауымдастықтың дамуы жекелеген қоғамдар мен мемлекеттердің бүкіл әлемді қамти бастаған ғаламдық үдерістер мен қатынастарға тартылуы бағытында жүріп келеді. Әлемдік қауымдастық дамуының негізгі үрдістерінің бірі бола отырып, жаһандану экономикалық және саяси үдерістерге де, мәдени-өркениеттік саладағы өзара қатынастарға да ықпалын тигізеді. Ол мемлекеттердің, мәдениеттер мен өркениеттердің алдына өздерінің дәстүрлі ерекше құндылықтық бағдарларын сақтай отырып, ғаламдық сипатқа ие болған қазіргі заманғы үдерістерге сіңу міндетін қойып отыр.

Соңғы кездері жаһандану және жаһанданушылық үдерістер барған сайын зерттеушілердің жіті назарына ілігіп, зерттеу нысанына айналып кетті. Жаһандану теориясы олардың шеңберінде әлемдік жүйе немес әлемдік қауым тұжырымдамасы белсенді түрде қалыптастырылған әлеуметтанымдық жүйелік теория мен халықаралық қатынастардың саясаттанымдық теориясының тоғысқан тұсында пайда болды. «Жаһандандық» (кейде «ғаламдық» сөзі де қолданылады) термині ХХ ғасырдың 60-жылдарында В. Мурдың («жаһандық әлеуметтану» терминін айналымға енгізген) және М. Маклюэннің («жаһандық деревня» терминнің тұңғыш рет қолданған) жұмыстарында, осыған дейін «әлемдік», «халықаралық»,

«интернационалдык» ұғымдарының төңірегінде қалыптасқан қоғамдық өзгерістер дискурсында қолданыла басталды.



Жаһандану уақытындағы мәдениет

1980-жылдардың орта тұсында «жаһандану» ұғымын қалыптастыра және жұртшылыққа танымал ете бастаған Р. Робертсон болды және 1980-жылдардың аяғында жаһандану теориясының төңірегіне әлемдік трансформациялану теориясы саласындағы зерттеулердің көпшілігі шоғырланды. 1990 жылы «Жаһандану мәдениеті» деп аталатын бағдарламалық мақалалар жинағы жарық көрді де, онда жаһандану дың негізгі теоретиктерінің жұмыстары жарияланды: И. Валлерстайннің, М. Арчердің, Р. Робертсонның, М. Фезерстоунның, А. Аппадурайдің, Б. Тернердің және өзгелерінің еңбектері. Сол сәттен бері жаһандану туралы іргелі монографиялар бірінен соң бірі жарық көре бастады. Әсіресе Иммануил Валлерстайн мен Жак Атталидің еңбектерінің мейлінше танымал екендігі белгілі.

Қазірде дамыған деп атау қабылданған елдердің көпшілігі жаңарту кезеңін Жаңа заман дәуірінде, XVII - XIX ғасырларда бастан өткізді. Дәл осы уақытта Англияда, Америкада, сондай-ақ Батыс Еуропаның көптеген елдерінде шаруашылық жүргізудің жүйесі ретіндегі капитализмнің, сондай-ақ оны негіздеуші идеология мен этиканың қалыптасуы жүзеге асты. Дамушы елдер деп қабылданған қалған елдер қатынастардың капиталистік жүйесінің қалыптасу кезеңін сәл кейінірек бастан кешірді және еліктеудің үлгісі ретінде дамыған елдерді алып, олардың қоғамдық практикасының тәжірибелерін сіңіріп алды.

Сонымен, біз XX ғасырда бақылап отырған модерндеу, әдетте, «соңынан қушы» сипатқа ие болады. Буржуазиялық төңкерістердің отаны Батыс

Еуропа болғандықтан, модерндеу көбіне «вестерндеу» (батыстандыру), яғни Батыстың тәжірибесін қарапайым қабылдап алу ретінде ұғынылады. XX ғасырда модерндеу өзінің құбылысты географиялық қамтуы мен уақыттық сипаты бойынша әмбебаптық сипатқа ие болады, өйткені батыстық қоғамдардың ұсынатын даму үлгісі мейлінше оңай өндірілетін және сондықтан жалпыға ортақ болып шығады.

Модерндеудің мақсаты modernity жағдайы немесе қазіргі заман деп белгілеуге болатын белгілі бір жағдайға жету болып табылады. Бұл жағдайдың дамыған формасы ретінде азаматтық қоғам мен нарық принциптеріне негізделген әлемдік экономика, басқаша айтқанда, қатынастардың капиталистік жүйесі көрінеді. Капитализмнің өзі нарықтық экономика аясында табиғи түрде пайда болған тиімді шаруашылық әрекеттің жай формасы ғана емес, бұл per se нарығы ғана емес, оның өзгеше ұйымдасуы. Басқаша айтқанда, капитализм қайратты әлеуметтік стратегия, тұтас идеология және сонымен бір мезгілде, мәні өндірістің немесе сауда операциясының өзі емес, жүйелі табысты перманентті түрде алу болып табылатын арнайы әлемдік құрылыстың, ақша құрылысының алысты орайтын схемасы. Бұл жағдайда нарық (рынок) капитализм мәнінің көрінісі ретінде байқалады.

Қоғам мен экономиканы капиталистік ұйымдастыруға сәйкес келетін қатынастардың нарықтық экономикалық үлгісінің таралуының жаһандану үдерісінің де, жаңарту үдерісінің де жалпы негізі болатыны даусыз. Осылайша, нарықтық экономика қазіргі заманғы моноформациялық жаһандануды және жаңартуды батыстандыру формасымен (соғыстан кейінгі дәуірдегі Үшінші әлем елдерінің даму практикасында ең кеңінен таралған) байланыстырады.

Модерндеу теориясының терминологиясында да, жаһандану теориясының терминдеріндегі сияқты әлемдік дамуды түсіндірудің, шын мәнінде, нақты өмірде болып жатқан үдерістерді сипаттауға және түсіндіруге қабілетті жүйені құрастырудың ұмтылыс екендігін ұмытпаған жөн. Бұл жүйелердің әрқайсысының өз ұғымдық және категориалдық аппараттары бар және олар қоғамдық үдерістерді зерттеу үшін әдістемелік схема ұсына алады. Бірақ, мұның үстіне, олар тек теориялық жүйелер ғана болып қалғандықтан, бұл теорияларды түпкілікті түсіндіріп беруші құрылымдар ретінде бұл теорияларды қолдануға шектеу қояды.

Жаңарту теориясы салынған іргетастың негізі ретінде әлеуметтанудың барлық дерлік классиктерінің жұмыстарын көрсетуге болады, өйткені олар қандай да бір деңгейде мына мәселелерді қозғайды: О. Конттың адамзат дамуының үш кезеңі идеясы, К. Маркстің тарихи материализмі, М. Вебердің «рационалдандыруы», Г. Зиммельдің абстракциясы, Ф. Теннистің «қауымы» мен «қоғамы», Э. Дюркгеймнің «механикалық ынтымақтастықтан»

«органикалық ынтымақтастыққа» өту идеясы, Т. Парсонстың «әлеуметтік дифференциация» рөлін талқылауы және өзгелері.

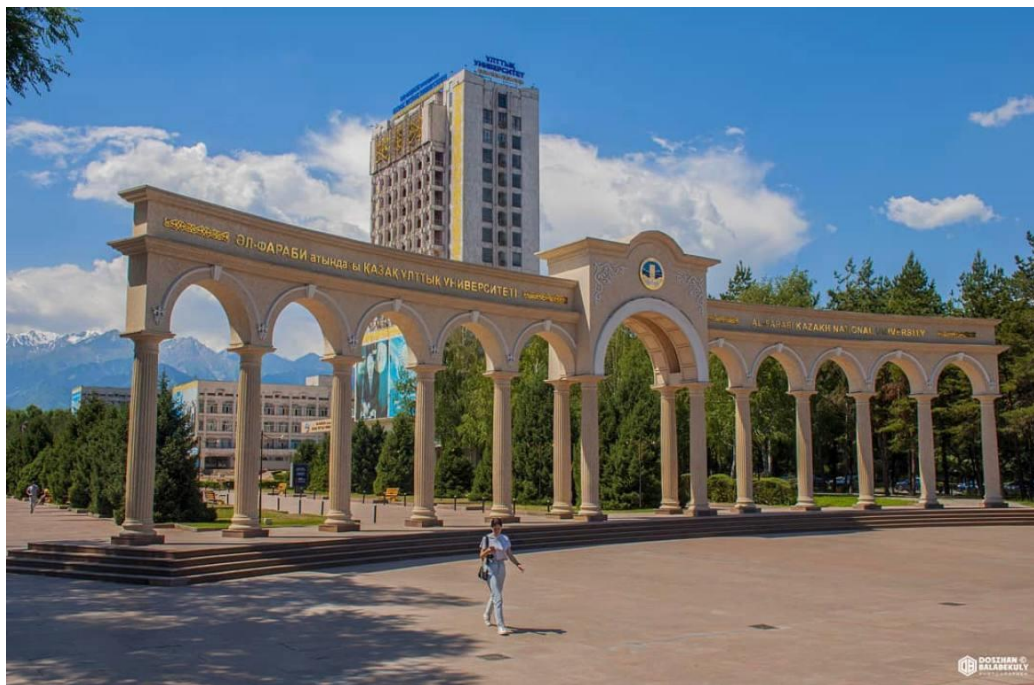
«Модернделу» деп аталатын үдерістің мәнін және оның аяқталуының өлшемдерін айқындайтын «модерндеу теориясының» өзінің қалыптасуы ХХ ғасырдың 50-жылдарының соңы мен 60-жылдарының соңында жүзеге асты. Жаңа теория әртүрлі ғылымдардың түйісінде пайда болды: модерндеудің төлтума тұжырымдамасының қалыптасуына әлеуметтанушылар ғана емес, экономистер қомақты үлес қосты. 1960 жылы Ұлыбританияда басылып шыққан «Коммунистік емес манифест» деген өзіне тән тақырыпшасы бар У. Ростоудың «Экономикалық өсім кезеңдері» атты еңбегі ерекше маңызға ие болды.

Жаңарту теориясындағы негізгі ұғымдар «дәстүр» мен «қазіргі заман» ұғымдары болып табылады. Бұл ұғымдар тарихи уақыттың ерекшеліктерімен - өткеннің, қазіргінің және келешектің ерекшеліктерімен сипатталған әлеуметтік-мәдени жүйелердің жағдайымен сипатталады. «Дәстүр» - бұл көптеген «қазіргі замандардың» жиынтығы, бұл тарихи метаморфозалардың сүзгісінен өтіп әлеуметтік жадыда жинақталған рухани тәжірибе.

Бұл үрдіс Қазақстанда да байқалады: бір жағынан дәстүрге ұялаған рушылдық, қандас-туыстық қатынастардың өзектіленуі, шежіреге деген қызығушылықтың оянуы, екінші жағынан, адам мен қоғамды әлемдік экономикалық және саяси кеңістікте аман қалуға мәжбүрлейтін рационалдық қатаң жағдайлар. Бұл жағдайлар белгілі мәдениеттанушы Сәдуақас Темірбековтың еңбектерінде сөз болады және ол «қазақтардың басым көпшілігінде, аграрлық халық екендігімен, олардың рушылдық, трайбалистік қатынастарды жоюға жағдай жасайтын индустриалды қалалық мәдениеттің қазанында қайнаудан өтпегенімен, нарықтық өркениет тәжірибесінің жоқтығымен, технологиялық менталитеттің қалыптаспағанымен» [8, 84 б.] түсіндіріледі.

Ұзаққа созылған трансформациялық үдерістерден соң дәстүрлі құндылықтар жүйесі үлкен өзгерістерге ұшырады. Нәтижесінде, «халқымызға тән қанағатшылдық («қанағат қарын тойғызады») – пайдакүнемдікке, ибалы имандық – ештеңеден таймайтын имансыздыққа, жанынан жоғары тұратын ар – көрсеқызар арсыздыққа, байтақ даласындай кең пейіл – күншілдікке, жайсаң жомарттық – бақай есепке, қонақжайлылық – сараңдыққа, қара қылды қақ жаратын әділеттілік – пәлеқорлық пен жалақорлыққа, батырға тән аңғалдық – қулық-сұмдыққа, жаңалыққа құштарлық - өсек-аяңға, сабыр мен байсалдылық – ашу мен күйгелектікке, уәде мен антқа беріктік (ең жаман қарғыс «ант ұрсын») - өтірік пен сатқындыққа, ер мінезділік – пысықтыққа, үлкенге деген құрмет – көпе-көрінеу көргенсіздікке, төзімділік – шыдамсыздыққа, қарапайымдылық – даңғойлыққа айналып шыға келгендей болды. Бүгінгі әлеуметтік және мәдени энтропия жағдайында жоғарыдағы жат қасиеттерге бұрын құлақ естіп, көз көрмеген қылықтар мен құбылыстар

қосылды: жыныстық бағдарын өзгерту, жезөкшелік, саудагершілік, зинақорлықпен қатар, нақақтан кісі өлтіру, әйел зорлау сияқты қылмыстардың, өз-өзіне қол жұмсаудың жиілеуі және т.б.» [9, 69-70 бб.]. Кейінгі ұрпақтың мәдени, тілдік және тарихи нигилизмін де осы жаңартушылық пен жаһанданудың жойқын үдерісімен түсіндіруге болады.



Жаһандану жастар көзімен

Жоғарыда айтылғандай, жанарту мен жаһанданудың тамыры бір. Оның ұлттық тарихи өзіндік сана мен мәдениеттерге ықпалының салдары көз алдымызда өтіп жатыр. Жаһандану үдерістері барған сайын үдемелі ырғақта ағып бара жатыр; сондықтан бұл үдерістерге кейіннен қосылған елдерге ерекше қиын болады; барлық қолайлы орындар егеленіп қойылған және тек сол бойынша жаһандық әлемдік үдерістерге қатысуға болатын ережелердің қалыптасу кезеңі аяқталып та үлгерді. Артта қалған елдердің бағытын түзеуге уақыты қалмады десе де болады және, сондықтан, «көш барысында» қайта құрылуға және бағдар ұстануға тура келгендіктен, міндетті түрде қателіктерге ұрынып, одан да күрделі жағдайларға ұшырайды. Бұл ахуалдан оңтайлы шығудың аз ғана жолдарының бірі ретінде төмендегіні ұсынуға болады: елдің қолда бар және келешектегі мүмкіндіктерін салауатты бағалап, жаһандастырушы үдерістердегі өз орнын анықтап алу, өзіне тән ұтымды жолды табу. Оның үстіне, әңгіме тек экономика мен саясат жайлы ғана емес, сонымен қатар идеология туралы да, динамикалы және тұрақсыз қазіргі әлемде ел үшін аса қажет келісім мен азаматтық әлемге кепілдік беретін қалың әлеуметтік қабаттардың бірігуін өз төңірегіне топтастыратындай құндылықтар жүйесі туралы болып отыр.

Тарихи уақыт қайтымсыз, ол өткеннен болашаққа қарай ағады. Сондықтан да табысқа жетуі қоғамның жинақтаған білімі мен тәжірибесіне тәуелді болатын әлеуметтік құбылыстарда кеңістік-уақыттық фактор аса маңызды рөл ойнайды. Мұны посткеңестік кеңістікте қалыптасқан бүгінгі ахуалдан да аңғаруға болады. Қоғамдық санада посткеңестік қоғамдардың келешегіне қатысты қандай да бір айқын бағдар қалыптаса қоймағанын мойындау да керек. Қайта құру кезеңінен бастап кейінге лақтырылған кейбір құндылықтар мен әлеуметтік институттар қоғамдық сананың аясына қайта оралып, көзқарастар қайта бағаланып жатқанын аңғару қиын емес.

Кеңес дәуірі тұсында ұлттық мәдениет пен тарихи сана орны толмас шығындарға ұшыраумен қатар, еуропалық мәдениетті игере отырып, рухани мәдениет салаларында – ғылым, білім, әдебиет пен өнер салаларында аса ірі жетістіктерге жетті. Қазақстанның мәдени өмірінде ұлттық опера, балет, драма, симфония, кескіндеме, кино және т.б. жаңа өнер түрлері пайда болып, тарихи сана дамуына өзіндік ықпал етті. Кеңестік заманда қатардағы адамның әлеуметтік жағынан қорғалуының - адамның еңбекке, демалуға, тұрғын үйге, тегін білім мен медициналық қызметке құқылығының, мектепке қамқорлық пен жоғары білімнің бағалануының және т.б. жоғары деңгейде болғандығы ешкімде де күмән туғызбайды.

Жалпы алғанда, салыстырмалы түрде, кеңестік қоғамда дәстүрлі сипаттың белгілері де басым болды деп тұжырымдауға болады. Қауымдық және ұжымдық ұстындарындағы коммунистік идеология батыстық қоғамның эгоистік идеологиясынан түбегейлі айрықшаланды. Кеңес дәуірі тұсында қазақтар өздерінің дәстүрлі шаруашылығымен айналысып, белгілі бір ұлттық құндылықтарын сақтай алды. Бүгінгі күні болса, қоғамның рухани тіректері түбірімен шайқалып, дәстүрлі құндылықтарды либералдық құндылықтармен үйлестіру қиынның қиыны болып отыр.

Мәдениеттердің ұлттық ерекшеліктерін жонудың, оларды қандай да болмасын экзотикалық, архаикалық құбылыс ретінде «кері итерудің», «қырқудың» түрлі үдерістерімен сипатталатын әлемдік өркениеттің қазіргі дамуы барлық халықтар үшін, олардың тұрмысы, өмір сүру тәртібі, қоршаған ортасы үшін біркелкі болып келетін ортақтандырылған бір «бұқаралық-техникалық» мәдениеттің түзілуіне әкелетін үрдіс алып отыр. Ағын Қасымжановтың пікіріне сүйенер болсақ, «көбіне бұл «әлемдік өркениеттілік», қарапайым мысал үшін айтар болсақ, кинодағы Голливудтың үлгілері сияқты, басқа «мәдениеттің» үлгілерін таңуды ғана білдіреді. Біздің ойымызша, жалпыадамзаттық бұл - әрқайсысы адамгершілікке өзінше бір үлесімен үн қосқан барлық халықтардың мәдениеттерінің бастаулары мен қойнауларынан тарихи тұрғыда келе жатқан құбылыс. Руханилық халыққа тіршілік етуге мүмкіндік беретін, өмір сүруге деген құқығын бекітетін өзек болып табылады. Халықтың руханилығы тарихи тұрғыда сынаққа түседі, шығынға ұшырайды, тоқырауға түседі, бірақ ол өмір сүргендіктен, халық та

өмірін жалғастырады. Руханилық – саналылық пен бейсаналылықтың қоспасы, халық болмысының адамгершілік қабаты. Әрине, руханилық халықтың жалпы санасының терең тамыры ретіндегі, кәдуілгі сана мен пайым ретіндегі әртүрлі формаларда да, интеллектуалдар мен ақындардың абстракциялары мен арман-аңсарларының мейлінше биік формасында да көрініс табады. Ұлы тұлғалардың абыройын түсірушіліктің барлық ұмтылыстарына қарамастан, біз руханилық саласында, ой мен қиял саласында да шынайы және жалған ұлылық болады деп түйіндейміз» [10, 4 б.].

Посткеңестік кезеңдегі жаңартушылық пен қазіргі жаһандану жағдайында ұлттық және өркениеттік бірегейлік мәселесі өткір қойылып отыр. Бұл мәселе сыртқы суперөркениеттердің тоғысу нүктесінде орналасқан геосаяси жағдаймен ғана емес, ішкі мәдени гетерогенділігімен, яғни халқының көпэтносты және көпдінді құрамымен ерекшеленетін Қазақстан үшін ерекше көкейтестілікке ие болып отыр. Батысшылдық пен дәстүршілдіктің күресімен сипатталатын әлеуметтік-мәдени ахуал қоғамды тұтастықтан айырып, ұзақ уақыт трансформациялық үдерістерді бастан өткізген титулды ұлт қазақтардың өзіндегі бірлік мәселесіне нұқсан келтіріп отыр. Мақал-мәтелдерінің басым тақырыбын құрайтын, бірі бірінен ажыратылмай қосақталып айтылатын бірлік пен береке, ынтымақ пен ырыс бүгінгі қазақ халқы үшін күн тәртібінен түспей отыр. Ұлтты ұйыстырушы тетіктердің бірі дін десек, ислам дініне деген жаппай бет бұрушылықтан ынтымақтың ұйытқысын аңғаруға болады. Орталық Азия халықтарының әлеуметтік-мәдени қалыптасуындағы исламның рөлін ретроспективті бағалау бүгінгі күндері өзінің жаңа қырларын танытып отыр. Ойлау мен жүріс-тұрыс қалыбының жүйесін бойына жинақтаған ислам діні әлеуметтік белсенділікті жақтай отырып, қазіргі құндылықтардың көпшілігіне қайшы келмейтіндігімен сипатталады.

Атауының өзі «бейбітшілік» пен «мойынұсынуды» білдіретін ислам діні әр түрлі саяси мүдделердің «жау бейнесін» қалыптастыруы әсерінен «ислам лаңкестігі», «ислам фундаментализмі» деген жалған айыптаулармен (діннің рухани тазалығын бұрмалайтын экстремистік бағыттар мен секталардың бар екенін жоққа шығаруға да болмайды) жазғырылып келді.



Алматы Орталық мешіті

Адамзат тарихындағы ең қасіретті жиырмасыншы ғасыр бізге оңай мұра қалдырған жоқ: діни экстремизм мен лаңкестік, ұлтаралық соғыстар мен қақтығыстар, рухани азғындық, экологиялық және антропологиялық апаттар. Бірақ, үміттің сәулесі, адамдардың санасы мен ізгілікті еркіне деген сенім бізге өмір сүруге және болашаққа қатысты жоспарлар құруға көмек береді. Бейбітшілікті, тұрақтылықты, қауіпсіздікті қамтамасыз ету әлемдегі адамзаттық болмыстың рухани негіздерін сақтап қалатын өзара сұхбат арқылы іске асатыны даусыз. Осыған дейінгі қарым-қатынаста орын алып келген келіспеушіліктер мен қақтығыстарды күшпен және әскери үстемдікпен реттеудің тарихи қалыптасқан практикасы көнеріп, жаңа әлемдік тәртіпке сай, қатар өмір сүріп араласудың баламалы құрылымдарына деген қажеттілік туындады. Қақтығыстардың жаһандануына сұхбатқа негізделген өзара келісімді жаһандандыруды қарсы қою керектігі сезілді, адамзаттың мұнан басқа таңдауы да болмай тұр.

Сұхбат сөзінің араб лексиконынан (схб – түбірінен шығады) енгенін айта кету керек және бұл қазіргі қолданылып жүрген халықаралық термин - диалогтың полисемантикалық мағынасының тағы бір қырын айқындайды. Сахаба сөзінің өзі Мұхаммед пайғамбар заманындағы кеңес құрудың қаншалықты маңызды болғанын көрсетеді. Әрбір жауапты шешім қабылдардың алдында пайғамбарымыз өзінің жанындағы серіктерімен ақылдасып отырған. Қазақ халқының «кеңесіп пішкен тон келте болмас» деген мақалы да, дана Абайдың «жолдастық, сұхбаттастық бір үлкен іс, оның қадірін жетесіз адам білмес» дегені де сұхбаттың осы бір мағынасына көңіл бұрып тұрған тәрізді.

Жер бетіндегі барлық діндер өздерінің түпкі негіздерінде бейбітшілікке, қауіпсіздік пен ғаламдық үйлесімділікке үндейді. Олардың бір мақсаты рухани бірлік пен келісімді жүзеге асыру болып табылады. Дін иманға, жүрекке негізделгендіктен («тірі адамның жүректен аяулы жері бола ма?», Абай), ол сенімнің барлық түрлерін қамтиды. «Имансыз адамның аяғының асты тайғанақ», «Дінсіз қоғам – компасы жоқ кеме» деген қанатты сөздер де бар. Иманды адам әртүрлі жамандықтардан, тәкәппарлық пен өзімшілдіктен, өшпенділік пен кекшілдіктен, өтірік-өсек айтып, ғайбат сөйлеуден, қатігездік пен ызқорлықтан, ашу мен күйгелектіктен, арамдық пен әділетсіздіктен тыйылып, барлық жақсылықтарға, сүйіспеншілік пен бауырмалдыққа, қайырымдылық пен мейірімділікке, шыншылдық пен ақиқатқа, бейбітшілік пен кешірімге, қанағат пен сабырлылыққа, адалдық пен әділетке ұмтылады. Кез келген адамның жүрегіне жамандық пен зұлымдықтан гөрі, жақсылық пен ізгілік жақын. Міне, діннің адамдарды ортақтастырып, өзара сұхбатқа шақыратын тұсы да осы. Кезінде Абайдың заманындағы «өтірік, өсек, мақтаншақ, еріншек, бекер мал шашпақ» сияқты әрі дарақылық, әрі анайылық жаман әдеттер, сондай-ақ өзгеге құлақ түрмей, өзімшілдікке салынып, өркөкіректену бүгінгі қоғамды да жайлап отырғаны жасырын емес. Ал мұның астарында діннен, иманнан теріс айнарудың жатқанын аңғару соншалықты қиын да емес.

Адамдар арасындағы сұхбатқа жетелейтін жолды ислам дінінің негіздерінен де табуға болады. Бұл дін бойынша, Мейірімділік Аллаһтың негізгі сипаттарының бірі және оның шуағы адам баласының бейкүнә жаратылған сәтінен де, тіпті мал екеш малдың төліне деген аналық махаббатынан да, тамылжыған табиғаттан да көрініс беріп тұр. Мейірім мен сүйіспеншілік сезімі кез келген күшті тойтарып, оны жеңе алатын ұлы қуат әрі толассыз нұр.

Қазіргі ақпараттық қоғамда исламның шынайы құндылықтары көпшілікке белгілі болып отыр. «Әрбір ақылды адамға иман парыз, әрбір имандыға ғибадат парыз» (Абай) екендігі де санаға сіңіп келеді. Соңғы кездері қоғамымыздың рухани-психикалық өмірінде орын алып жатқан оң өзгерістер, жаппай дінге бет бұрумен қатар дін мен ғылымның өзара жақындасу үрдісі болашаққа үмітпен қарауға үндейді. Тарихи сана мен қазіргі сананың диалектикасында дін мен ғылым, жалпы қоғамдық сана мен бүгінгі постклассикалық емес ғылымда діни сана мен ғылыми сана жақындасып отыр. Бұл тұрғыдан алғанда, біздің елімізде «интеллектуалдық ұмтылыстың» осы арнада жүзеге асуы әбден мүмкін.

Осы орайда, қазақ ойшылы Ағын Қасымжановтың ұтымды ойларына құлақ түруге тура келіп тұр: «Ақиқат пен шыншылдықтың қарапайым дауысын жаңғыртатын кез келді, тек сол ғана өткеннің нобайын анықтап, ақырында сенімді түрде өмірді жаңартуға мүмкіндік береді, өйткені оң мен солды, жақсылық пен жамандықты айырып алмай, оны жүзеге асыру мүмкін

емес. Бұл туралы қазақ халқының өткенін жалған патриоттық жарнамалаудың тұтастай толқынын туғызған демагогия мен спекулятивті эйфориядан бойды барынша аулақ ұстап, үлкен жауапкершілікпен айту керек. Даңқы жер жарған тарихымыздың бар екеніне қарамастан, біздің шынайы ұлттық өзіндік санада соншалықты құлдырағанмызға таң қалуға тура келеді, біз әлі бұрынғыша «интеграцияның» жоғары мүдделері деген желеумен өзіміздің көз алдымыздағы экономикалық мүдделерімізді құрбан ете саламыз және құлау стихиясынан тысқа шығуға шамамыз жетпейді. Төменгі әлеуметтік топтардан бастап, зиялы қауым мен билік басындағы элитаға дейінгі тұтас қоғам өзінің жеке ар-ұяты мен тарихтың соты алдында шыншылдық пен әділеттіліктің құтқарушы сезімін бойына сіңірмей, өзімшілдік пен қорлық қатар жүре береді және олардан арыла алмаймыз». [10, 11 б.].

Қазіргі тарихи сананың өзгерісінде тарих ғылымы үлкен рөл ойнауы тиіс. Тарихи таным мен тарихи сананың диалектикалық арақатынасында тарихи сананың мазмұнын нақты толтыратын тарихи таным алдыңғы орында болады. Тарих ғылымын бүгінгі әдіснамалық хаостан шығару үшін әлемдік тарих ғылымын, ондағы танымдық құралдар мен тәсілдерді терең әрі жүйелі талдап зерттеу қажет. Ғылымды жаңарту қоғамды жаңартудан бір де кем түспейтін ұзақ та күрделі үдеріс.

Қоғамның тарихи санасын жаңарту тарих ғылымын дамытуға қоса, әлеуметтік-тарихи қауымның бұқаралық субъектінің де тарихи санасын өзгертуді білдіреді. Қазіргі адамның санасы тарихи болғаны маңызды, өйткені тарихтың өзі бүгінгі күні алдыңғы қатардағы функцияны атқарып отыр. Тарихты оқып үйрену адамның өзін-өзі тануына, тамырдан ажырамай өсуіне септігін тигізеді, алайда мұның барысында тарих мифологияланбаған, шынайы, ақиқат болғаны абзал.

Айтылғандарды түйіндей келе, жаңарту мен жаһандану дәуіріндегі тарихи сана мен ұлттық өзіндік тарихи сана тағдыры туралы айтқанда, әлеуметтік-мәдени уақыт пен кеңістіктегі әртүрлі халықтардың барлық дерлік жетістіктерінің ұлттық-рухани дәстүрлерге негізделетінін ұмытпау қажет. Ұлттық мәдениет оны тасымалдаушылар үшін ерекше психологиялық тартымдылыққа ие болады, ұлттық айырмашылықтар мен ұлттық мәдениеттер-ді сақтау, тарихи өзіндік сананы жаңғырту ұлт өкілінің терең эмоционалдық-психологиялық және рухани қажеттіліктеріне жауап береді. Егер адамзатты күрделі әлеуметтік жүйе ретінде қарастырар болсақ, онда айрықша көзге түсетін ерекшеліктері бар ұлттар мен ұлттық мәдениеттердің болуы эволюция үдерісінде табиғи өміршеңдіктің негіз-құраушы тетіктерінің бірі болып табылатын алуан түрлілікті қамтамасыз етеді.



Жаһандану және ұлттық мәдениет

Бүгінгі жағдайда, желігу мен еліктеудің салдарынан батыстану мен жаһандануды бастан өткізгеннен кейін, қазіргі қаржылық-экономикалық дағдарыстың бір түбірі атлантзмнің рухани тоқырауында жатқанын ескере отырып, бойымызға табиғи тән ұлттық жаратылысымызға, дәстүрлі тарихи-рухани тамырымызға оралуымыз қажет. Басқаның жетістігін ретімен пайдалану үшін өзіңнің басқалардан айырмашылығыңды білдіретін өздік ұлттық «МЕНіңе» ден қою керек, яғни қазіргі жағдайда алдымен қазақ болуың керек. Бұл зияткерлік ұлт қалыптастырудың, бәсекеге қабілетті қауым тәрбиелеудің, алдыңғы қатарлы елу елдің қатарына қосылудың, ең бастысы жаһанданудың жойқын ықпалынан аман қалып, мәдени төлтумалық пен рухани дербестікті сақтап қалудың кепілі.

Әдебиет

- 1 Дулати М.Х. Тарих-и Рашиди. – Алматы: М.Х. Дулати қоғамдық қоры, 2003. 41 б.
- 2 Қасабек А. Қадырғали Жалайыр дүниетанымы. – Алматы, 1999. – 40 б.
- 3 Молдабеков Ж.Ж. Рухани тұлға тарихтағы бір алып // Мұхаммед Хайдар Дулати: Ойшыл. Тарихшы. Жазушы. Қолбасшы: Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы, 1999. – 188 б.
- 4 Қасабек А.Қ. Дулатидің қазақ философиясындағы орны туралы // Мұхаммед Хайдар Дулати: Ойшыл. Тарихшы. Жазушы. Қолбасшы: Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы, 1999. – 72 б.
- 5 Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. С.7-52.
- 6 Шалабаева Г.К. Постижение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана. – Алматы: Ақыл кітабы, 2001. – 420 с.
- 7 Ғарифолла Есім. Хакім Абай (даналық дүниетанымы). - Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1995. – 175 б.
- 8 Темирбеков С.Т. Культурологические аспекты национального характера казахов // Культура Казахстана: традиции, реальности, поиски: Ғыл. мақ. Жинағы / Жалпы ред. Е.Б. Имамбек. – Алматы: РНЦПК, 1998. – 79-85 бб.
- 9 Сатершинов Б.М. Қазақстан мәдениеті тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры – Атамұра, 2002 – 160 б.

10 Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 197 б.



Ұлттық код рухани болмыс кілті

4. ҚАЗАҚТЫҢ ӘДЕП ФИЛОСОФИЯСЫ

4.1. ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Бұл мәселе, жалпы этика пәні сияқты, Қазақстан ғалымдары тарапынан әлі күнге дейін арнаулы зерттеу нысанына айналмай отыр. Кеңес Одағында жарияланған Ғ. Ақмамбетов пен А. Оразбековтың еңбектерінен басқа этикалық қомақты зерттеулерді кездестіре алмаймыз. Қазақтың этикалық ұстанымдары және тарихы А. Қанағатова, Т. Құлсариева, Қ. Жарықбаев ізденістерінде талқыланған. Сол себепті мәселеге тікелей көшуден бұрын басты ұғымдардың мазмұнын айқындап алайық.

Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. А. Құлсариева атап көрсеткендей, «этика» термині басында «тірі жанның өзіне тиесілі өмір сүру мекені дегенді аңдатқан» [1, 3 б.]. Кейін бұл термин бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған. Алайда, біздің ойымызша, соңғы түсінікті «этика» деген термин дәлірек білдіреді. Егер біз этиканы рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда төменгі қағидаларды айқындау мүмкіндігі бар және олар әдептің реттеушілік табиғатына қатысты.



Қазақ этикасы

Этика үшін игілік негізгі ұғым болды және бола береді. Өйткені, оның басты мақсаты – адам өміріндегі қайырымдылық пен зұлымдықтың қайнар көзі мен табиғатын, себептері мен тетіктерін анықтау. Этиканың мәдениет жүйесіне оның рационалдық-логикалық бастамасы ретінде, адамның өмірдегі әдептік-адамгершілік көріністердің рационалды ойлау тіліне аударуға тәуекел жасауы кіреді. Этика – ғылымның маңызды саласы, әдеп-қоғамдық алғы шарттардың негізгі тірегі, адамгершілік-адамның ар-ұяты арқылы жеткен ішкі тұрақтандыру тетігі. Этика практикалық философия ретінде, адам өмірінің күнделікті қажеттіліктерін бағдарлайтын ғылым ретінде туындайды. Этиканың өмірлік практикамен қатысты байланысы бір бағытта сақталды – бұл кәсіптік этика, адамның кәсіптік қызметінің саласы. Әдеп, адамгершілік дегеніміздің өзі не?

Әдеп – этиканың зерттейтін объектісі, қоғамдық сана-сезімнің формасы және жеке тұлғаның өзіндік бағасын бекітуге бағытталған қоғамдық қарым-қатынастардың түрі. Адамгершілік – жеке тұлғаның ізгілік еркіндігінің, оның және жалпы қоғамдық талаптардың ішкі себептермен үйлесуінің қайырымдылыққа ұласатын адамның көркемөнері мен шығармашылығы бағытының саласы.

Әдеп – адамның қажеттілігіне айналып қалыптасып кеткен тұрақты қасиеті. «Халықта ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мәтел осы жәйттің мәнін айқындай түседі. Жағымды әдет адамның бар күш-жігерін пайдалы істерді тындыруға көмектеседі. Ал жағымсыз әдет, керісінше, адамның іс-әрекетіне, мінез-құлқына нұқсан келтіреді. Әдет адамның іс-әрекет түрлеріне орай, жан қуаттарының ерекшеліктеріне қарай бірнеше салаға бөлінеді. Мысалы, тазалық сақтау, ұқыптылық, орнымен сөйлеу, адамгершілік, кішіпейілділік сияқты қасиеттер адам бойындағы жағымды әдеттерді қалыптастыруға жәрдемдеседі» [2, 6 б.].



Қазақ әдебі

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене жақын болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде сезінді [3, 221 б.]. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң даламен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір

икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған. Келтірген пікіріміз дәлелді болу үшін қазақ көркем әдебиетіне назар аударайық:

Бар білем не бір күнә, не бір жазық,
«Үркер» де үрке алмай тұр тобын жазып
Жасаған асау мініп келе ме деп,
Оқшаулау қағылыпты «Темірқазық.
«Кіші аю» кірпік, қасын қағады шақ,
Бір қылмыс жасап қойған бала құсап.
Қарашы: ұмыт қапты Ай бір шетте,
Тұлпардан түскен алтын таға құсап.
Қонақ жоқ. Аспан дел-сал, тек тынады,
Көп күтті «Шолпан» сұлу, көп шыдады.
Қалыппын көкке қарап, біреу түртіп:
«Тағы да ұшырып па?» деп сұрады» [4, 27 б.].

Осы жолдарда аспан шырақтарының қазақ тұрмыс-тіршілігіне орайлас байырғы ұғымы қазіргі ғарыш таным дәуіріндегі елгезек ұрпақтың көңіл-күйіне ұласып кеткен. Бұл толғаныста болмысты қаз-қалпында қабылдап, табиғаттың шексіздік сипатын сезім таразысынан өткерген байыпты көңіл мен өмір шындығының әр алуан құбылысы өзара байланысты беріліпті: «Жер бетінде адам атына лайық, уайым-қайғысыз еркін тыныс алып, тіршілік кешу үшін жұпар-самал көлдері, ну шалғыны, қисапсыз түлігі, телегей-теңіз игілігі, байлығы болса екен деп өз жұртына жайлы мекен, жаратылыс жұмағын іздеген халық перзенттері талай замандар бойы ауыз әдебиетінің асыл қазыналары – ертегі-аңыз, толғау-жырлардың арқауы болған. Құт-береке, бақыт қонысы Жерұйықты тапсам деп Асан Қайғының желмаясымен жер-жаһанды кезіп, бармаған жері, баспаған тауы жоқ. Қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын жайсаң заманды аңсап, жоқшылық пен мұң-зарды, жауластық пен қиянат-қылмыстықты, қасірет-қайғыны білмейтін, жері шүйгін, суы мол жомарт өлкені іздеп, бүкіл ғұмырын сарп еткен. Қазақтарды сондай бір дархан, ырысты алқапқа қоныстандырып кетсем деген ізгілік арманына ол бәрібір болашақта халқы жете алатынына сенеді» [5, 66 б.].



Қазақ дастарханы

Өз халқының моральдық мұраттарын қондыра білген тұлғаларды қазақ тарихынан көптеп кездестіруге болады. Олардың арасында дуалы билер мен атақты хандар да бар. Мысалы, қазақ-қалмақ келіссөздеріне араласқан Қаз дауысты Қазыбек би былай деген екен: «Біз қазақ деген мал баққан елміз, бірақ ешкімге соқтықпай жай жатқан елміз. Елімізден құт-береке қашпасын деп, жеріміздің шегін жау баспасын деп, найзаға үкі таққан елміз. Ешбір дұшпан басынбаған елміз, басымыздан сөзді асырмаған елміз. Досымызды сақтай білген елміз, дәм-тұзын ақтай білген елміз. Атадан ұл туса, құл боламын деп тумайды, анадан қыз туса күң боламын деп тумайды. Ұл мен қыз қаматып отыра алмайтын елміз. Сен қалмақ болсаң, біз қазақ қарпысқалы келгенбіз. Сен темір болсаң біз көмір еріткелі келгенбіз, қазақ, қалмақ баласы табысқалы келгенбіз, танымайтын жат елге танысқалы келгенбіз, танысуға келмесең, шабысқалы келгенбіз. Сен қабылан болсаң, мен арыстан алысқалы келгенбіз, жаңа үйренген жас тұлпар сары желіммін, жабысқалы келгенбіз, берсең жөндеп бітіміңді айт, бермесең, дірілдемей жөніңді айт, не тұрысатын жеріңді айт!» [6, 177 б.].

Қазақ мемлекеттілігінің тарихында Абылай ханның есімі ерекше орын алады. Абылай «өзінің қадір-қасиетін жақсы түсінген ел жұртты ақыл-айласымен, сабырлы-салмақтылығымен маңайына топтастыра білді. Жауын сұсымен де, күшімен де, сескендіре білген Абылай ыңғайына қарай біресе Ресей, біресе Қытайға бағыныштымын деп уәде беруге мәжбүр болғанымен, шын мәнісінде ешкімге де бой ұсынбаған, тәуелсіз басшы

болды» [7, 92 б.]. Саясаткер ғалым Ө. Жәнібеков Абылай хан саясатын сараптай келе, оның асыра сілтеген кездері болғанымен, бірақ барлық парасатын және күш-жігерін қиын кезеңдерде қазақ қоғамының басын қосып, оның тектік тұтастығы мен ұлттық тәуелсіздігін сақтап қалуға тырысқан қайраткер екендігіне назар аударады. Сол Абылайдың да мұңы бар екен. Көзін жұмар сәт таянғанын сезген хан Бұқар жыраудың «Жұртыңа айтар не мұңың бар?» деген сауалына Абылай: “біріншіден-қан көп төгілді, оған қас дұшпан мәжбүр етті; екіншіден-сахараны жайлаған елді егіншілікке үйретіп, жер емшегін емізе алмадым, қала салып, саудасаттықпен дамытып үлгірмедім; үшіншіден-елдің басы түгелдей бірікпеді, тектігі, телісі көп болды» [7, 163 б.], – деген екен. Аталған деректер мен куәліктерді біз қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін оның көрнекті өкілдерінің өмірлік ұстанымдарын талдау мақсатында келтірдік.



Абылай хан

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бірге саяси-әлеуметтік құндылықтар да мораль күдіреттілігімен баяндалған. Мысалы, «қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған [8, 99 б.]. Қазақ халқының ұлтжандылық дәстүрлері, отансүйгіштік қасиеті сонау көшпелілік заманнан бастау алған. Көшпелі қазақтар қоршаған ортаны, табиғатты өздеріне қарсы қоймаған. Табиғатты қастерлеу адамдық парыздан пайда болады. «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды» [9, 163 б.], – дейді Абай жетінші сөзінде. Көшпелілер түсінігінде жер жай ғана қоршаған орта емес, ол-тірі, жанды бейне, «Жер-Ана». Көшпелі өзін сол Жер-Ананың перзентімін деп есептейді. «Туған жер топырағынан жаралдым» дейтін адам табиғатқа қарсы қиянатқа бара алмаған. Сондықтан да туған жерді қорғау анадан қорғау, арыңды, өз өміріңді қорғау деп есептеледі халық санасында. «Ер - туған жеріне, ит - тойған жеріне», «Өзге елде сұлтан болғанша, өз елінде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқандарды дәлелдеп отыр.

Бұрынғы тоталитарлық-әкімшілік жүйе әдептің маңызды ұғымы парызды адамгершіліктен бөліп алып, тұлғасыздандырылған жалпылама талап мағынасында қолданды. Адам өзінің ішкі қажеттіктері мен мүдделерінен бас тартып, қоғамның, мемлекеттің, партияның бұйрықтарын бұлжытпай орындауын парызды өтеу деп түсіндірілді.

Шын мәнісінде, парыз – ар өлшемі, жер бетінде жаратылғандардың ең тамаша туындысы да-адам. Ұлы Абай айтқандай, құдай адамзатты өз махаббатымен жаратқан. Парыз адам болудың қадірін білу деген сөз. Адамға дүниедегі ең қиыны, күрделісі – нағыз адам болу. Ол осы жоғары аттың иесі екендігін ешқашан ұмытпай, күнделікті өмірде көрсетіп отыруы тиіс. Әйтпесе, адамдық келбетін жоғалтып, хайуанға құсап кетуі мүмкін. Ондай жағдайда адам өзінің кісілік қасиеттерінен айырылып та қалады. «Адам болар баланың кісіменен ісі бар, адам болмас баланың кісіменен несі бар» деген халқымыз. Кісілік бұл жерде адамгершілік ұғымының баламасы ретінде қолданылып отыр [8, 99 б.].

Жоғарыда аталып өткендей, қазақтың әдеп жүйесінің норма-түсініктері батыстағыдай ұғымдық ажыратылған (категория) түрінде әрекет етпейді. Олар халық дүниетанымында фольклорлық бейне, тіршілік ұстанымы, ғибрат-нақыл сөз сияқты формалармен тұтас көрініс табады. Сол себептен қазақы әдеп ұғымдарын рационалдық жолмен мазмұндық талдау жасандылыққа әкеледі. Өйткені бұл жағдайда батыстық емес рухани құрылымдардан батыстық әдістемеге сәйкестік іздейміз. Айталық, жоғарыда талқыланған қазақ әдеп жүйесінің «парыз» түсінігін орыс тіліне «долг», «обязанность» деп аудару бұл түсініктің мазмұнын өзгертіп жібереді. Біз бұл ескертуді қазақ әдеп жүйесіне тән басқа да этикалық

ұғымдарды талдауда естен шығармағанымыз жөн. Кез-келген әдеп жүйесінің орталық ұғымы жақсылық екендігі мәлім. Әдепті болу дегеніміз – жақсылық пен жамандықты айыра білу. Адамға жағымды нәрселердің бәрі жақсылық ұғымына кіреді. Адам жақсылық атаумен өзінің арман-мұраттарын, болашақтан үміттенуін, адамзатқа деген игі тілек, сенімін білдіреді. Жақсылық арқылы жеке адамдардың іс-әрекеттеріне, қоғамдық қатынастарға баға беріледі, тұлғаның ізгілігі айқындалады.



Қазақ этикасы

Жамандық – керісінше, адам күнкөрісіндегі жағымсыз көріністерінің жалпылама аталуы. Оған негізінен қоғамдық пікірмен айыпталатын теріс қылықтар мен пиғылдар жатады. Жамандыққа арамдық біртабан жақын. Кісіге әдейі қастандық жасау, оған нақақтан ұрыну, ата-ананы сыйламау, олардың тілін алмау, жетімнің ақысын жеу, адамды орынсыз келемеждеу, жәбірлеу, жалған куәлік беру, ғайбат сөйлеу, ұрлық қылу секілді жамандықтың әртүрлі көріністері өкінішке орай, қазір де кездеседі.

Жақсылық пен жамандыққа қатысты бізді толғандырып жүрген бір мәселе: «Адам туысынан жаман ба, зұлымдыққа бейім бе?» деген сұрақ. Ғұламалар бұл сұраққа әртүрлі жауап беріп келеді. Олардың кейбірі-адам жануардан жаралған, сондықтан одан мұра болып қалған соқыр сезімдер (инстинктер) адамды жарға соқтырмай қоймайды дейді. Енді біреулері:

«туғаннан адам сәби сияқты пәк, тек оны бүлдіретін қоғам» деген пікірді жақтайды. Шынтуайтқа келгенде, адам міндетті түрде зұлымдыққа әуес емес, ол жақсылықтың адам өмірінің барлық жақтарын қамти алмағандығынан туындайды [8, 112-113 бб.]. Жақсылық пен жамандық туралы жалпы түсінікті қарастырып өткен соң, олардың қазакилық баламалары мен дәстүрлі көшпелі қоғамдағы реттеушілік тетіктеріне тоқталып өтейік. Дәстүрлі қазақ қоғамында жақсылық, имандылық ұғымымен түйісе қолданылып келді. Имандылық тек таза діни ұстаным емес. Абай айтқандай, иманжүзді адам дегеніміз өз бойына кісілік қасиеттерді толық қондыра білген тұлға. Өзінің 12- және 13-сөздерінде ақын иманның діни және халықтық түсініктеріне талдау береді. Соңғысын Абай адам болудың шарты жақсылық пен жамандықты айыра білу қабілеті деп түсіндіреді. «Кімде-кім жақсы дүр, жаман дүр ғибадат қылып жүрсе, оны ғибадаттан тыюға аузымыз бармайды, әйтеуір жақсылыққа қылған ниеттің жамандығы жоқ қой дейміз. Ләкин сондай адамдар толымды ғибадатқа ғылымы жетпесе де, қылса екен. Бірақ оның екі шарты бар, соны білсе екен. Әуел - иманның иғтиқатын махкамлемек керек, екінші - үйреніп жеткенше осы да болады ғой демей, үйрене берсе екен. Кімді-кім үйреніп жетпей жатып, үйренгенін қойса, оны құдай ұрды, ғибадаты ғибадат болмайды» [9, 30 б.].

Күзетшісіз, ескерусіз иман тұрмайды, ықыласымен өзін-өзі аңдып, шын діни шыншылдап жаны ашып тұрмаса, салғырттың иманы бар деп болмайды.

Жоғарыда аталып өткендей, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі жақсылық пен имандылық құндылықтары, негізінен халықтың ауызекі шығармашылығында көрініс тапқан. Сөзіміз дәлелді болу үшін Жұпар Ақтомпышқызы термесінен бір үзінді келтірейік:

Жақсылық қайдан шығады,
Жамандық көзін жұмбаса.
Жамандық қайдан шығады,
Жалғандық төсін ұрмаса.
Дархандық қайдан шығады,
Мейірім жүзін бұрмаса,
Іштарлық қайдан шығады,
Қызғаныш ешкім қылмаса.
Имандылық қайдан шығады,
Тәрбие, ұят болмаса.
Абырой қайдан шығады,
Талап пен еңбек болмаса.
Өркениет қайдан шығады,
Мәдениет, өріс болмаса [10, 129 б.].

Жақсылық, жамандық, имандылық ұғымдары ауызекі мәдениет жағдайында мақал-мәтелдерде, накыл сөздерде, үлкендерді” бата беру дәстүрінде, салт пен дәстүрде, ырымдарда ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған. Мысалы, төменгі бата түрінде жақсылық пен жамандықты айыра білу тілегі айтылған:

Адамзат туы – ар болар,
Әділдік – соған нәр болар.
Жадына тұтсаң осыны
Жақсылық саған жар болар.
Қасыңның жолы тар болар,
Тілектен қазына жиғанның
Туысыңа тұнық бол,
Татулыққа – тамаша бол
Ықыласқа – иық бол.
Ошағы, орны бар болар.
Ошақта отың маздасын,
Орныңнан ор қазбасын.
Құрдасыңа – қуаныш бол,
Сырласыңа – сынық бол
Жылағанға жұбаныш бол,
Ана алдында аласа бол,
Ар алдында биік бол [11, 20 б.].

Қорыта айтқанда, қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесінде этиканың маңызды ұғымдары «жақсылық» пен «жамандық» өзіндік мазмұнға ие болып, тұлғаралық қатынастарды реттеуде маңызды рөл атқарған.



Қазақ бүркітшілері

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі келесі бір маңызды ұғым-ұстанымға әділдік жатады. Жалпы этика категориялары арасында әділдік құқық этикасының жалпы кәсіби этиканың орталық ұғымы ретінде баяндалады. Ғылымға ақиқат қандай қажет болса, әлеуметтік әділеттілік сондай керек. «Мәдениеттану сөздігінде» бұл ұғымға мынадай анықтама беріледі: «Әділдік, әділеттілік-дәстүрлі құқықтық мәдениетте адамдар арасындағы өзара қарым-қатынастың белгілі тәртібіне тікелей қатынасты принцип, адамның қоғам алдында ғана емес, сонымен қоғамның тұлға үшін де жауаптылығын көрсететін, адамдардың өмір сүруі жағдайлары мен санасын білдіретін әлеуметтік-этикалық категория» [12, 45 б.].

Дәстүрлі мәдениетте әділдік ақиқат, шындық ұғымдарымен тығыз байланыстырылды (әділ шешім қабылдау үшін істің анық-қанығына, яғни ақиқаттығына жету қажет). Әділдік әр уақытта байсалдылықты қажет етеді. Көзді жұма сала, интуиция бойынша бірден біреудің тағдырын шешу-қазақ қоғамына жат нәрсе. Әділ ақсақал, мысалы, толық сұрастырғаннан кейін ғана өз түйінін айтатын болған. Әділдік - ашылған, табылған ақиқат қағидалар, қатып-сеніп қалған ережелер түрінде емес, ой-сезімнің, іс-әрекеттің бірлескен қимылының нәтижесі, демек әркез қайта-қайта жаңғыртып отыруды қажет ететін құбылыс ретінде қаралды [13, 46 б.].

Теңдік түсінігінің дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі әдептік-құқықтық жақтарын арнаулы зерттеген мамандардың пікірі бойынша бұл ұғым әділдіктің басты бір шарты болып есептелген. Айталық, қазақ қоғамындағы теңдік ұғымы, негізінен адамның жаратқан (құдай) табиғат, өлім алдындағы теңдігі жәйлі ой-ағымдарға келіп тірелетін. Сонымен бірге адамның бір-бірімен рухани теңдігі, оның ар-ұжданының, ақылының, талантының, жан дүниесінің басқа да қасиеттерінің байлыққа, лауазымға, билікке, яғни, әлеуметтік өмір атрибуттарына байланысты емес екендігі, олармен анықталмайтындығы туралы ой-санаға негізделген. Ал, бұлардың негізінде адам өмірінің жалғандығы, шолақтылығы, олардың бір-біріне бұл дүниеде қонақ екендігі туралы ой-түйіндер, толғамдар жататын. Яғни, теңдік туралы ұғым әлеуметтік қатынастардан гөрі табиғатпен, рухани өмірмен байланыстылығымен ерекшеленетін.

Ұят туралы ұлы ақын өзінің отыз алтыншы сөзінде адамдарда екі түрлі ұяттың болатынын келтірді. Біріншісі – надандық та-ұят. Оған жастардың ұялмас нәрседен ұялуын жатқызады. Екіншісі – адамдық қасиеттен туындайтын ұят. Бұл ұятты ақын былай танытады: Ондай қылық өзіңнен шықпай-ақ, бір бөтен адамнан шыққанын көргенде, сен ұялып кетесің. Мұндай ұят қылық жасағаныңды жұрт білмесе де, өз ақылың, өз нысабың өзіңді сөккен соң, іштен ұят келіп, өзіңе жаза тарттырады [9, 76 б.].

Абай мұндай ұятты өте жоғары бағалады. Бұл-адамның өзіне-өзінің қатаң жазасы екенін, осыны түсінген адамның, басқа біреудің жасаған ұятты қылығын, қайталамайтындығына көз жеткізеді. Бұл ретте бірінші қоятын талабы-мораль жағынан ұстамды таза болу. Адам басқаға үлгі болу үшін, басқаға тәрбие беру үшін, ең алдымен моральдық жағынан өнеге көрсетерліктей болу керек. Бұл тұрғыдан ақын алдымен, сыпайы мінезді, жақсы құлықты, әділетшіл, шыншыл болуды ұсынады. Жаман мінездер мен әдеттерден, «әдепсіз, арсыз, байлаусыз, сұраншақ, өсекші, өтірікші, алдамшы, кеселді осындай жарамсыз қылықтардан сақтанып» өзін одан жоғары санап, ондай қылықтарды басына лайықсыз көрсе ғана адам парасатты болады,– дейді. Мұндай мінездер, «ақылдылардың, арлылардың, артықтардың мінезі». Бұл мінезді бойына тұтқан жақсылар мақтанғаннан аулақ, өзімді жаман дегізбесем деп азаптанады, соңынан сөз ерітпейді. Ал мақтан сүйгіштер: Демесін демейді, десін дейді. Бай десін, батыр десін, қу десін, пысық десін, әрдайым не түрлі болса да десін деп, азаптанып жүріп, демесінді ұмытып кетеді [9, 44 б.].



Қазақ отбасы

Жақсы мінез, жақсы қылық қандай болу керек дегенде Абайдың қоятын екінші талабы-тұрақтылық. «Қылам дегенін қыларлық, тұрам дегенінде тұрарлық, мінезде азғырылмайтын ақылды, арды сақтарлық беріктігі, қайраты бар болсын» [9, 44 б.].

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі келесі бір маңызды түсінік-ар. Жоғарыда аталып өткендей, ұят-арға апаратын төте жол. Қазақ халқының ар туралы түсінігінің түйіні «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы» деген мақалында берілген. Шәкәрім жалпы этиканы «ар ілімі» деп атаған.

Халық – ұяла біл, бірақ ынжық болма деп үйретеді. Ал ұятсыздық ел ұғымында адамгершілік қалыпты бұзудың ең дөрекі түрі, имансыздықтың бір көрінісі. Ол арсыздықпен астарласып жатады. Арсыз адам-халыққа қасірет әкелетін, ұлттық намысқа дақ салатын кісілігі жоқ, адамдық

қасиеттен жүрдай, қуыс кеуде. Ғылыми әдебиетте ар негізінен адамның өзіне қойған талабы, өзіне адамгершілік тұрғысынан баға беру деп анықталады. Халықтық түсінікте ар адамдық абыройды жоғары деңгейде ұстап тұруға бағытталған тетік. «Жарлы болсаң да, арсыз болма!» - дейді қазақ мақалы. «Заңгер этикасы» кітабында авторитарлық және гуманистік ар жөнінде сөз болады. Авторитарлық ар иегері біреудің беделінің тасасында жүргенді қалайды. Гуманистік ар тұлғасы жауаптылықты өзіне алады, яғни өзі-өзін таңдайды.

Жоғары дамыған мендік сезім, ар-абырой жыраулар мен ақындар шығармашылығында да кең өріс алған. Бұл, бір жағынан, батырлық эпосқа да тән құбылыс. Сөзіміз дәлелді болу үшін XV ғасырда Ноғайлыда өмір сүрген Қазтуған жыраудан бір үзінді келтірейік:

Бұдырайған екі шекелі,
Мұздай үлкен көбелі.
Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті,
Адырнасы шайы жібек оққа кірісті.
Айдаса қойдың көсемі,
Сөйлесе қызыл тілдің шешені.
Ұстаса қашағанның ұзын құрығы,
Қалайлаған қасты орданың сырығы.
Билер өтті-би соңы,
Би ұлының кенжесі.
Буыршынның бұта шайнар азуы,
Бидайықтың көл жайқаған жалғызы.
Бұлт болған айды ашқан,
Мұнар болған күнді ашқан.
Мұсылман мен кәпірдің,
Арасын өтіп бұзып дінді ашқан,
Сүйіншіұлы Қазтуған! [14, 71 б.].

Халық түсінігінде ар-ұят пен абырой намыс ұстанымымен жалғасады. «Қоянды қамыс, ерді намыс өлтіреді» дейді халық. Қазақстан Әнұранындағы «жаралған намыстан қаһарман халықпыз» деген тіркес көп мағынаны білдіреді. Ертеректе қазақ ауылындағы бір адамның жасаған ағаттық ісіне бүкіл ауыл болып намыстанатын еді. Ауылдың бір ұрысы немесе тентегі бұзақылық жасаса оның жазасын бүкіл ел болып мойындап, төлемін төлеп отыратын билер сөзінде, ақын-жыраулар толғаулары мен айтыстарда, күйеулер мен балдыздар әзілінде де, ұлт-намысына тиетін оғаш істер сын елегіне салынып отырған-ды. Өз ұрпағын ата-баба рухында тәрбиелеп ұлттық намысты ту етіп ұстаған халқымыз намысты үнемі еске салып келді. Қазақ жесірін өгейсітпеген, жетімін шеттетпеген аса бауырмал халық.



Қазақ батыры

Осындай ұғым-нормалар арасында қазақ әдеп жүйесі мен тұлғааралық қатынастарды реттеу қызметтері бойынша «күнә» мен «кінә», «обал» мен «сауап», «тәубе», «киелілік», «бейнет» пен «зейнет», «қанағат», «рахымдылық» маңызды рөл атқарады. Қазақы түсінікте аталған ұғымдар тек рухани дүниемен шектелмей, нақтылы тіршіліктегі кісілік қасиеттердің маңызды бөлігін құрастырады. Енді оларға қысқаша талдау беріп өтелік.

Күнә ұғымы халық санасында ислам діні арқылы кең жайылған. Бұл алланың қаһарына ұшыраған адамның басынан жиі кездеседі. Күнәға жалпы адамгершілікке жатпайтын көптеген теріс қылықтар (нәпсіқұмарлық, арамдық, азғынды, опасыздық, екіжүзділік, жауыздық т.б.) жатады. Өз күнәсін кешіру үшін адам қателігін мойындап, ізгілік бағытында аянбай қызмет етуі тиіс.

Күнәһарлық кешірілуі екі талай, сойқан мінездің көрінісі болса, кінә күнделікті өмірде жиі кездесетін құбылыс. Кінәні әдетте ықылас қойып түзеуге, жуып-шаюға болады. Кей жағдайда дұрыс секілді көрінген іс-әрекеттердің өзі де адамдарды кінәлі етіп қоюы мүмкін. Мәселен, аңдамай сөйлеу, қателесіп кету, осындай қылыққа жатады. Кінә мен күнә ұғымдары қазақ ақын-жазушылары мен даналарының қашанда жиі талқыланған мәселесі болып келген. Оларды қазақ өмірінің айнасы деп қарастыруға болады. Мысалы, Шәкәрім өз заманындағы теріс қылықтармен келіспей күрес жүргізе отырып, ол замана мәселелерін, адамның өміріндегі адал

еңбек пен маңдай тер төгіп, жасаған кәсіптің орны мен маңызын, адамзат қоғамының дамуы барысындағы өнер мен ғылымның, мәдениеттің пайдасын шабыттана айтып, мынадай тұжырым жасайды: «Өзінің қадір-қасиетін жақсы білетін адам өзгелерді де қорламайды. Ол ісінде де, сөзінде де ешқашан пасықтыққа бармайды, ол әрқашанда сабырлы, ұстамды болады. Өзін құрметтейтін адам өзі барда өзгелердің де өзін лайықсыз ұстауына, бейпіл сөздер айтуына немесе дауыс көтеруіне жол бермейді. Ол өзі орындай алмайтын жеңілтек уәделер бермейді. Ол берген сөзінде тұру қажет екенін біледі. Өзінің қадір-қасиетін сезінетін адам сенімді бағалай біледі» [15, 80 б.].

XVIII ғасырда өмір сүрген Шал ақын аталған ұғымдарды заманның бұзылуынан болады деп есептейді (жалпы алғанда бұл Зар заман ақындарына тән сарын).

Бақ, дәулет, мал кетерде ырыс қашар,

Біреуі біреуіне пәле шашар.

Бала пайдасыз болар,

Жалшы жалқау болар.

Қызы қылықсыз болар,

Келін керенау болар.

Қатыны салақ болар,

Ат мінсе жалақ болар.

Адамы қырсыз болар,

Малы түрсіз болар.

Иті үрмес,

Тіркеген малы жүрмес [16, 157 б.].

Күнә ұғымы әр мәдени-өркениеттік жүйеде, әр түрлі мазмұнға ие болуы мүмкін. Мысалы, христианды мәдениетте басты күнәларға жататындары: өзін құдайдан жоғары санау (грех гордыни), пайдакүнемдік (грех корысти) және нәпсіқұмарлық (грех сладострастия) болып есептелсе, онда мұсылмандық өркениетке бұлардың қатарына шарап ішу, бес парызды орындамау, несиеге берген ақшадан пайда табу т.т. қосылады.

Киелі заттар мен құбылыстар табиғат феномендерін адамға пайдалы (киелі) немесе зиянды (кесірлі) деп бөлуден туындайды. Бұл жалпы архаикалық мәдениетке тән нәрсе. Айталық, ежелгі орыстардың «обереги және «упыри» дегені де осыны сипаттайды. Жер шарында адамзаттың орналасуы олардың белгілі бір ландшафтқа икемделуімен тығыз байланысты екендігі белгілі. Ландшафт деп табиғи, территориялық жүйені айтамыз. Ол өзіндік бедерімен (рельефімен), ауа райы жағдайымен (климатымен), ерекше өсімдіктер мен жануарлар әлемімен айқындалады. Өзін қоршаған ортаның ерекшеліктеріне бейімделу барысында сол жерде орналасқан адамдар өзіне қажетті құрал-сайман түрлерін, азық табу тәсілдері мен жолдарын ойлап табады.

Қазақы дүниетанымдарда табиғаттың ерекше, тосын құбылыстары күдірет саналған. Топырақ үйілген төбешіктер, құла түздегі жалғыз ағаш, бұтақтары тарбиып өскен бұталардың өнген жері қасиетті делінеді. Жұлдыз да сол сияқты.



Қазақ тәрбиесі

Аспандағы жұлдыз әрбір адам жанының бейнесі саналады. Бір жұлдыз ағып түссе-бір жан үзілді деп жатады. Біз осындай тіршілікті аялауға бағытталған тек кейбір қазақ түсініктерін келтірдік. Әрине, оларды ескіліктің сарқыншағы деп елемеуге де болады. Бірақ осындай көзқарас тек табиғатты ғана емес, адамның өзін де құлазытып жібереді. Бұл ырымдар халықпен ғасырлар бойы жасасып келе жатқан табиғатпен үйлесімді өмір сүрудің мәдени негіздері болып табылады. Тек осындай өмірлік көзқарасын ұстанған халық қана өз жерін, атамекенін киелі деп есептеп бірқалыпты, тұрақты, үйлесімді сақтап келген.

Өзімен өзі және басқалармен, киелі құндылықтар үйлесімді қатынасты болу үшін адамға тәубешілдік қажет. Тәубеге келу дегеніміз адамның бұл дүниенің қыр-сырын түсініп, шектен шыққан нәпсіқұмарлықты тоқтатуға бағытталған әрекеті. Өз қатесін мойындай білу әркімнен батылдықты қажет етеді. Шал ақын осы туралы мынадай жолдар қалдырған:
Дүние деген шолақ депті,

Жан кеудеге қонақ депті.
Ақырет деген бір киім
Алып қайтар сол-ақ депті.
Дүние деген осы,
Ешкімнің емес досы.
Болар еді досы,
Аумаса егер қосы.
Дүниеге қызығамыз несін біліп,
Аз күнгі қызығына есерленіп.
Жалаңаш кеп, жалаңаш қайтамыз ғой,
Мойынға төрт қарыз бөз тесіп іліп [14, 72 б.].

Тәубеге келу уайым философиясы емес. Шәкәрім жазғандай, «мен кереметпін, тек бәріне сұм заман кінәлі» деген позиция адамның әлсіздігін білдіреді. Қазақ мақалындағыдай «Жағам жаман болса, жеңім жақсы, өзім жаман болсам, ағам жақсы» деп отыра беруге де болмайды. Қазіргі философтар (Ғ.Есім, Т.Рысқалиев) қазақ философиясын экзистенциалдық (тіршілік) философиясы деп те жүр. Мүмкін дұрыс та шығар.

Білімділер насихат көп жазады,
Адам үшін уайым жеп жазады.
Байқап, оқып отырсам, соның бәрі:
«Дүниені сұм, алдамшы» деп жазады
«Мен де соққы жедім деп сұм дүниеден
Көп жазып ем, оныма өкіндім мен.
Ойласам, көрген бейнет, тартқан қайғы,
Болыпты не біреуден, не өзімнен...
Кейбіреулер жазады «қу өмір» деп,
«Тұрағы жоқ, алдамшы, су өмір» деп.
«Көрген қызық, қылған іс-бәрі де ұмыт,
Иә, көлеңке, яки түс, у өмірің деп...
Тумақ, өлмек, қартаймақ болмай қоймас,
Қанша қызық көрсе де, пенде тоймас.
Сол тоймастық дүниені жамандатқан,
Сен сөкті деп тағдырды қайта жоймас...
Қаза келсе, өзіңнен, иә біреуден,
Немесе бір нәрсенің себебінен.
Дауың дұрыс бола ма, ойласаңшы,
Өмір-қу, дүние-алдамшы дегеніңмен? [17, 25 б.].

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі әдептік реттеудің тағы бір ерекшелігін ондағы жан мен тән синкретизмі деп атауға болады. Бұл тән мен жан сұлулығы ұғымында айқын байқалады: «Тәні сұлудың жаны да сұлу» деп түсінген халық үшін ұсқынсыздық бір бағытты болып келмейді. Жан мен рухты әдептік категориялар ретінде терең зерттеген ғұламалардың

арасында, Шәкәрім ерекше орын алады және оның дүниетанымында этика (ар ілімі) жетекші бағдар болып саналған. Шәкәрімнің ойынша.



Ұлттық тәрбие

«Бұлайша болып жан арпалысып денеден шыққан соң, денедегісінен қуатты болып, тіпті, жоғалмайтындығы білінеді. Шын анықтап қарағанда, жан дене сияқты емес. Дене өледі, өзгереді. Жан олай емес, екеуі бірігіп тұрған кезде бір-біріне қатты әсер береді. Ашу, жек көру, сүю сияқты әсері босқа шығады. Жан қатты әсерленсе, денені қиыншылыққа түсіреді. Кейде қапиядағы қатты қуаныш, қорқыныш, қайғы адамды өлтіріп те жібереді. Жан мен дене бір-біріне жат, бөлек жаралған болса да, бірігіп тұрғанда өстіп біріне-бірі әсер береді» [15, 80 б.].

Шәкәрім жанның мынадай ерекшеліктеріне басты назар аударады: 1) жан тән сияқты адамға о бастан берілген, ол таза табиғат туындысы емес, «жаралыстың бір шыбынынан, не бір тозаңынан адам жаратыла алынбайды»; 2) жан баста бар болса, тұрған денесі орын болуға жарамаған соң, денеден шыққанда біржола жоғалып кетпейді; 3) жанның бар екеніне жанның шыққан ерік, талап, ой, мақсат, сезім, білім арқылы көзіміз жетсе де, оның денелерге қосылып кетуіне (индуизмдегідей) ешбір дәлел жоқ; 4) жанның жай психикадан айырмашылығын оның адами-моральдық негіздерінен іздеу керек, ұждан-жанның тілегі, осы арқылы жанның мәңгілігі жүзеге асады. Жан мәңгілігіне сенбеу өмірде мән-мағына бар дегенге сенбеумен бара-бар. Адам өлген соң да жаны жоғалмай, әлемдік рухпен қосылады деген пікір адамға үлкен сенім ұяландырады. Бұл біздің Шәкәрімді оқығанда алған тәліміміз. Ойшылдың өзі еңбегінің аяғында мынадай қорытындыға келеді: «Мен жан да бар, жын да бар, адамның өз

жанының қуаты да бар деймін. Дәлелім: 1. Шақырмаған жан келіп, кейде өзі пәленшенің жаны екеніне нанарлық сөз айтатыны. 2. Шақырмаған кісіге бақсылық-диуаналық, фахризм, жындылық кез болатыны. 3. Ұйқыда кезу, лунатизм, магнетизм мен біреудің еркін билеу, түсі дәл келу-бұл үш түрлісі үш бөлек қуаттың иесі болуға лайық» [15, 43 б.]. Қазақы (жалпы мұсылмандық та түсінік бойынша) құдай Адам атаны балшықтан жаратып оған өзі жан берген. Адамның өмірдегі келеңсіз көріністердің барлығы осы хаостық табиғи денеде ұяланады. Адам өз нәпсіқұмарлығын жеңіп, құдайылық рухани жоғарылыққа жетуі қажет.

Нәпсіқұмарлықпен және тән ләззаттығымен күрес діни философияның басты тақырыптарының біріне айналған. Алысқа бармай-ақ, Орталық Азияда исламдық сопылық бағыттың бір өкілінің пікірін келтірейік: «Нәпсім айтады, бұл дүниенің бар (мүлкін) жисам, Қытай, қырғыз, қыпшақ, Үндістанды (жаулап) алсам, Асыл мата, алтын менен күмісті үйіп қойсам, бақ берсе, бір кепе салып жатамын дейді. Нәпсім айтады: кәсіп еткен ісінді жақсылап біл, ішіп-жегеннің күнәсін (тексеріп) неғыламын? Қайсыбір кісілердің асын көріп (қомағайланып) адал арам деместен жейтіннің бәрін жұтамын дейді. Нәпсім айтады: шонжарлардың жанында отырып, алуан түрлі дәм-тағамдарды келтіріп, ішіп-жеп, күні-түні қарын толтырып, жастық үстінде жантайып жатамын дейді» (Сүлеймен Бақырғани – XI-XII ғ.) [18, 55 б.].

Қазақ дүниетанымында жан мәселесі күрделі этикалық ұстаным өмірдің жалғастығы, мәңгі тіршілік ету ұстанымдарына әкеледі. Өлімді адам жеңе ала ма? – деген сұрақты Қорқыт ата да, Асан Қайғы да, Шәкәрім де қойған. Тек ізгі рух мәңгілікке апаратын көпір дейді ғұламалар. Адам ажалды болса да, дейді Ж. Баласағұни. Егер тірілердің есінде жақсы істері, ойлары, білімі, қайырымдылығы арқылы қалатын болса, ол қайта тууы мүмкін. Сөйтіп адам өмірінің мәні алдыңғы ұрпақтың әлеуметтік тәжірибесін белсенді түрде игеруде, ізгілікті істерінде екен; сонда тән өлгенімен жан мәңгі қалады:

Тәннің үйі – қара жердің аясы,

Шыбын жанның тән – баспана, саясы.

Биік ұшса, жәннатқа енгені,

Төмен түссе, бір пәленің келгені.

Екеуінің бірі болар , алайда,

Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!

Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,

Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!

Қайдан келді? Енді қайда барады?

Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?

Біліктілер айта ала ма әрдайым?

Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,

Жалғыз алла қанық, білер сырларын [12, 178 б.].



Қазақ дүниетанымы

Бұл сұрақтарға жауап іздеген біздің ғұламалар «мәңгілік адамгершілікте» деген түйінге келген. Абай айтқан «Адам бол!» ұстанымның мәнісі де осында жатыр.

Адам болудың маңызды бір шарты өзіндегі нәпсіқұмарлықты тежеу. Бұл жолда, Қ.А. Ясауидің пікірінше, адам өзіне өзі соғыс (жиһад) жариялауы керек. Нәпсіқұмарлықты тежеуде дін үлкен рөл атқарған. Әрине, исламда экстремистік кейбір сарындардың болуы мүмкін. Бірақ, жалпы алғанда, этикалық мазмұны бойынша исламдық құндылытар қазақ әдеп жүйесінде оң қызмет атқарған. Ойымыз көрнекі болу үшін жоғарыдағы Сүлеймен ойларын ары қарай жалғастырайық.

Рухым айтады: діннің ісін жасылап жолға қойып,

Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.

Түп болса, тағат ғибадатпен тік отырып,

Күндіз болса, салауат (айтып) ораза тұтамын дейді [18, 55 б.].

Алайда, жалғыз діни көзқарастар о дүниедегі жақсылық пен жамандық төңірегінде ақырына дейін анығын айта алмайды. Сондықтан өмірдің мазмұнына, оның мәніне өте салауатты, шынайы қарау керек. Бабамыз Жүсіп өзіне тән мысқылмен, адам өледі, егер дәрі өлімнен құтқаратын болса, онда дәрігерлер мәңгі өмір сүрген болар еді ғой деді. Ата-бабаларымыз адамның

ішкі дүниесіне зер сала ақтара қарай отырып, оның әлеуметтік ортадағы салмағын анықтай білген. Соңында, өздерінің көз жеткізген ой қортындыларын жасаған. Олар адамға үлкен моральдық талаптар қоя отырып, зор сенім, үлкен үміт артады [13]. Дәстүр-салтымызда, инабаттылық пен иманжүзділікті қалыптастыру мақсатында тақырыпты халық даналығымен байланыстырудың маңызы зор. Қазақ даналарының тұжырымдауынша, ақыл-парасаттылық мынадай 10 нәрседен тұрады: біріншіден, адамдарға кішіпейіл және нәзік сезімталдықпен қараудан, екіншіден, өзінің ісінің бұрыс екенін біліп, соған орай әрекет жасаудан; үшіншіден, халқына қызмет етіп, олардың тілек-армандарын орындаудан; төртіншіден, өз сырларын басқаға білдіру-білдірмеуді білу; бесіншіден, өзінің және басқалардың сырын сақтаудан; алтыншыдан, әр жағдайда сақ бола білуден; жетіншіден, тілге ие болып, артық сөйлемеуден; сегізіншіден, мәжілістерде тыныш, үндемей отырудан, әдеп сақтап, білмейтін нәрсені айтпаудан және өкіндіретін сөздердің тілге ілігуінен сақтанудан; тоғызыншы, қатенді бірден мойындап, кешірім сұраудан; оныншы, біреудің ісіне, өзі сұрамаса, араласпаудан, құлаққа жағымсыз сөзді айтпаудан [14].

Қазақ халқының моральдық-этикалық тәрбиесінің басқа халықтарға ұқсамайтын өзіне тән мән-мазмұны, ерекшеліктері бар. Осылардың бәрі атадан-балаға жазылмаған заң ретінде халық педагогикасы құралдары арқылы өңделіп, толықтырылып отырған. Біздің пайымдауымызша: моральдық-этикалық дәстүрлер дегеніміз моральдық сана тәжірибесіне ендірілген, адамгершілік қатынас мазмұнында көрініс тапқан моральдық ережелер мен нормалар.

Тарихи кезеңдердің жаңа дәуірі туғанымен ешқашан құнын жоймайтын моральдық-этикалық категорияларға: ар, ұят, намыс, абырой, ұждан, борыш, парыз, т.б. жатады. Оған қазақ халқының «Ақылды болсаң, арыңды сақта, ар-ұят керек әр уақытта», «Жігіттің құны жүз жылқы, ары мың жылқы», «Ұят кімде болса, иман сонда», «Әдептілік, ар-ұят – адамдықтың белгісі», «Өз ұятын білген кісі, бір кісіге төрелік береді» т.б. деген мақал-мәтелдері дәлел бола алады. Қазақ халқы ар-ождан, абыройды қатты қастерлеген, оны адамгершіліктің туы етіп көтерген, сондықтан жастарға бата бергенде «Абыройлы бол!», «А, құдай абыройыңнан айырма» [14] – деп тілек білдіріп отырған. Ал, намыс – адамның ішкі сезімі, абыройды қорғайтын құралы. Намыс – адамның қадір-қасиетіне байланысты өте нәзік, өткір, күшті лап етпе сезім. Ол адамды жаман әрекеттерден сақтайтын таза ұлы қасиет. Қазақ халқының моральдық-этикалық тәрбиесі туған жерге, отбасына, үлкен-кішілерге, қоғамға т.б. көрініс береді. Үлкендерге деген сыйластықты орнату мақсатында қалыптасқан нормалар мінез-құлықтың қалыптасуына зор ықпал етеді. Бұған мысал: үлкеннің жолын кесіп өтпе, сөзін бөлме, үлкендерге сәлем бер, үлкендердің көңілін қалдыратындай қылық жасама, т.б.



Ата-ана тәрбиесі

Мораль, адамгершілік, парыз деген ұғымды ең алғаш отбасынан яғни ата-анасы арқылы біліп, түсінеді. Ата-ана парызы – өтелмейтін парыз. Соның ішінде ананың орны ерекше. «Ана сүтін оны Меккеге үш рет арқалап апарсаң да өтей алмайсың», - деп халық бекер айтпаған. Халықтық тәлім-тәрбиеде әкенің де орны ерекше құрметті. Аналарының балаларына «әкең біледі», «әкеңмен ақылдас», «әкеңнен бұрын асқа отырма» деп барлық нәрсені әкесінің нұсқауымен істеуге үйретуі әкенің қазақ отбасындағы орнын көрсетеді. Мұның бәрі қазақ халқының бала тәрбиесіне үлкен мән бергенін дәлелдейді. «Он үште отау иесі» деген ұғым бойынша бабаларымыз ес білген шағынан бастап баланы өмірге даярлаған, әсіресе ер бала шыр етіп келген сәтінен он үшке дейінгі кезеңде өмірдің құпия сырын, ауыртпашылығын, тұрмыс-қарекетінің жыл мерзіміне сай ерекшелігін үйретіп, құлағына құйып отырған. Он үш жасқа дейін осынау ғаламды дұрыс игерген бала өзінің өмірін де басқара алады, елін қорғауға да ақал-парасаты жетеді деп түсінген. Халық педагогикасында ең негізгі қағида адамнан, адамның өмірінен артық, одан қымбат, одан қасиетті ешқандай құндылық жоқ деген көзқарасты ұстану және адамды айырбастайтын, оны өмірі пида боларлық дүниеде ешқандай құндылықтың жоқтығын түсіну болып табылады. «Адам деген ардақты ат», «Адам болып туған соң, адам болып өлу лазым», «Атаның баласы болма,

адамның баласы бол», т.с.с. халық даналығындағы мақал-мәтелдер адамның құндылық екенін дәлелдейді. Қазақ халқының моральдық-этикалық нормалары болашақ мұғалімдерді мақсаттылыққа, ішкі сұраныспен өмір сүру және жұмыс істеу дағдысын қалыптастыру ісіне, барлық жағдайда моральдық кодекс принциптері мен жоғары адамгершілік идеяларды басшылыққа ала отырып, оларды оқу-тәрбие ісінде жүзеге асыруға, кәсіби парыздылық сана-сезімінің қалыптасуына көмектеседі [14].

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесінің нормалары тек шешендік сөздер аумағымен шектелмейді. Әдептік-тағылымдық тәжірибе эпсаналық-мифологиялық ауызекі мәдениетінің үлгілері арқылы жандандырылып отырылған. Тіпті, әрбір ертегінің тасасында моральдық қағида тұр. Бір мысал келтірейік: «Ерте заманда бір кедейдің жалғыз қызы болыпты. Сол заманда бір ханның әйелі көп болса да, олардың ешбірі перзент таппайды. Хан өз басының қайғысын жұртқа білдіреді. Кімде-кім оған бойжеткен қызын берсе, ол егіз бала тауып бірі ұл, бірі қыз перзент болса және соған уәде етсе, онда оның ата-анасына сұраған дүниенің бәрін бермекші болады. Мұны естіген әлгі бір кедей өз қызына хан ұсынысын тікелей естірте алмай, далада жүріп өлең арқылы жеткізеді. Осы өлең мәнін түсінген қыз әкесіне өтініш айтып, мені сол ханға беріңіз, мен онан егіз перзент табамын, бірі ұл, бірі қыз болады дейді. Қыз әкесі өз қызының бұл келісін ханға білдіруге жол жүрмек болып жатқанда, әкесіне кішкентай қалта тігіп береді. Менің шартым бойынша алдымен хан осы қалтаны алтынға толтырып берсін дейді. Кедей қалтаны қызының кішкентай етіп тіккеніне ренжіп: «Қызымды құдай ұрған екен, тиетін байына бұрған екен» деп өлең айтады да түйесіне мініп, ханның еліне кетеді. Хан кедейдің өте кішкентай қалта әкелгенін менсінбей, кекесінді сөз айтып, өз адамдарына: «Мынаның қалтасын алтынмен толтырып беріңдер», – дейді. Бірақ қалта алтынға толмайды. Қалта алтын салған сайын ұлғая түседі. Ханның әйелдері болашақ тоқалдан күйеуін қызғанып, не себептен қалтаның толмайтынын білу үшін мыстан кемпірді шақыртады. Мыстан кемпір келіп, қалта адамның көз терісінен тігілген, сондықтан толмай жатыр дейді. (Бұл жәйттен адамның көзі тірі кезінде дүниеге тоймайтыны баяндалып отыр). Қалтаны толтыру үшін оған құм құю керек дейді. Өйткені адамның көзі дүниеге өлгенде ғана тояды, немесе өліп көріне құм құйылғанда тойынады деген мағынаны білдіреді. Қалтаға бір уыс құм құйғанда қалта ішіндегі алтынның бәрі жерге төгіледі» [13, 157 б.].



Бесік жыры

Бұл ертегіде жақсылық пен жамандықты айыру әдістері ғана емес, сонымен қатар бір нәпсіқұмарлық пен тойымсыздықтың себептері де көркем әдіспен шебер келтірілген.

Ежелгі ынтымақтастық идеясында ата-бабалар культі ерекше орын алған. Ата-баба аруағы культі көшпелілік мәдениеттің басты тірек-қазығының бірі болды. Сондықтан аруақты риза қылу («өлі риза болмай, тірі байымайды»), оның көңілін табу, оған сыйынып, жәрдем тілеу тұлғаларды біріктіретін құндылықтарға жатты.



Ата-баба рухы

Адамдар арасындағы қоғамдық қарым-қатынастарды реттеуде әдет-ғұрып мінез құлықтың неғұрлым көне әрі қуатты нормативі болып табылады. Бұл тапқа дейінгі қоғамда және таптық қоғамда да, өтпелі кезеңде де осылай болған. Қай қоғамда болмасын әдет-ғұрып мінез құлықтағы өзге ережелерден өзгеше инерцияға ие, қоғам мүшесінің психологиясына тікелей әсер беріп, басқа нормативтерді ығыстырады.

4.2. ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНІҢ ИМАНДЫЛЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ

Ахмет Байтұрсынов «Елде жоқ рух жырау сөзінде болмайды» деген екен. Демек, ақын сөзі өз күнінің өзекті мәселесін көтеріп қана қоймай, өткенді бүгінмен жалғастырар жанды байланыс түзіп, құнын жоймайтын әр таңда жаңа қырынан көрінгенмен, түбегейлі мәні арта түсетін ер және ел тағдырымен тамырлас мұрат, мүдделерді, құндылықтарды паш етеді. Елдің мемлекеттік тәуелсіздігі егемендіктің негізгі мағынасы болса, оның мәні қоғамның негізгі тұлғасы адамның – ердің ішкі еркіндікті иеленіп кемелдікке жетуімен толығады. Яғни мемлекеттік құрылымның өзі дәстүрлі мәдениеттің

сыртқы қорғаушысы, дәстүрлі мәдениеттің тұлғасы – адамның – ердің рухани толысатын ортасы. Адам баласы бүкіл жаратылыс дүниесінен өзіне берілген өскелең рухымен, нұрлы ақылымен, жақсы-жаманды ажыратар жүрек таразысымен, таңдау, қалау еркімен ерекшеленетіндіктен, ол – бүкіл ғаламның екі дүниесінің жауһары. Ал осы адам жанының мәнді мәйегі – оның иманы. Елдің егемендігі тәуелсіздік үшін күресінің өзекті мәні – сан ғасырлық даму тарихы бар атадан мирас дәстүрлі мәдениетті қадірлеп сақтау. Ердің негізгі намысы – иманы, от басы, Отаны болғандықтан, дәстүрлі мәдениеттің тылсымынан терең тамыр алып, тығыз астасып, күрес дәуіріндегі әрбір шешуші кезеңде бой көрсетер құндылықтар жүйесі, ер намысы мен ел мүддесінің тұтастығымен айқындалады.

«Ақиқатына келсек, діл мысалы, су қойма һәуізге ұқсар, оның қалауы бес сезім сияқты бес арыққа ұқсар. Бұл арықтармен һәуіз сияқты көңілге де су кірер. Егер көңіл қалап һәуіз түбінен таза су шықсын десең, оның жолы һәуізге кіретұғын арықтарды бекем байлағын. Оның ішіндегі суды шығарып тастағанда, түбін терең кеулесең, таза су шығар, дәл осыған ұқсас көзге көрінер діл айнасының талабы бойынша бес сезім жолымен пайда болар. Мұнымен шұғылданбаса, діл тереңінен ілім бұлағының шығуы мүмкін емес. Сондықтан діл айнасының қалауы деректерден хабардар болып, һәуіз ділдің түбін қиыншылық кетпенімен қазған жағдайда, әлбетте, таза білім бұлағының көзі ашылып, айнасы жақыннан болар» [19, 50 б.], - дейді ислам діни философиясының ірі өкілі имам әл-Ғазали. Бұл жерде рухани жетілу жолындағы адамның өзін-өзі тануының бір қыры ашылады. Ақиқат асыл ілім адамның жүрек тереңінде жасырынғаны сөз болады. Бес сезім мүшесі арқылы жиған білімнің сол асыл ақиқатқа жетудегі белгілі бір саты ғана деп біледі. Жүрек ділді құдыққа теңеп, бес арық бес сезім мүшесі арқылы оған жиылған судың да білім екендігін тұспалдайды, бірақ нағыз кәусарға, тұнық судың көзіне жету – ағын судың жолын бекітіп мүмкін боларын айтады. Ақиқат ілім діл тереңінде, ол - өзін-өзі таныған діл – жүрек тереңіне бойлаған ердің несібесі екені сөз болады. Гносеологиялық тұрғыда хақиқаттың танылу мүмкіндігін жоққа шығармайды. Бірақ ақылдың және хауастың (бес сезім) таным мүмкіндігінің шектеулігін белгілей отыра, адамның өз ділінің тереңіне бойлап, рухтың мүмкіндігімен ғана абсолют ақиқатқа жетерін айтады. Бұл «Мен (Құдай) жерге де көкке де сыймаймын, иман келтірген құлымның жүрегіне сиямын» деген хадиспен байланысты.



Ұлт ұстазы Ахмет Байтұрсынов

Көңілге шәк шүбәлі ой алмаймын,
Сонда да оны ойламай қоя алмаймын.
Ақылдың жетпегені арман емес,
Құмарсың құр мүлгуге тоя алмаймын
Ғашықтары хаққа қарап зар еңірет,
Махаббаттың дариясына шомып, кірер.
Гауһар алып, ғашығына зарын тербер
Тамшы жасы жер әлемді көл қылар.
Ғашық гауһары дария тұңғиығында жатар болар,
Жаннан кешіп гауһарды алған жанау болар [20, 95 б.].
2107. Уа, дариға, ғашық жолында жанын бермей,
Сүңгуір боп дария ішінде гауһар термей [20, 373 б.], -

деп жырлайды Қожа Ахмет Ясауи. Асыл гауһар – хақиқат жолында жан қиған, «хәл» (транс) – «мастық» күйінде ғана иеленер ілкі ілім.

Адамның өзін-өзі тануындағы басты мақсаты рухани кемелдену болса, ол үшін өз бойындағы рух пен нәпсіні танып, ажыратуы қажет, рухты өсіру үшін оның мұқтажын біліп, іздеп табу керек. Нәпсінің қажеттігін тежеп, алдауына ермеуге тырысқан жөн. Нәпсі адамның топырақтан жаратылуымен байланысты, оның бұл дүниелік өмірге байланатын табиғаты, оның асыл қасиеті рухқа қарама-қайшы күш. Сондықтан адамның нәпсісін оны жерге тартып, бұл дүниеге байлайтын хайуандық табиғатымен, ал адамның рухын жоғары ақиқатты тануға ұмтылатын періштелік сипатымен ұштастыра түсіндіреді. Адам нәпсі қалауымен кетсе хайуаннан да төмен болып, азғындауы мүмкін. Оның зұлымдығы мен жыртқыштығы шектен шығып, маңайындағыларға зәбір-жападан басқа түк бере алмасы анық. Ал рухтың қалауымен жоғары ақиқатқа ұмтылса, онда періштеден де жоғары дәрежені иеленіп, инсанияттың кәмелеттігіне, адам жаратылысының түп мақсаты «халифалыққа» жетеді немесе Алланың сүйген құлы бола алады. Осындай

Алланың досы - әулиелік дәрежені иеленген адамдар нағыз ақиқат ілімнің иесі ретінде адамзат баласына тура жол нұсқап, көптеген адамдарды бақытқа жеткізген. Асан Қайғы «Нәпсі – алдаушы дұшпаның, насихатын алмағыл» деп нәпсінің жаулығын ашық айтса, нәпсінің өсіруші қасиеттері ретінде жалғаншылдықты, дүниеқұмарлықты, кешірімсіздікті, ашуды сөз қылады. Мысалы:

Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,
Бөріге қой алдырмас ердің ері.
Таяқты қатты ұстап қойшы тұрса,
Жоламас ешбір пәле шайтан-пері [21].

Иман – адамның рухани өсуінің бастауы, жүрек – ділдің қазынасы, жоғары хақиқатты тануының басты шарты. Иман мен рухтың өсуі өзара тығыз байланысты қажетті шарттар. Иман рухтың негізі. Рухтың өсуімен иман бекіп ұлғаяды. Иманды – бәйтеректің тамырына, рухты дараққа балауға болады. Нәпсінің рухтың өсуіне бөгет болып қана қоймай, иманды ұрлауды көздейтін қорқаулығын айту арқылы Шал ақын оның аса қауіпті дұшпандығын айқындай түседі.

Жарлығы екі болмас хақ Құдайым,
Жанында серігі жоқ дақ Құдайым.
Жанымды алсаң, Құдай, иманмен ал, \
Шайтанның қазасынан қақ Құдайым, -
деп мінажатпен жырын аяқтаған ақын иман қазынасы мен рух байлығын сақтаушы бір Алла ғана деп біледі.

Жігіттер, жалған дүние бізден қалар,
бір күні ажал келіп жаныңды алар,
Жан шығып дүниеден көшкеннен соң,
Мал-мүлкің, қатын-балаң бәрі қалар.
Жігіттер, ғибадат қыл маған нансаң,
Намаз оқы Алланы ойыңа алсаң,
Қырық жыл қашқан ажалдан Қорқыт та өлген,
Түбінде сөз сенікі өлмей қалсаң.
Кәрі өлсе соққан дауыл тынғандай-ақ,
Жас өлсе бәйтерегің сынғандай-ақ.
Жігіттер, жас кезінде тәубаға кел,
Ажал деген көзді ашып-жұмғандай-ақ, -
деп жыр-шумақтарында тағат ғибадатқа шақырады. Осы жолдардан аңғаратынымыз, иманды нәпсінің дұшпандығынан қорғайтын да, иман арқылы хақтан нәр алып, өсетін рухтың азығын жеткеретін де тағат-ғибадат деп біледі.

Діннің тірегі иман, сондықтан халықты иман жолынан ауытқымауға шақырады. Себебі «иман өзгерсе – дінің өзгереді. Дінің өзгерсе – дүниетанымың өзгереді. Таныммен қоса сенім де, сенімге орай дәстүр де,

дәстүрге сай тәрбие де өзгереді. Ғылым мен өнер де басқаша мұрат-мақсатты нысана етіп, жат арнаға түседі. Солардың ықпалымен адамдардың арасындағы қарым-қатынас, бауырмалдық сезім, тектік қасиет, сыйласым мен сыйластық та өзгеріске ұшырайды» [22, 183 б.]. Дін адамның ұятында, арында яғни оның иманында. Ұят жоқ жерде иман жоқ. Сол сияқты арсыз адамда да иман болмақ емес. Ұят пен ар иманның негіздері. Ұяты, ары бар жан Жаратушысын танып, иман келтірмек.

Абыл жырау толғауларында адамның жас күнінде иман жинап, Құдайдың бірлігін тануға бар күш-жігерін салуы қажеттігі айтылады:

«Лә иләһә иллалла» – иманымыз,

Бір имандай болмады жиғанымыз.

«Кун» деген бір әмірге жолыққасын,

«Фаякун» енді міне, болғанымыз! [22, 243 б.]

Қазақ халқының дәстүрлі қара өлең үлгілерінде де «Оралыңның барында иман ізде, Шамаң келмес базарың тарқаған соң» деген сияқты діни дүниетанымның түйінді, тұжырымды тұстары барынша орын алған, ол халық аузында айтыла-айтыла бүгінгі күнге дейін жеткен. Жоғарыдағы Абыл жырау сөзіндегі «Кун фаякун» فكون - Құдай тағаланың «Бол!» деген әмірімен барлық ғалам пайда болғандығын көрсетеді. Исламдағы он сегіз мың ғаламның жаратылыс себебі осыдан басталады.

Иманы берік халықтың рухы да мықты болатынын, имансыздық, ұятсыздық дінсіздікке апаратынын Ғұмар баса айтады. Сондықтан қай қоғамда болмасын дінге мықтылық, иманға беріктік керек. Ғұмар жан мәселесіне де көңіл аударған. Ислам діні бойынша адам жаны о дүниеге барғанда жауапқа тартылады. Оның жер бетінде жасаған жақсы, жаман істері таразыға салынады. Себебі жердегі тіршіліктің иесі адам болғандықтан, оның жаны, рухы өзге тіршілік иелерінен жоғары тұр. Ал иманның жолдасы – ұят. Ғұмар ол ойын былай білдіреді:

Тұрады ұят тұрған жерде иман,

Әдебі пайғамбардың бұған илан.

Әртүрлі бұзықтықтан адамзатты

Тек жалғыз бұ дүниеде ұят тиған [22, 87 б.].

Ғұмар екі дүниеде де адамға иманы жолдас деп түсінген. Иманды адам жан азығы арқылы жетілдіріп, шыңдап отыруы абзал. «Алла тағала рух арқылы адамның тәніне жан салғаннан кейін ғана адам өзінің өмірлік мақсаттарына келе алады немесе адам мақсатты – тіршіліктік жаратылыс қалпына ене алады. Адам материалдық өмірді жандандырады, іске қосады, оған рухани жылулық беріп, махаббат сәулесін шаша алады және өзі жасаған заттар мен құбылыстарға әдемілік бере алады. Олай болса, жан адамға берілген басқа қасиеттерге қарағанда маңыздырақ құбылыс болып тұр. Өйткені адам тек жанның қуаты арқылы ғана тіршілік етеді, өмір сүре алады. Жан арқылы ғана адам тәні шынайы тіршілікке ие болады. Ал жан тән

арқылы ғана өзін көрсете алады, дами алады. Тән жанның даму құралы. Тән тозғанда жан өз тіршілігін тоқтатады. Жан адамның жердегі тіршілігі үшін жаратылған» [22, 41 б.].

Шәкәрім «ұждан» мәселесін жанның азығы ретінде қарастырған. Бұл көзқарас Ғұмар дүниетанымынан да орын алған. Сол сияқты кешегі ХХ ғасырдың ортасына дейін өмір сүрген, атеистік заманда да имандылық қасиеттен әсте ауытқымаған Сәттігүл жырау Жанғабылұлы:

Дүние-фәни бұл жалған,
Түбіне соның жетем деп
Қызықтап кімдер қумаған?
Тірлікте жиған абырой
Ақырда иман болмаса

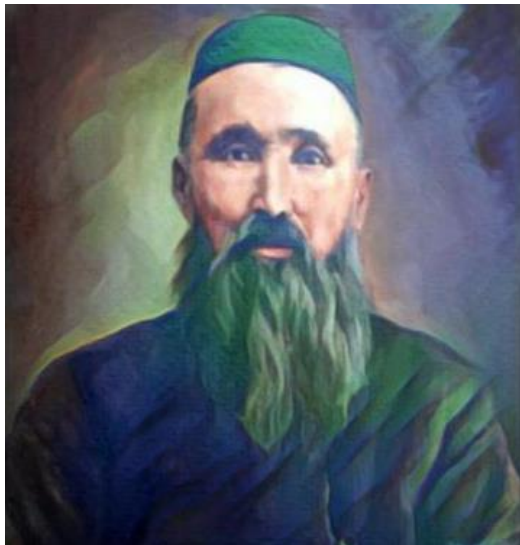
Туғаннан жақсы тумаған [23, 222 б.], - деген.

«Имандылық қасиеттің сырына тереңірек үңілетін болсақ, қазақ халқы имандылықтың үш негізін өздеріне тірек еткен. Ол, біріншіден, дін, яғни, ерте ғасырлардың өзінде ұлан-ғайыр қазақ сахарасына кең тарап, жергілікті ұлттардың (оның ішінде түркі тектес тайпалардың) арасына сіңіп, олардың өмір – тіршілігімен қабысып кеткен ақиқат дін – Ислам діні. Пайғамбарымыз Мұхаммед жайған діннің ең тазасын қаймағын бұзбай, сол қалпында елдің санасына жеткізген әулие аталарымыз. Халқымыз имандылық нұрының бастауларын сондай жүрек көзі ашылған перзенттерінен алды деп толық сеніммен айта аламыз. Екінші тірегі – салт-дәстүр. Қазақ тұрмысында «тал бесіктен жер бесікке» дейін қайталанып жататын далалық өркениеттің жарқын көрінісі. Салтынан, әдет-ғұрпынан қол үзбеген жұрттың кезінде талай өзге елдің өкілдерін, ғалым – зерттеушілерді тамсандырғанын білеміз. Имандылықтың үшінші тірегі – ана тілі. Ананың бал әлдиімен бойға дарып, жүрекке сіңген ана тілдің құдіреті байтақ даламызға береке дарытты, ұлттың ұлан – ғайыр жерде бытырап жоғалмай, бір шаңырақ астына бірігуіне күшті құрал болды» [19, 42 б.].

Осындай басты-басты үш қасиетті берік ұстаған ата-бабалар біздерге, кейінгі ұрпақтарына «адастырмас айқын жолды» көрсетіп кетті. Данышпан Абай бір қара сөзінде: «ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ол екі мінезі қайсы десең, әуелі, ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен... Екіншісі намысқор келеді екен,»- деп қапаланып жазады. Біз де Абай дана өкінішінің артын құшып жүрмейік. Иманымызды ту етіп, соған жету үшін бар күш – жігерімізді салып, аянбай еңбек етейік.

Қазақта имандылық адамгершілік, ізгілік қасиеттерді білдіреді. Имандылықтың мұндай мағынаны білдіруі қазақтың мұсылман болуынан туындаған. Имандылық сөзі иманнан шыққан. Иман – жүректегі нұр, имандылық соның сыртқы пішіні. Имандылық – Алла Тағалаға иман еткен адамнан туған көркем мінез. Имандылық көркем мінезі әрбір мұсылманның бойынан табыла бермейді, әрбір мұсылманның сипаты имандылық пен

көркем мінезді болуы шарт емес. Атам қазақтың адамгершілік ұғымын имандылық сөзімен беруінде ерекше мән бар. Өйткені, адамгершілік пен имандылық арасында үлкен айырмашылық бар. Адамгершілік – барлық адамның бойында бола алатын адамның адамдық болмысынан туған қасиет.



Шәкәрім Құдайбердіұлы

Имандылық – әлемнің Жаратушысы, Ұлы Досына деген иман атты сүйіспеншілігінен туған аса ізгі қасиет. Яғни, әрбір имандылықта адамгершілік бар болса да әрбір адамгершілікте имандылық болмауы мүмкін. Сондықтан қазақта имандылық – ауқымы аса кең ой-толғамға ие, ерекше мәнді ұғым. «Қазақ иманын – өз болмысының тірегі мен ар-ожданның асыл тас ақиқаты деп ұққан. Сол себепті жүректен иман шыққаннан кеудеден жан шығуды артық санаған» [24, 99 б.]. Оған мына сөз куә: «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы». Бұл жерде «арым», деп отырғаны – иман. Қазақ иман мен имандылықты Пайғамбарымыздан (с.ғ.с) үйренген. Пайғамбарымыз (с.ғ.с): «Мен адамдарға көркем мінезді толықтыру үшін жіберілдім» деу арқылы әлемдегі имандылықтың қаншалықты маңызды екенін көрсеткен. Сондықтан да Пайғамбарымыз (с.ғ.с) имандылықты жаю жолында өзі бірінші үлгі болған. Ол имандылық пен көркем мінезділікте алдына жан салмайтын теңдессіз жан болатын. Ол бірде: «Мені Раббым тәрбиеледі. Әрі аса көркем түрде тәрбиеледі», – деген болатын.

Адамнан әлмисақтағы антына орай сұрау болатындықтан, ол сынақтың сынына мойынсұнуы немесе мойындамауы, лайық болу-болмауы өз таңдауында. Адамның таңдау еркіндігіне сай ерік-жігері бірінші орынға шықса, жан иесіне құл болу арқылы еркіндікке жетуі, алғашқы қалау еркіндігінің ақиқат нәтижесі. Таңдау еркіндігін түп мақсаттан адаспай жан қалауына бағындырса, шын мәніндегі рухани еркіндікке жетеді. Ал таңдау еркіндігін тән құштарлығына жеңдірсе, нәпсі құлдық құрсауында қалады, ар-ұждан үніне құлақ аспау арқылы тапқан жалған еркіндігін малданады.

Ескерусіз қалған ожданның шаң болып көмескіленуі мен әрекетсіздіктен қалғып-мүлгуіне сай жалған еркіндік табады. Жан қалауын іздеген ішкі еркіндікке жетіп, жүрегінде тыныштық орнаған адамда ар-ұждан үні, (әділет қауіпі) өшіп қауіптен мүлдем қамсыз деген сөз емес. Қайта ар-ұждан үні басым болған сайын хақ әділінен қорқу басым, фазылынан үміт те үлкен. Бұл қорқыныш пен үміттің өзі махаббаттың қос қанаты секілді. Қорқыныш пен үміт адамды әрекетсіздікке итермелеп, құрсаулап алатындай көрінеді. Ал шындығында, осы қауіп – рижа нағыз еркіндік, хаққа махаббаты түлеп ұшқан құстай көкке самғатады. Әрекетке жетелейді. Дүние жалған дегенде оны жалған қылатын да, мағыналандыратын да адамның өзі. Себебі қоршаған ортаны жаратушының белгісі ретінде танып, сол жаратылыстың өзінен түп иесін тани білген адам дүниені мағыналандырады.

Ал егер адам жаратылыс иесіне зер салмай, жаратылыс дүниесіне ғана көзін байласа, табиғаттың – жаратылыстың өзі түп иесінің шапағат нұрымен мағынаға ие екенін ұмытса, мәнді дүниеден іздей бастаса адасқаны, яғни жалғанға айналдырғаны. Жаратылыс әлемі адамды көзін байлау емес, жаратушыға назарын аударып, бағыттау арқылы мағыналанады. Сондықтан жыраулардың дүние жалғандығын жария қылуы дүниеден түңілу емес. Ал олар әр құбылыстың астарлы сырын тануға меңзеп, бейнелі тілмен сөйлеу, себебі де осы, адамзатқа бас көзіне байланбай, тылсым сырға ақиқат ілімге назар салуға меңзейді. «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді». Жырау бейнелі тіл арқылы тыңдаушының ақыл көзіне, жүрек түйсігіне қозғау салады. Күнге тура қараудың мүмкінсіздігі сияқты ақиқатты тікелей тану қиын. Көз күн нұрының, ақ жарықтың түсін де ажырата алмайды. Сондықтан оның шағылған заттарындағы бояуға назар салады, түсін ажыратып, мағына береді.

Сөйлеп қал, қызыл тілім, жақ барында,
Кеудеде ақыл, маңдайда бақ барында.
Мың сайтан, жүз пәлекет қамаса да,
Бір тәңірі қағып шығар сақтарында.

«Сөйлеп қал, қызыл тілім, өлмей тұрып» деген ақын артындағы жастарға тағлымды сөздерін қалдыруды көздейді. Сөз өнер болумен қатар екінің бірінің қолына қонбайтын бақ, мүмкіндігінше сөз маржанынан теріп, асыл-жауһарды қауымға ұсынып, болашақ ұрпаққа мұралауға тырысады.

Ақынның әрқашан медет тілеп, үміт етері, бір және бар Хақ тағала.
Құдая, құдіретіңмен сақтағайсың,
Хақ деген пендең болса тастамайсың...
Су құйса төгілмейтін бозжорғанның,
Аяғын андаусызда қақпағайсың.
Құдая, жаманыңмен теңді қылма,
Құрбымнан өзім теңді кемді қылма.
Жаратқан барша жанды Паруардігер,

Өзімдей пенделерге пенде қылма [25] .

Өзімдей адамға – пендеге – Құдайдың құлына тәуелді қылма деген ақын құлдықтың мәні бір жаратушыға құл болу, Аллаға құл болудың мәнісін білген өзгеге құл болмайды, ішкі рухани еркіндікке жетіп, толық ақиқат тәуелсіздікті иеленеді деп білгенін аңғарамыз.

Әр жерде қадір-құрмет көрген жанмын,
Жақсы менен жаманды білген жанмын, –
деген ақын жақсы мен жаманды ажырату көкірегі ашық ердің ісі деп біледі.

Сыртқы келбет алдамшы,
Ақыл жоқ кей адамда бой болады.
Көрмеге қандай жаман болса-дағы,
Парасат кей шаһбазда ой болады [21] , –
деп адамның асыл қасиетін оның ішкі жан дүниесінен, ақыл парасатынан іздейді.



Қазақ даласы

Сутасты гауһардан, асылды жасықтан ажыратпау – надандықтық белгісі. Сыртқы пішінге, формаға көзін байлап, жылтырға құмарлық, ішкі мәнге назар аудармау – наданның ісі.

Даналықтың белгісі – жөн білу. Жалқаулық істеген ісін аяқсыз қалдырған шалағайлық – ең жаман қасиет. Жасы елуге келсе де, ондай білімсіз жан баламен тең дейді. Жақсының сипаты білімділік, жөн білетін даналық, сөзден тосылмас, топ жарған шешендік білімділіктің белгісі болса, оның өзі де еңбекпен, ұқыптылықпен келеді.

Апу-күпу дегенмен әулие емес,
Күнәсі-күнә үстіне жамалмаса.
Жаман сол – жақсы сөзді ұға алмаса,
Ғалым болмас ұстаздан дұға алмаса

Молла есімін алған жан толып жатыр
Не керек ғылым бойға жұға алмаса [21] .

«Тыңдаушы сөз түзелді, сен де түзел» дегендей-ақ, сөз қадірін білу, көңілге түйіп, ғибрат алу да екінің бірінің қолынан келмейді. Жәй ғана молла есімін алған, білімді, Құранды, діннің сыртқы пішінін ғана менгерген адамдар бар. Сонымен қатар ұстаздан дұға алып, ғалым болған, яғни шын мәніндегі нұрлы ақылды иемденген адамның одан да парқы бар.

Ол амал істеуге ниетін түзеуге міндетті, ісінің нәтижесін Құдайдан күтеді. Адамды қанағатшылдыққа үндеген тауфиқтан айырылмауға шақырған ақын «мың жылқылы байлардан несі кейін оразасын үйінен ашқан кісі» дейді.

Қайғыдағы адамды жұбату, оның қайғысын бөлісу қазақ дәстүрлі қоғамында тамырын үзбей келе жатқан салт. «Біреудің кісісі өлсе, қайғылы – ол» деген берідегі Абайдың қазаға сабыр ету туралы өзін-өзі, өзгені жұбату үшін философиялық толғау тұрғысында жазылған өлеңдері бар. Тас түскен жеріне ауыр дегендей, басына қайғы түсіп, қазалы болған күйзелістегі адамды жұбатып, өлмек артынан өлу жоқ екендігін көкейіне қондырып, қайғысын бөлісу, көңілін серпілтіп, жұбату жыраулар дәстүрінде молынан кездеседі. Қандай да бір заманауи ықпал әсерлерге қарамастан, халықтың және діннің көптеген ритуалдық тұстары көмескіленгенде де мейлінше нық орныққан, айқын сақталған дәстүр жоралғылар бұл адамның дүниеге келуі мен дүниеден өтуіне байланысты жоралғылар. Қазақ халқы дін жоралғыларын оның ішінде жаназа мен жерлеу салтын өзіндік кейбір ерекшеліктері болғанмен, ислам дәстүріне сай атқарған. Исламдағы имандылық шарттары мен таухид талапқа адалдықтары қазаға көзқарастарынан да көрініп тұрады.

Дүние әлем ақиқатты танытатын белгі аяттар болуымен қатар адамның ақиқатқа бағытталар батини көзіне перде болып, шел болып жабады. «Дүниеге қызығамыз несін біліп. Аз күнгі қызығына есерленіп» – дегенде осы дүниенің жақсы-жаман қырларын ажырата қарау керек екенін ескертеді. «Әр заманның болжалы келе жатыр жақындап», – деген Шортанбай жырларындағы эсхатологиялық сарын сол дәуірдегі ел мұңын жоқтаған әлеуметшіл ақын жыраулардың барлығында кездеседі.

Олар ұятсыздық имансыздықтың бірінші белгісі дей тұрып, ішкі ниет пиғылды түземей тұрып, дін уағыздап, құлқын қамы үшін көпті дінге шақырмақ болған жалған қожа-молданы сөгеді. Қолын ұрлыққа былғаса, зорлығын өткізіп күнәға батса, өзінің айтқан сөзіне өзі сенбесе, дүниені көксеген сан қилы арманы көкейінде тұрса, баласын молдаға оқуға берген болып аузына Алланы алғанмен, көңілін дүниемен ғана жұбатқан адамның екі жүзділігін ашады.

Мұсылман болсын, кәпір болсын бір Адам Атаның баласы дейді. Адам Ата пайғамбардың топырақтан жаралуын еске алу арқылы оның тән атасы екенін айқындайды. Яғни бүкіл адам баласының бір атаның баласы екенін

еске алып, бауырмалдыққа шақырады, алыс-беріс қатынас, дәм-тұзын адал дейді. Қазақ салт-дәстүрінде дәмдес болу – бауырласу белгісі.

Сырмен сөйлеу, шығармаларын тұспалды ойлар арқылы аңғарту Шығыс шайырларына барынша тән нәрсе болды, бүкіл әлем кейін бұл әдеби, рухани шығармалардан үлгі алды. Орта ғасырдың өзінде, одан бертінде де «Шығыстың жеті шайыры» деген шоғыр қалыптасты. Еуропаның ұлы ақыны «Фаустай» туынды қалдырған Гетенің өзінің «Шығыста жеті шайыр бар, бірақ мен олардың біреуімен де тең емеспін» деп мойындауы олардың шығармаларының сыры терең болғандығынан еді.

Осындай сыр түйіндері молынан ұшырасатын жырауларды бірі Базар жырау Оңдасұлының адамгершілік, имандылық жайындағы толғаулары тек Сыр бойы ғана емес, Еділ, Жайық, Үстірт, Қарақалпақ өңірлеріне белгілі болған. Халық арасына жыр-толғауларының кеңінен жайылуының бір себебі оның тек қана ақиқатты жырлап, халықтың жүрегін Хаққа қарай бұруды мақсат еткендігінен деп ойлаймыз. Базар жырау сопылық ілімнен хабардар ететін «әулие», «Ғайып ерен, қырық шілтен», «саһар» ұғымдарын алға тарта отырып, Құран мен хадистерден желі тартып, Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың медресесінен жалғасып жатқан қағидаға сәйкес кемел адамның қасиеттерін даралайды. Мәселен, Құдайдың дидарына ғашық болып, күні-түні Хаққа қызмет қылған әулиелердің халын:

Бізден бұрын өтіпті,
Екі етегін түрініп,
Иманын тілеп жүгірген.
Хақ дегенде еңіреніп.
Ғайып ерен, қырық шілтен
Шылауында екен олардың,
Жұмыла әулие күңіреніп [25, 55 б.],

- деп айны-қатесіз қалпында сипаттайды.

Әулие – «уәли», яғни «дос» деген сөздің көпше түріндегі мағынасы, Құранда бұл сөз «Аулииа Аллаһи» - «Құдайдың достары» деген ұғымда қайталанып отырады.

Сопылық дүниетанымда кеңінен танымал болған «саһар» ұғымы «таңсәрі», «күннің енді шапағы шашырай бастаған сәтін» білдіреді. Құдайдың дидарына ғашы әулие құлдардың саһар мезгілінде ынтығы артып, Құдайды зікір етіп, содан қуат алады. Шығыс шайырлардындағы саһар мезгілінде Құдайды мақтап, мадақтап отырған дәруіштің, сопының бейнесі «бұлбұл» мен «жаз», «көбелек» пен «шам» түсініктері арқылы астастырыла беріледі. Базар жырау Сыр өңірінде өткен әулиелерге қатысты арнаған толғауында олардың Құдайға қылған қызметтерін, халыққа қылған қайырларын айта келіп, былай дейді:

Саһар тұрып жылаған,
Хақтан медет сұраған,

Ол ерлердің тағаты –
Құдайына ұнаған [25, 301 б.].

Базар жыраумен тұрғылас ғұмыр кешкен Бұдабай Қабылұлы, Шегебай Бектасұлының өлеңдерінде де ислам дінінің шынайы сырларынан хабар дар ететін көптеген сыр-түсініктер ұшырасады. Бұдабай Қабылұлы ақындығымен қатар әйгілі шешен, би де болған адам. Шегебай Бектасұлы сол кездегі қалыптасқан берік қағида бойынша «Пайғамбарлар қиссасын», яғни «Қисса сұл-Әнбия» қазақ тілінде жырға айналдырып, Адам Атадан бергі пайғамбарлар тарихын таразылап өткереді. Қалыптасқан қағида деп айтып отырғанымыз, тек Сыр өңірінде ғана емес, Қазақстанның барлық аймақтарында да «Қисса сұл-Әнбияны» жырлап, халыққа жеткізу кең өріс алған. Мәселен, Батыс Қазақстанда, Маңғыстау жерінде ХІХ-ХХ ғасырларда өмір сүрген елге белгілі тұлғалар Қашаған Күржіманұлы, Сәттіғұл Жанғабылұлы, Түйте Ахун Өтесбайұлы сияқты жыраулар да «Қисса» негізінде толғаулар шығарып, жұртқа жариялап отырған.

Сопылық атауын жеккөрінішті, түсініксіз, тәркідүниелік сипатта көрсеткен жалған сопылардан айырмашылығы мұндай «анық асыл әулиелердің» еңбектері қолдан түспес қымбат дүниелерге айналды. Өйткені әрбір жан бұл кітаптардан өз дәрежесіне сай қанағат тапты. әдебиетші соны тенеулерге таңдай қақса, философ бағалы пайымдарына бас шайқады. Ғұлама терең мазмұнына тәнті болса, өнертанушышексіз қабілетіне қайран қалды. Мінсіз Құдайға ғашық мұндай құлдардың махаббаты да мінсіз, айтқан сөздері де мірдің оғындай.



Қазақ отбасы

Алланың нұры оны еске алған кезде көкіректерге құйылып, шөлдеген жан сарайын қандырмақ. Осыдан кейін ғашық халі жақсарып, өзін соншама махаббат иесі қылған Жаратушы иесіне шүкіршілік етеді, оған деген зауқы арта түседі. Бұл - екі дүние бақытының кілті. Майлықожа жайлы көптеген зерттеулерден тыс қалған оның «сахарда тұрып зікір ғибадатын қылуына» қатысты болып отыр. Ақын Жарға ғашықтықтың, Жар нұрына ғашықтықтың сырын, оның ләззатын былайша тарқатады:

«Толығынша көңіліне келмеген,
Сәһәр тұрып хақ зікірін демеген» [26, 167 б.].

Аллаға ғашықтықтың емі еселеніп өтелер кез – аса қымбат уақыт сахар мезгілі екендігі ақиқат. Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде мәселен:

Сахар мезгіл құш сағат,
Болар рахат һәм жаннат.
Тәңірге қыл ғибадат

Сахар мезгіл болғанда, - деп сыр ақтарған болатын. Осы өзекті ілімнің асылын терген ақын адамшылық ілімінің мұрагері ретінде тағы да:

«Тілеуін тәңірім тез берер,
Сәһәрда тұрған пәнданың» [26, 31 б.]
«Хақ бұйрығын қылыңыз,
Сәһәрменен тұрыңыз», - деп жыр төгеді.

Осыған қарағанда, сахарда тұрып, Алланы зікір етіп, еске алу қазақ жерінде өткен барлық әулие бабалардың серті болғандығы анық. Оның ең басты негізі, ең алдымен, Жарға, Құдайға деген ғашықтық сезім. Адамдарды пәни жалғанның қызылды-жасылды дүрмегіне еліктірмей, о бастағы сертіне адал болуға міндеттейтін де осы қасиет.

Әдебиетте бұл мәселеге біршама қозғау салған мәліметтер ұшырасады: «Ислам далалық мәдени дәстүрдің рухани өзегі қызметін атқара отырып, қазақ халқына этика, ғылым, ағартушылық, идеология, жаңа өмір салтын алып келді. Ол – діни дүниетанымдық жүйеге де елеулі ықпал етті, адам баласының жердегі өмір сүруінің мәнін ашып беруге тырысты. Қазақ халқының адам бойынан табылуға тиіс деп санаған канондық идеалы – «мәрт», «ер» тұлғасы исламдық-сопылық идеал – «толық адам» («инсан камил», «жәуанмәртлік») идеалымен астасып кетті» [27, 22]. Әсіресе, қазақтардың арасында ислам дінінің жайылуында сопылық ілімінің әсері айрықша болды. Көшпенді халықтың рухында табиғи жауынгерлік, ерлік пен өрлік сипат сопылардың жер-жиһанды кезген ұлы жаулап алушы қолбасыларды еске түсіретін қасиеттерімен сай келіп, бірігіп кетті. Қазақ арасында осынау сопы-дәруіштер әулие деп құрметтеліп, ел сыйынар пірге айналды.

Өзбек хан билеген уақытта Алтын орда халқы түгелдей ислам дініне кіріп, Хақ жолына мойынсұнғаны туралы тарихи мәліметтер жетерлік. Алланың пәрменімен Ясауи бабаның ілімін жалғастырушы төрт шайх Өзбек

ханды ислам дініне кіргізеді. Ол төрт әулиенің бірі – Баба Туклас, яғни Баба түкті шашты Әзиз болатын. Қазақ халқындағы батырлар жырының ішінде осы есімнің өте көп ұшырасатынын, оның ел қамын ойлаған барлық батырлардың пірі, демеушісі болатындығын келтіре кететін болсақ, мұнда да халықты бір орталыққа ұйыстырып, Ясауи іліміндегі қағидалармен мемлекеттік құрылымдық жүйені қалыптастырған пірдің еңбегінің ескерусіз қалмағандығын аңғарамыз. Яғни түркі халықтарының ел болып, бір орталыққа бағынғандығы, шашау шығармай, өз қалпын сақтап отыруы тікелей Ясауи іліміне қатысты жүзеге асты. Біз сөз еткелі тұрған Шәді Жәңгірұлы елдіктің, ұлттың бастауын осы тарихи кезеңнен бастап:

Халқына түсіндірді хақтың дінін,
Дінге енді қанша дамдар алып тілін.
Кейінгі Өзбек ханның заманында
Мұсылман болған еді бәрі мұның.

Бір ақиқат, Алтын Ордада Ясауи жолындағы шайхтар беделі үстем болған кезде мемлекеттің барынша дамып, жоғары деңгейге жеткендігі, дәрежесінің биіктегені жайлы деректерде осындай қуатты мемлекетті талан-таражға түсіру үшін дұшпандар тарапынан астыртын шабуылдар ұйымдастырылғаны да келтіріледі. Алтын Орда мемлекеті сан түрлі ұлттарға, халықтарға ыдырап кетеді. Түркінің өршіл рухы – Ясауи жолын қадір тұтқан халық қана Жәнібек пен Керей хандардың туының астына жиналып, Қазақ хандығы атанды [23, 227 б.]. Қазақ хандығы құрылған кезде де оған жан-жақтан көз тігіп, құртуды ойлағандар аз болған жоқ. «Тарихат» дастанында дұшпанның осындай қатерлі пиғылының кейбір кездерде жүзеге асып отырғаны да баяндалады. Мәселен, Бұқараның билеушісі Әбулфайызды Нақышбанди тарихатын ұстанатын Марайым өлтіріп, халыққа жалған айтып, өзі оның орнына таққа отырады. Алайда көп ұзамай әулиенің кепиетіне ұшырап, аттан құлап, мойны үзіліп өледі. Демек, хан билігі киелілігіне нұқсан келтірген, халықты, милләтті жалған сөзбен алдап, өз көксегеніне қол жеткізуді ойлаған қаскүнемдердің ешқашан да жолы болмағандығын осыдан көруімізге болады.

Әбулфайыздан қалған ұл Абылай қалмақпен соғыста көзге түсіп, жаудың барлығын қашырады, ақыры ақылымен, күш-қайратымен хан болып сайланады. Сол кезде Орта жүздің биінің «бізге айтар не сөзіңіз бар?» деген сұрағына Абылай былай деп жауап береді:

Хан айтты: «Жақсыларым, есітіңіз,
Бас болдық жас болсақ та сіздерге біз.
Қазақтың күш-қуаты – ынтымақта,
Ілгергі қариялардан қалған бұл сөз.
Баршаңыз татулықты көңілге алып,
Тұрайық бір жағадан бас шығарып,
Бір жеңнен ынтымақпен қол шығарып,

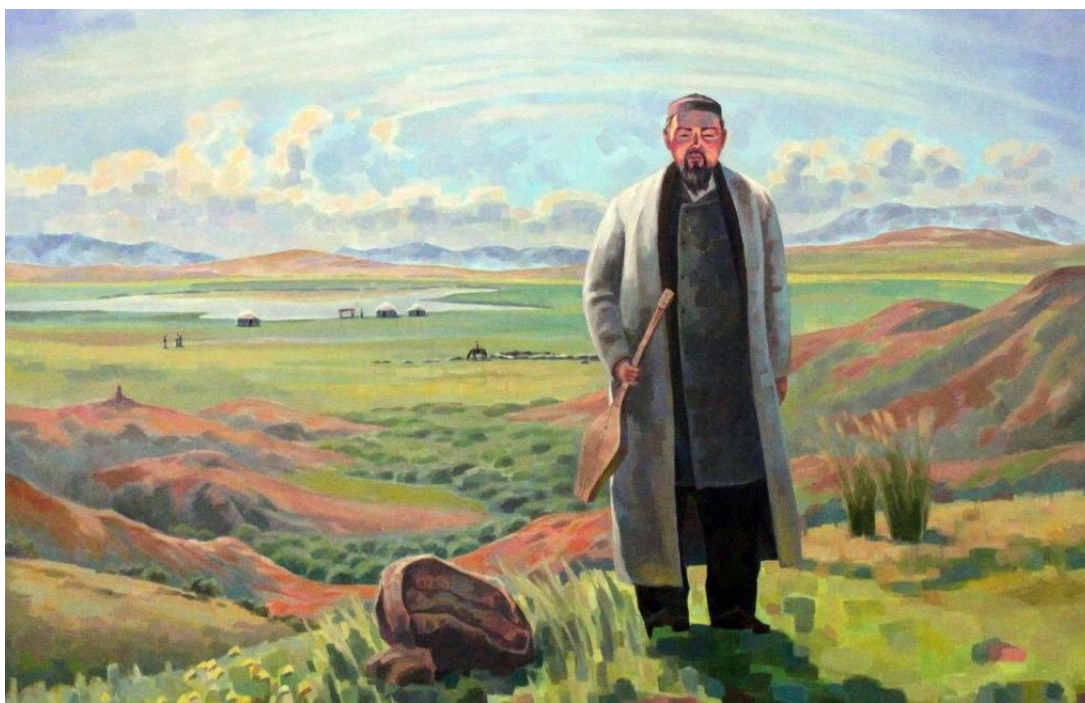
Құрысын араздықтың бәрі қалып», -
деп ағынан жарылады. Хандардың әулиелердің басына барып, зиярат етуі, оларға құрмет көрсетуі «Тарихат» дастанында толығымен ашыла түскен. Мұнда Абылай ханның Қоқанға аттанбай тұрып Қожа Ахмет Ясауидің басына зиярат етуге келгені сөз болады:

Ақыры Әзіретке бұлар келді,
Мазардың тағзым етіп ішіне енді.
Қабырға жүзін беріп қариялар
Дұға қып тікесінен тұрар еді.

Халықтың қамын ойлаған ханның халық құрмет тұтқан әулиеге зиярат етуі де Құдайдан халық түзету ісі үшін көп жәрдем сұрағандығын, оның Алланың ақ жолымен жүріп-тұрғандығын дәлелдейді. Жырау Бәйімбет Телеуұлының да ойлары осы төңіректе тоғысады. Ол әулиені, пірді құрмет тұтудың маңыздылығын айта келіп:

Қайыр қылған әзізге –
«Сауабының көптігі
Тең болад, - дейді ғалымдар, -
Аспан мен жердің тіреуі» [23, 78] – дейді.

Осыларды жинақтай келе түйетін ойымыз, жыраулар шығармашылығында дін мен милләт, ұлт мәселесі барынша толық қарастырылған. Ақынның арманы қазақ халқының кемелденіп, хақиқат діннің арқасында өсіп-өркендеп, таза қалпын қайта табуы. Бұл үміттің, бұл сенімнің онымен тұрғылас барлық ақын-жыраулардың дүниетанымына тұғыр болғандығын олардан қалған рухани мұраларды зерттеп-зерделеу арқылы көз жеткізе аламыз.



Абай

4.3 XX ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ ӘДЕП МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ТҮБЕГЕЙЛІ ӨЗГЕРІСТЕР

Индустиалдық және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың дағдарысыстанған және тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдары шекті. Оның негізінде өркениеттік дағдарыс жатыр. «Өркениет» термині бұл жерде адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіре алатын құрылымды білдіріп тұр. Үшінші толқын көпшілікке арналмаған жоғары сапалы индивидуалдық құндылықтарды көздейді. Ұлтшылдық ескі индустиалдық қоғамның туындысы. Ақпараттық өркениетте индивидуалдық құқық нормалары қоғамдық мүдделерден жоғары қойылады. Ғаламдану ұлттық «шекараларды» бұзып отырады. Бұл жерде екі бағыттың күресі қазіргі әлемдік өркениеттердің қарым-қатынастарының мазмұнына айналды. Осы екі бағытқа ғаламдану мен ұлттық-мемлекеттік төлтумалықты сақтау жатады.

Бұл, әрине, тым «қоюланған» сценарий. Ғаламдану мен постиндустиалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустиалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды» [28, 148 б.]. Орталық өзінің көптеген функцияларын шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін.

Тотальдық иерархиялық құрылымдар тиімді нәтижелерге жете алатын мобильдік топтармен ауыстырыла бастады. Индивидуалистік мәдениет өндірістік-элеуметтік қатынастармен бірге білім беру саласын да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсін тексеру постиндустриалдық өркениет талаптарына сәйкес болмай шықты. Елдерді сандық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса, жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

Бұқаралық емес мәдениетте азшылықтың рөлі ерекше артады. Үндемейтін көпшілік индустриалдық немесе тоталитарлық қоғамдарға тән. Бір мақсатты көздеген миллиондар шектеусіз қиратушы күшке, массаға айналып кетуі мүмкін. Егер осы миллиондар өздерінің индивидуалистік мақсаттарын жеке түсініп және осының негізінде үйлесімді әрекетке барса, онда біз орнықты дамитын өркениет үлгісін көреміз. Кейін тарихшылар жалпыға бірдей дауыс беруді және көпшілік мүддесін ескеруді архаикалық рудимент деп қарастыруы мүмкін [28, 155 б.].

Бір жағынан, маркстік философияда шынайы ұтымды нақтылы жалпылық деген ұғым бар. Оны тұтастықтың жеке ерекшеліктері айқындалған, көптүрліліктің бірлігі деп анықтауға болды. Саяси жағынан индивидуалдандырылған қоғамдағы демократия өкілеттік емес, тікелей қатысушы демократиямен ауысады. Егер сайлаған өкілдер біздің көзқарасымызды дәйекті жүргізе алмаса, онда өз көзқарасымызды өзіміз жүргізуіміз керек. Мысалы, «электрондық парламент» арқылы; Интернет жүйесін де естен шығармаған жөн. Мәселе қашанда орталықсыздандыру арқылы шешіле бермейді. Мәселені шешудің жолы – жауапкершілікті арттыруда. Экзистенциализмнің терминімен айтқанда, кез келген адам барлығы үшін жауапты. Керісінше емес. Онда анонимді әдепсіз қоғам пайда болады.

Жоғарыда келтірілген қағидалар қазіргі өркениеттілік тенденцияларын сараптаудан алынған. Енді осы тенденциялар мен қазіргі Қазақстан шындығын салыстыра қарастырайық.

Осыдан бұрын аталып өткендей, Қазақстандағы тоталитарлық жүйені қазіргі өркениеттілік үлгілерімен (нарық, азаматтық қоғам, демократия, т.т.) ауыстыру жергілікті элитаның белсенділігімен және қол жеткен тәуелсіздікті нығайту ұрандарымен жүргізілді.

Еркіндік пен теңдік арасындағы дисгармонияны болдырмау тұлғалық және элеуметтік мәдени құндылықтардың арасындағы амбиваленттік қатынастарды уақытында айқындап, нақтылы тарихи жағдайларды ескере отырып, үйлестіру шаралармен байланысты. Бұл жерде жалпы үлгі, схема жоқ. Сонда да әлемдік тәжірибелерден тағылым алған артықшылық болмайды. Мысалы, Латын Америкасында өткен рестратификация мен

жекешелендіру элита мен халық бұқарасының арасында терең шатқалдың пайда болуына әкелді және көпшіліктегі сауатсыздық пен саяси мәдениеттің төмен деңгейі экстремизм мен терроризмнің пайда болуына себептер болды. Осы сияқты құбылыстарды Ауғанстан сияқты мұсылман елдерінен де байқауға болады.

Егер Қазақстанда өтіп жатқан рестратификация мен десоциализация үдерістеріне назар аударсақ, онда сол «латынамерикандық дамудың» жана түрлерін аңғаруға болады. Мысалы, соңғы жылдары бұқаралық ақпарат құралдарында (әсіресе, теледидарда) «зомби» туралы жиі айтылып жүр. Аталған ұғымның көркемдік, көпшілік мәдениетінде – табыстық-кассалық мағынасынан басқа рәміздік (символдық) мазмұны бар. «Тірі өлік» немесе зомби деп көптеген жағдайда рухани мәдениеттен тыс адамды айтады. Зомби тарихи-мәдени жадыдан тыс адам. Зомбиге жақын типтік ұғымға мәңгүрт жатады. Бұл Ш. Айтматовтың көрген бейнесі кейін әлеуметтік-мәдени рәмізге айналған. Осы ұғым жөнінде арнаулы талдау біршама жеткілікті болғандықтан, оның кейбір жақтарына ғана назар аударайық. Тәуелсіздік жылдарында рестратификация мен бірегейлену біздің елімізде этникалық доминанттар ықпалымен (тәуелсіздікті, егемендікті, жер мен ел тұтастығын сақтау, т.т.) жүргізілгендіктен, кейбір зерттеушілер қазақ мәдениетіндегі екі субэтнос (қазік тілді және орыс тілді қазақтар) туралы жазып жүр. Біздің ойымызша, осындай бөліністің кейбір негіздері болғанымен қазіргі өркениеттілік үдерістері мен индивидуалданған қоғамда оның жасандылығы да айқын көрініс табады. Басқаша айтқанда, этносты тілдік негіз бойынша жіктеу мәдениеттанулық у-хрония мен у-топияға жатады.

Архаикалық және патриархалдық-кландық сананың белгілі бір өкілдері орыс тілді қазақ мәдениетінде мәңгүрттік белгілер бар дегенді де шығарады. Өйткені олар үшін рухани мәдениет қоршаған орта мен заман талаптарына оқшауландырылған мұражай сипаттас болып келеді [29, 7 б.]. Бұл сана ежелгі туысқандық қатынастарды адамдық пен кісіліктің жоғары үлгісі деп жариялады. Қазақстанда бұрын «ауыл – ұлт тірегі» деген тіркес «ұлтжанды» интелегенция өкілдері тарабынан жиі айтылады. Ауыл шаруашылығына жүргізілген деколлективизациядан соң оның да мәнділігі азайып, ауылды жаңғырту бағдарламасының жағымды мүмкіндіктері де бар екенін мойындау қажет. Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты әдептік ұстын – «кұлдық ділден» арылу. Ол «коллектившілдік нарциссизмнің» де мәнісін түсінеді. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес.

Қазіргі азаматтық қоғамды талдау оның қажетті әлеуметтік-мәдени және бір уақытта нарықтық модустары рационализм, теңдік, прагматизм,

дербестілік, жауаптылық, ашықтық және т.б. болып табылатындығын көрсете алады. Өркениеттік сипаттағы бірқатар себептер бойынша аталған модустар қазақстандық қоғам шындығында ұлттық ділді, дәстүрлі этиканы қайсыбір трансформациялаусыз бұтақтана алмайды. Терең әлеуметтік-мәдени түп-негіздерде ұялаңған, көрінбейтін кедергілерді әлеуметтік-орталықтық үлгілер кездестіре бастайды. Солай, рационализм тұрғындардың мұсылмандық бөлігіне жат емес. Бірақ ол батыстық рационализмнен мәнді ерекшеленеді, себебі рационализмнің бұл типі өзінде көбірек тұйықталған, өз мақсаты ретінде рас білім мен ақиқатқа жетуді қоймайды, ал, керісінше, интуициялық-мистикалық танымға қызығушылық байқатады, интуицияға, субъективтік сезімталдыққа артықшылық танытады. Осыдан міндетті түрде болып жатқанның ақиқаттығы субъективті түрде көрінеді. Тек құдайылық белгімен таңбаланған, білім ғана абсолютті ақиқат ретінде мойындалады. Сондықтан еуропалықтардың көзге анықты ұстануы мұсылмандармен күйбең тіршілік, болып жатқанда құдайылықты көре алмау ретінде бағаланды. Және «рационалды еңбек» ұғымы мұсылман мәдениетіне жат еді.

Ұлттық ділдегі рулық бастамалардың басымдылығы еркін индивидуалдық әрекет жолында тежеуіш болып шықты. Дегенмен көшпелі өмір салты өз жеткіліктігін дамытуға себебін тигізгенімен, бірақ әрбір көшпелі өз өмірінің мағынасын қасиеттіге қызмет етуден көрді, осымен оның өз еркімен руға қызмет етуі түсіндіріледі. Рудан қуылу ғарыштан, Құдайдан аластатылумен бірдей деп бағаланды, масқара болып есептелді. Көшпелі-малшының еңбегі белгілі бір кәсіппен шектелген еңбек емес еді, өйткені бұл өмір салты кәсіби іс ретінде қабылданбады. Құрметте еңбектің өзі емес, ал олар оның иесіне беретін, мал және сол артықшылықтар болды. Байлыққа ие болу дұрыс қылығы үшін берілетін Аруақтардың қамқорлығы ретінде бағаланды.

Бүгін «жаңа қазақтар» да, рационалды еңбек пен еңбек этикасына карағанда, байлық рәміздерін жоғары бағалайды. Арғы тектердің жебеуші қамқорлығына сенеді, «өлі риза болмай, тірі байымайды» деген дәстүрлі нақыл сөздерді ұстанады.

Жалпы мейрамшыл көңіл-күй қазақ ділінің ерекшелігі болып табылады. Соңғы еңбек ету, әскери күндерден және мейрамдардан жинақталады. Тойлар бар әлем тәртібін қасиеттендірді, өмір сүріп тұрған құрылысты бекітті, иерархиялық қатынастардан (ақсүйек – қарасүйек) және тәуелділіктерден, тыйымдар мен нормалардан уақытша еркіндік енгізді. Бұл тойлар ахуалынсыз тіршілік толымсыз болды және жалпылықтың, азаттықтық, теңдіктің және молшылықтың утопиялық патшалығы халықтық мейрамдау күндері салтанат құрмас еді [30, 14 б.].

Еңбектің әлсіз мамандануы және бөлінуі, соңғысын өмір салтымен теңестіру еңбек этикасының пайда болуына кедергі қызметін атқарды. Еңбек этикасының маңызды элементі ынтымақтастық болып табылады.

Дәстүрлі қазақ қоғамында хан бір өзінде демеуші, жұмыс беруші, әкім, сот төресі, әскери басшы тұлғаларын біріктірді. Оған деген сенімділік, іскерлік әріптестік немесе ынтымақтастық қатынастарында емес, ал туысқандық немесе харизмаға негізделген, жеке тәуелділік қатынастарында құрылды. Ынтымақтасу формасы тәуелділік сипатына ие және нақтылы болды, яғни белгілі бір дәстүрлер мен жағдаяттарға байланыстырылды.

Кеңес Одағы кезеңінде бірдейлендіру мен абстрактылы субъектілердің жалған субъектившілдігі орын алды. Тең құқылы субъектілердің ынтымақтасуы ретіндегі шынайы коллектившілдік іскерлік әріптестікке, жауапты әрі мүдделі өзара қарым-қатынасқа жол ашады. Демократияшылдық, әділдік, теңдік сияқты басқа әлеуметтік-мәдени модустарға келсек, онда олар этикалық категориялардың мазмұнын қиып өтеді, бірақ тағы да еркіндіктің батыстық түсінігінен өз айырмашылықтарына ие болады.

Дәстүршіл түсінікте еркіндік ережесіз ойын, стихия, ретсіздік, жігер іспеттес болып келеді. Онда бір-біріне және әлеуметтік ұжымдарға, әлеуметтік тәртіптің ұстап тұрушы негізі ретінде, қалыпты қылық туралы түсінік жоқ. Батыстық түсінікте еркіндік әлеуметтік ұжымдардың сапасымен, әлеуметтік тәртіпті ұйымдастырудың ұстынымен, әлеуметке қатысты құқықпен, жауаптылық және міндеттілікпен т.т. теңестіріледі.

Қоғамның артушы үзіктілігі және субъектілердің автономдығы кейбіреулерде нарық экономикасы мен азаматтық қоғам этикасының арасындағы сәйкестілікке, өзара сенімділікті сақтауға деген күмән туындайды. Бірақ нарық экономикасы мен этиканы бір-біріне қарама-қарсы қою бізді тек тіршілік ету шектеріне жақындатады. Бүгін ортақ мақсаттарды, индивидуалды мен қоғамдықтың үйлесуін, коллективтік ақыл мен жігерді қалыптастыру және дамыту мәселелерін ойластыру маңызды. Бұл қалыптасып келе жатқан азаматтық қоғам, негізінен, әлеуметтік-орталықтық құндылықтарға (әлеуметтік-мәдени және нарықтық модустар) емес, ал әмбебаптыларға бағдарлану керек дегенді білдіреді. Демократиялық қоғам ұстындарына өзіміздің бағытталатындығымызды жариялай отырып, біз индивидуализмге, рационализмге, ынтымақтастыққа және т.б. бағдарлануға тиісті емеспіз, ал бұл модустарда адамдық индивидтердің, қашан, мысалы, жеке индивидтердің рационализмі адамгершілік заңына қайшы келіп, басқалардың еркіндігін шектейтін жағдайдан арылып, әмбебап субъектілер бола бастауының, дамуының әмбебап-тарихи мүмкіндіктерін қарастыруымыз керек. Сонда жоғары құндылық табыс емес, карьера емес, ал адам Тұлғасы мен Абыройлығы бола бастайды.

Аталған модустар, конфессиональдық нормалар мен міндеттер, салықтар, этикалық талаптар сияқты, сынақтан өткен әлеуметтік-мәдени тетіктермен жетуге болатын, индивидуальдық пен қоғамдық мүдделердің үйлесуінде құрылған. Философ Н.Садыков қазіргі Қазақстанда екі түрлі моральдық бағыттағы өркениетті құру бағдарламасы бар дейді, біріншісінің

жасампаздық мүмкіндіктері төмен және архаистік санадан нәр алады. Оның басты сипаттарына жататындары:

- ру-тайпалық және тоталитарлық инерция;
- мәдениетті пайдасы шамалы сала деп санау;
- «толымсыздық комплексі немесе ұлттық мания»;
- әлемдік өрекинеттік үлгілерімен салытырмалы зерттеулерден үрейлену;
- шындықты жасыру, жаңа мифтерді, репрессиялық сананы қалау.

Келесі бағдарлама әдептік мәдениетті заман талаптарына сай қалыптастыруға бағытталған:

- субъекторталық ұстаным;
 - мәдениетті әмбебапты реттеуші тетік және сұхбат деп қарастыру;
 - жеке адам санасына манапуляция жасауды тоқтату;
- ХХ ғасырдың бейбіт мәдениеті құндылықтарын (демократия, адам құқықтары, азаматтық қоғам, орнықты даму, толеранттылық, күш көрсетпеу т.т.) қабылдау [31, 100 б.].

Адамзатты дін тәрбиелейді, оның ішінде дүниежүзілік діндер. Осы уақытқа дейін одан асқан тәрбие құралы ойлап табылған жоқ. Дін мен білімді бойына сіңіріп тәрбие алмаған қоғамдағы кемшіліктер ұлы бабаларымызға маза бермесе керек. Қай уақытта да ұлы ойшылдарды ұлтының жағдайы ойландырған. Мысалы, И.В. Гетенің неміс халқының, П.Я. Чаадаевтың орыстың тағдыры туралы жазғандары сияқты, біздің ұлы бабаларымыз да халқының кемшілігін аяусыз сынаған.

Ш.Уәлиханов, «біз әлі халық болып қалыптасып үлгермедік» десе, Абай «ұстарасыз аузыңа түсті мұртың» деп өкінішпен жырлады. Абайдың «Қара сөздері» мен өлеңдерін ХІХ ғасырдағы қазақ идеясы деп қарауымыз керек. Оның дала дәстүрінде жазылған, «нүктеге дейін» қысқартылған астарлы ойларында қазақ халқының моральдық келбетіне, өнегелілік, адамгершілік қасиеттеріне жан-жақты талдау жасайды.

Өткен ғасырдың басындағы алаштың жетекшілері – М.Дулатов, А.Байтұрсынов, Ә.Бөкейханов, М.Шоқай т.б. зиялылар «біз мұндай жағдайға бүгін келген жоқпыз» деп, сол кездегі халқымыздың жай-күйін тарихи дәрежеге көтеріп, оқу-ағарту саласын уағыздап, ұлттық сана-сезімді оятуда және саяси мәселелерді оң шешуде білек сыбана атсалысты. «Алаш» қозғалысының арман-ойлары белгілі себептермен іске аспай қалғанымен, ол ұлттық сананы оятуда қазақ тарихындағы рухани ренессанстық құбылыс болды. Олар Қазақ елінің азаттығы мен өркениетті ел қатарына қосылуы үшін күресті. «Алаш» зиялыларының қазақ және жалпы түркі халықтарының болашағы туралы, оның ішінде ұлттық сананың қалыптасуы, ұлттық өнеркәсіпті ұйымдастыру мен басқару, жер мәселесі сияқты ұлтымыздың көкейкесті мәселелерін қозғады. Сондай-ақ, олар түркі халықтарының болашағы бірлікте екенін дәлелдеді. «Алашордалықтармен» бірге осы

мәселені татар, башқұрт және т.б. ұлттардың зиялылары және Кемал Ататүрік те көтерген болатын.

Түркі халықтарының содан бергі тағдыры мен Еуразиядағы қалыптасқан геосаяси жағдайлар, оның ішінде Ресей мен Қытай мемлекеттерінің түркі халықтарының тілі мен мәдениетінің дамуына тиісті жағдай жасамай отырғаны, осы екі елдің түркілерді ұлттық болмысынан айыруға бағытталған саясаттары біз үшін де алдағы ғасырда өмірлік маңызды проблемаға айналатынының айғағы. Себебі, ресейдегі сахалар, чуваштар, хакастар ана тілдерін ұмытып жатса, гагауз, топалар сияқты аз халықтар, сонымен қатар осы елдің солтүстігіндегі угро-финн тілді аз халықтар мен қиыр шығыстағы орал-алтай тілді халықтардың көпшілігі жойылудың аз ақ алдында тұр. Қытайдағы манчжурлар мен ұйғырлардың және қазақ, қырғыз диаспораларының да жағдайлары осындай. Осы екі елдің ішіндегі аз халықтарға жүргізіп отырған саясаттары өркениеттен гөрі, орта ғасырдағы жабайылардың тірлігіне жақын. Еуразия саясатында әжептәуір салмағы бар осы елдер халықаралық саясаттарын өркениет жолымен жүргізіп, дамыған елдердің қатарына қосылғылары келсе, алдымен іштеріндегі аз халықтарға жүргізіп отырған саясаттарын түзеуі керек.

БҰҰ-на мүше болып отырған түркінің жеті мемлекеті халықаралық қауымдастықтағы барлық мүмкіндіктер мен өздерінің көмектері арқылы тілдері мен дәстүрлерінен айырылып бара жатқан бауырлас халықтарға қолұшын беруге міндетті және ол осы елдердің сыртқы саясаттарының маңызды саласы болуы керек. Осылай біріккенде ғана Ұлы дала Еуразия құрлығындағы Тәңір жіберген тарихи миссиясын орындайды.

Тілі жоқ ұлт – тобырға айналады. Төрт құбыламыздың тең бола алмай келе жатқаны, ана тіліміз бен ұлттық дәстүріміздің қадірін кетіріп алғанымыздан болар. Қазір біздің жағдайымыз Асан қайғы бабамыздың «Құйрығы жоқ, жалы жоқ, құлан қайтіп күн көрер, Аяғы жоқ, қолы жоқ, жылан қайтіп күн көрер?!» дегенінмен бірдей. Соны жан жүрегімізбен түсіне білейік. Көңілге медеу болатыны, Қазақ мемлекетінің тәуелсіздік алуы мен соңғы жылдардағы экономиканың дами бастауы. Ал, қамықтыратыны, тәуелсіз ел болсақ та, ана тіліміз бен ата дәстүрімізді үйрене алмай жатқанымыз. Ол «ұрпақтар сабақтастығының үзілгені» деген сөз. Үлкенді сыйлау, аруаққа сыйыну сияқты ұлы қасиеттер, бабаларымыз - көне түркілерден дүниенің төрт бұрышына тарап, соңынан әлемдік діндер жүйесінің негізгі элементерінің бірі болып енген еді. Төл тарихымыз бен ата дәстүрді ұмыттық. Кезек ана тіліне келді. Қазір тек жастар ғана емес, ересек қазақтың көпшілігі, оның ішінде зиялы атанып жүрген «шала қазақтар» ана тіліміздің болашағына күмән келтіріп, кейде, тіпті, қазақ тіліне қарсы шығуды өздеріне абырой санайды. Бұл Абайдың сөзімен айтқанда, «бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі

мінезін біржолата жоғалтып алдық». Ол қандай екі мінез? Оның бірі – ел билеу, екіншісі – ұлттық намыс.

Бізге екі ғасырдан астам уақыт армандаған тәуелсіздік Кеңес Одағының ыдырауымен келді. Бұл тәуелсіздікті біз де, басқа одақтас республикалар да күреспен жеңіп алған жоқпыз. Ол Асан қайғының сөзімен айтқанда, «тағдыр бірде алдын, бірде артын береді» [32, 87 б.] дегені болды. Азаттық әкелер тәуелсіздіктің қажеттігін халық түсінсе ғана, ол үшін күресіп, жеңіп алғанда ғана қадірі болмақ. Сонда ғана одан айырылып қалмау үшін жан аямай күреспек. Біз құдайдың арнайы жіберген сыйындай болып келген тәуелсіздік пен экономикамыздың жерасты байлығы арқасында көтеріліп жатқанына мәзбіз, ал негізгі байлығымыз - ұлт болып қалуымыздың кепілі ана тілден айырылып жатқанымызды ескермейміз. Білсек те білмеген болып жүрміз. Ол ұлтқа тән қасиет емес. Ол намысынан айырылған болашағы жоқ тобырдың тірлігі. Соны сезсек екен. Ана тіліміз бен елдік, ұлттық намыс деген қастерлі ұғымға келгенде біздің тайқақтай беруіміздің төркіні осында жатыр. Өйткені «Адам әуелі пенделік тіршілік – пәни дүние кіріптарлығы мен мұқтаждығынан құлан таза құтылмай абсолютті рухқа қол жеткізе алмайды» дейді Ф.Аттар. Кезінде Бұқар жыраудың, «Құм жиналып тас болмас, құл жиналып ел болмас» дегені де осындайдан қалған болар.

Құлдық психологияға ұшыраған жалғыз қазақ ғана емес, ол тоталитарлық жүйе шеңберінде болған барлық халықтарға, соның ішінде орыстарға да сол жүйеден мұра болып қалған «бойтұмар». Бұл мәселенің саналылық (нравственный) және моральдық жағы болса, экономиканың қарқындап дамып келе жатқан жағдайында мемлекеттік тілдің мүшкіл жағдайда қалуы қоғамның біржақты дамуынан. Себебі, тағы да Абайға жүгінсек «өнер алды қызыл тіл». Ал өнердің дамуы мен қоғамның дамуы бірдей заңдылықтарға бағынбайды. Көптеген жағдайда қоғам дамыған кезде өнердің құлдырап, керісінше қоғам дағдарыста болғанда өнер мен әдебиеттің дамығаны тарихта жиі кездеседі. Мысалы, XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Ресейдегі қоғам дамуының барлық саласындағы дағдарыс, әдебиеттің алтын уақыты және музыка, көркемсурет және т.б. өнер салаларының шарықтау шыңына жетіп дамыған кезеңі болды. Себебі, қоғамның барлық саласы – мәдениетті құрайтын өнер, құқық, тіл, дін, философия, ғылым, мораль, экономика т.б. бірқалыпты дамымады. Жан-жақты дамыған қоғамда мәдениеттің барлық салалары бір-бірімен тығыз байланыста дами алмады. Ал, біржақты дамыған қоғамда мәдениеттің бір саласы дамыса, екінші бір саласы кері кетіп жатады.

Қоғам дамуындағы бұл күрделі заңдылықты зиялылар мен билік басындағылар уақытында түсініп, дер кезінде түзете алса қоғам дағдарыстан шығып, тұрақты даму жолына түседі. Қазақстандағы көптеген ұлт өкілдерінің үйлесімді өмір сүруінің негізі:

- Мындаған жылдар жартылай көшпенді өмір сүрген түркілер және олардың ішінде қазақтар Шығыс пен Батыс мәдениеттерін байланыстыратын көпір қызметін атқарғандықтан, өзіне Шығыстың этатикалық идеясы мен Батыстың либерализмін сіңіріп, ерекше дала демократиясын қалыптастыруында.

- Қазақ мұсылман дінінде, оның ішінде сунит. Мұсылман дінінің басқалардан ерекшелігі – ол адамдарды ұлты мен нәсіліне бөлмей барлығын ағайын деп қарайды. Оның ішінде суниттер тарихта шетке шыққан саяси ағымдарға, оның ішінде экстремизм мен лаңкестікке қатысы жоқ, бейбіт бөлімі екендігінде.

- Қазақтардың этномәдени архетипіне мынадай рухани құндылықтар тән: адамгершілік, ұят, шындық, қанағат, қонақжайлылық, төзімділік, түсінік, даналық, үлкенді сыйлау, балажандылық, елі мен жерін сүю, еркіндік, табиғатты сыйлау, имандылық, кісілік, тектілік және кішіпейілділік.

- Соңғы ондаған жылда басқа ұлт мәдениеттерінің әсерінен қазақтар да рухани жағынан байып, оның этнотипі танымастай болып өзгеруінде. (Сонымен қатар, ішімдік, жезөкшелік, нашақорлық сияқты келеңсіз әдептер де қоғамда тамырын жаюда).

- Осы белгілер өзге ұлт өкілдерінің негізгі бөлігіне қазақ жері тарихи отанға айналып, олардың ел тағдырына тікелей араласуына себеп болуында жатыр.

Олай дейтініміз «Жеке тұлғалар сияқты, ұлттарға да ешқандай саясат өзгертпейтін тенденция тән» деген А. Гумбольдт [33, 54 б.]. Қазақстанда тұратын халықтардың мұндай достығы, уақыт пен тағдыр сынынан өткен, қандай да бір саясаттан жоғары, «мәңгі өмірдің» өзі сияқты төзімділік пен өзара бейімділікке негізделген, адамдардан гөрі Құдайға жақын тұрған күдіретті қасиет. Себебі, «халықтың шешімі құдайдың ойындағысы» деген ертеден келе жатқан қағида осы болар.

Қазақтар Қазақстандағы мемлекеттік сана-сезімді қалыптастыратын, мультиұлттық мемлекетте жетекшілік етіп, басқа ұлыстардың басын біріктіретін негізгі күш болғандықтан ол мемлекеттік ұлт немесе ұлттық көптүрлілікті қалыптастыратын субұлт болып саналады. Сондықтан да қазақтар барлық отандастарының алдында өз мойнына стратегиялық жауапты міндетті алып, оны абыроймен атқаруы тиіс. Өйткені, елдің болашақтағы жетістіктері осыған байланысты. Сонымен қатар, осындай ауыр міндетті мойнына алған қазақтар, қазіргі уақыт талабына сай халықаралық бәсекелестікке қабілетті болатын деңгейге жету үшін өздері де түбегейлі өзгеруі керек. Олай болмаған жағдайда алдымен олардың өздері жаһанданудың құрбаны болады. Жылына ондаған халықтарды құрдымға жіберіп жатқан қатаң тағдыр қазақтардың да «көкесі» емес екенін түсіну керек. Уақытында ацтек, майя және инк цивилизацияларын жасаған, алайда

өздері заман талабына сай өзгере алмаған америка құрлығындағы үнділердің бүгінгі тағдыры Ұлы көштен қалудың бір мысалы ғана.

Бұл идея саясатқа қатысы жоқ «ала қойды бөле қырықпай», барлық қазақстандықты өркениетке апаратын жол екеніне тұрғын атаулы түгел сенімді болғанда ғана қоғамдағы рөлін атқара алады.

Осы идея іске асуы үшін мынадай шарттар орындалуы тиіс. Бірінші, елдегі барлық ұлттар мен ұлыстар, олардың мәдени орталықтары өз болашағы қазақ тілі мен мәдениетінің дамуына тәуелді екенін, қазақ тілі мен мәдениетінің дамуы өзге ұлыстардың да дамуына тікелей әсер ететінін, сонда ғана қоғам өркениетті болатынын түсініп, қолдауы тиіс. Ол үшін біздің санамыз тоталитарлық жүйеден қалған «көршіме жаман болған сайын, маған жақсы» деген психологиядан арылу керек. Екінші, осы идеяны іске асыруда Қазақстан үкіметі, халықтар Ассамблеясы және т.б. қоғамдық институттар белсенді атсалысуы қажет. Халық «Көп түкірсе, көл болады» дегендей бір жеңнен қол, бір жағадан бас шығарып іске кіріссе, алынбайтын қамал болмайды.

Рух пен тілден тұратын ұлттың ішкі заңы, оның ұлттық мінезін көрсетеді. Кез-келген ұлттың тәжірибесі қолдан немесе күшпен дамытылмайды. Ұлттың мәңгі болуының себебі, оның уақытқа бағынбайтын мінезінде әрі ол мемлекет деген ұғымның шеңберінен тысқары тұрады. Ұлт мәңгі болуы үшін оны сүйетін адамдар өз өмірін қиып, сол үшін күресті және ол өмірді қиюға тұратын жоғарғы ұғым [34, 386 б.]. Сондықтан, мемлекет сол ұлттың негізінде құрылғаны дұрыс. Мемлекет дегеніміз мақсат емес, бірақ ол соны іске асыратын тәсіл, сондықтан мемлекеттік құрылым конституцияға деген сүйіспеншіліктен болмайды. Мемлекеттік құрылым – ақыл-ес пен парасаттылықтан жаратылған, сондықтан ол ұлттың арқасында өміршең болады [34, 146 б.]. Ұлтты түсіну үшін, оны белгілі ұғым түрінде емес, уақыт өткен сайын өзгеріп тұратын динамикалық қозғалыстағы құбылыс ретінде немесе идея деп қараған дұрыс. Тек идея ғана өзіне ұзақтық және өзгерту диалектикасын, қазіргі уақыттың бірдей болып қалатын диалектикасын, тұтастық (бірлік) және көптүрліліктің диалектикасын сиғыза алса, ұғым осылай өзара байланысқанды бұзып, тек өзіне қажетті белгілі уақыттағы тұтастық пен бірлікті бөлек алған жеріне ғана анықтама береді.

Мемлекет және ұлттың тарих толқыны мен жанды динамикасында идея ретінде түсінілетіні құқыққа да байланысты. Тиімді құқық қана ұлттық құқық идеясы бола алады [35, 219 б.]. Ұлттың тілі мен рухы адамдар арасындағы қоғамдық айналыстың формасы ретінде оның жалпы мәнінің негізі. Байланыстыратын және ажырататын құрал ретінде олар белгілі бір жердегі халықтың мінезіне сай көрінеді. Ұлттың капиталы - оның тілі мен тұрған жері: тәжірибесінің капиталы - идеясы және өмірлік даналығы. Ол тіл арқылы сақталады және басқарылады; өнім мен тауардың капиталы ақша арқылы сақталады және қозғалысқа келеді. Барлық сауда айналымының көзі болып

саналатын физикалық зат түбінде оның медиумының мәні – тіл, рух және білім арқылы өзінің құнына ие болады. Сондықтан, ұлт даналығының капиталы ұлттың күшін анықтайтын физикалық капиталдан маңызды. Яғни, қоғамдағы білім, кітапханалар, университеттер, академиялар құру, журналдар шығарып, базарлар ашып, көрмелер ұйымдастыру экономикада шешуші рөл атқарады.

Бұрын жетекшіні негізінен осы аймақта ықпалы мықты АҚШ пен Ресей анықтаса, енді оларға Қытай қосылуда. Олардың бүйрегі қайсысына бұрса, сол республика жетекші болмақ. Осындай «лауазымға» ие болу үшін, осы үлкен елдердің көңілін табу керек. Ондай кездерде көбіне елдің мүддесінен гөрі осы алпауыттардың мүдделері жоғары тұрады. Өзін қорғауға қабілетсіз, экономикасын дамытуға қаржысы не өресі жетпейтін, халқының саны көршілерінен ондаған-жүздеген есе аз, жартылай доминант елдердің сыртқы саясаттары осындай. Ондай елдердің саяси жетекшілері де өздеріне сенімсіз, саясаттары ел мүддесінен гөрі «үлкен көршілерінің көңілін аулағандықтан» олардың ағайындармен бірігуге батылдары жетпейді, ал жеткендерінің өзі ағайындас көршілерін аймақтағы қарсыласым деп қарайды. Ондай құлдық психологиядан құтылмағандарды Абай атамыз:

Заман ақыр жастары,
Қосылмас ешбір бастары.
Біріне бірі қастыққа –
Қойнына тыққан тастары,

деп «ақырзаманның жастарына» теңестірген. Олар елдің экономикалық мүдделерін қорғап, шегара мәселелерін тиімді шешу және қорғаныс қабілетін күшейтудегі іс-қимылдары батыл болмағандықтан, істері де тиімсіз.

Осы республикалар бірігіп толық тәуелсіздік алып кетпес үшін алпауыт елдер оларды өздеріне тәуелді етіп ұстау мақсатында мынадай амалдарды қолданады:

- біреулерін өздеріне жақындатып, екіншілерін алыстату арқылы араларына жік салып, реті келсе оларды бір-біріне айдап салу;
- әртүрлі діндерді енгізіп, тілі мен діндері бірдей елдер арасында немесе бір елдің ішіндегі халықты бөліп, дінаралық наразылық туғызу;
- ірі кен орындары мен экономиканың тиімді салаларын өздерінің трансұлттық компанияларына алып беру арқылы сол республикалардың экономикасын басқару;
- өздері құрылтайшы болып отырған халықаралық қаржы институттары арқылы несиелер беріп, белгілі дәрежеде тәуелді етіп ұстау, ал ол елдер жақсы қарқынмен дамыса немесе тәуелсіз саясат ұстанатын болса, оларды «Азия жолбарыстары» сияқты дағдарысқа ұшырату;
- сол елдердің жеріндегі сынақ полигондарын, аэродромдарды пайдалануды немесе шегарасын күзетуді себеп етіп, онда өз әскерлерін ұстау;

- мұнай-газ құбырларын және т.б. болашақта қажетті стратегиялық объектілер салуға тікелей қаржы бөлу және сол елдерге көптеп өз азаматтарын ендіру арқылы реципиент елдерді алдымен экономикалық, содан кейін саяси тәуелді қылу немесе отарына айналдыру.

Бұл тәуелсіздігі толық орнықпаған елдердің басынан кешетін тағдырлары.

Өзара бірлігі жоқ түркі тайпалары мен халықтарын ғасырлар бойы бір-біріне айдап салу арқылы «бөліп алып билеуде» және ағаштың діңін жеген құрт сияқты іштен шіріту әпербақан елдердің ондаған ғасыр бойы ұстанып келген мемлекеттік саясаттары [36]. Бәйтеректің діңіне құрт түссе, түптің түбінде құлайтыны белгілі. Уақыттың өз пайдаларына қызмет ететінін түсінген көршілері түркі халықтарының есебінен көбейіп, алып мемлекетке айналғанда, түркілер уақыт өткен сайын бір - бірінен алыстап, жерлері тарылып, біртіндеп тілдерінен айырылуда. Ол жыланның арбауынан шыға алмай қанаты талған торғайдың өздігінен жем болатыны сияқты, түркілердің осал жерлерін түсінген көршілері оларды әртүрлі әдіс-айламен арбап араларын ашу арқылы көп шығынсыз өздеріне қосып алуда. Түркілердің бастары бірікпейтін болса, күші көп көршілері болашақта да еш шығынсыз және еш соғыссыз өз дегендерін істетеді. Сондықтан, бұл жердегі өмірлік мәселе - іштегі алауыздыққа жол бермей, береке-бірлікті сақтап «ағайын азғанмен безбейтінін» түсінуіміз керек.

Кезінде Кемал Ататүрік, «Кеңестер одағындағы түркі халықтары түбінде тәуелсіздігін алады. Сол кезде Түрік мемлекеті оларға қолұшын беруге дайын болуы керек» деген өсиет қалдырған болатын. Осы республикалардың тәуелсіздігін алғашқы болып Түркия мойындады және осы елдің сол кездегі президенті Тұрғыт Озал түркі халықтарын бірлікке шақырып, олардың басын қосып, одақ құруға әрекет еткен болатын. Одан кейін Қазақстан және Орта Азия республикаларының президенттері түркі елдері одағының әртүрлі варианттарын ұсынып, өз жоспарларын іске асыруға ұмтылуда. Осындай, құптайтын игілікті шараның түбінде орындалатынына сенім бар.

Тағдырына немқұрайды қарамайтын ағайындармен біріккенде ғана түркілер әртүрлі бұғаудан құтылып толық тәуелсіздікке жетеді. «Алтау ала болса, ауыздағы кетеді. Төртеу түгел болса, төрдегі келеді» деген аталы сөз осындайда айтылса керек. Сондықтан, алты алаштың баласы ала болмауы тиіс.

Бұрынғы Кеңес Одағының ізімен құрылған ТМД, ЕврАзЭС және т.б. осы сияқты саяси-экономикалық ұйымдар негізінен біржақты, «үлкен аға» - Ресей үшін ғана тиімді. Сондықтан, мүшелеріне тең құқықты қамтамасыз етпейтін ондай ұйымдарды жандандыру - өлі арыстанды тірілту сияқты баянсыз тірлік. «Өлі арыстаннан тірі тышқан артық» демекші, «өлі арыстанның» орнына Иран, Түркия, Кавказ елдері, Ресей, Қазақстан мен Орта

Азияны біріктіріп, Каспий аймағы қауіпсіздігін қамтамасыз ететін халықаралық әскери-саяси ұйым құру осы елдер үшін саяси және экономикалық жағынан әлдеқайда тиімді. Каспий мұнайы алдымен осы аймақтағы елдердің экономикасын көтеріп, қорғаныс қабілетін арттыруға жұмсалуды тиіс.

Бұрын қазақта түрме болмаған. Жастар алдымен отбасында, есейгесін қоғамның тәрбиесінде болғандықтан, адамның қылмыс жасауы өте сирек кездескен. Қылмыс жасаған адамды түрме емес, ақсақалдар мен билер және қоғам тәрбиелеген. Қазақ даласында қыз бала мен әйелдің қылмыс жасауы деген атымен болмаған. Еркектері үйде өлуді ар санап, шайқаста көз жұмуды арман еткен, келіндері үлкендердің атын атауға ұялып, әкені асқар таудай көрген. Қоғамның бүгінгі моральдық, өнегелілік жағдайы өркениетті қоғамдағы азғындықтың формаларын бойына сіңірген немесе арам қанды сорып алған сүлік сияқты. Соның салдарынан бүгін Қазақстан түрмеге отырғандардың үлесінен әрбір он мың адамға есептегенде дүниежүзінде алдыңғы қатарлы 3-4 орындардың бірін алады. Оның негізгі себептері – заңдар мен халық менталитеттерінің арасындағы қарама-қайшылықтан туындайды. Көптеген ұлттардың өкілдері біртуған ағайындай болып, тату тұруға парасаттары жетіп, барлық қиындықтарға шыдап төзімділік танытқанда, қылмыс жасамауға ақылдары жетпейді дегенге сену мүмкін емес. Бұл жерде мәселе халықта емес, бір қайнауы ішінде кетіп, шала дайындалған заңдарда, ұлттық тәрбие саласында насихаттың болмауында жатса керек.

Заңдар мемлекеттің негізгі ұстанымдарын айқындайтын қоғамның тірегі. Сондықтан қоғамдағы мораль мен өнегелік, сыбайлас жемқорлық пен көлеңкелі экономика, нашақорлық және т.б. деңгейі заңдардың сапасына тікелей байланысты. Елдегі соңғы кезде салынған балабақшалар мен мектептер, мешіттер мен кітапханалардан гөрі түнгі клубтар мен ойынханалардың және «күмәнді» қонақүйлердің саны басым болып барады. Ойынханаларға Шығыстың өркениетті елдерінде тиым салынған. Ойынханалар мен түнгі клубтар жастарды моральдан айыратын, нашақорлық пен жезөкшелік сияқты өркениеттегі азғындықтардың ұясы. Оның жалғасы дін мен дәстүрден айырылып демографиялық дағдарысқа әкелетін жыныстық бағытты өзгерту... одан кейін белгілі принципі жоқ қоғамның өзі бағытынан айырылмай ма?

Әлемдегі барлық отарларын сақтап қалған Британия Гонконгты Қытайға беріп жіберуге мәжбүр болғанда осындай жағдай ондаған жылдардан кейінгі бізде де қайталанбай ма? Тегін ірімшіктің (сыр) қайда болатынын біліп тұрып, «пәлелі жерге неге бармақ тыға беретіні» түсініксіз.

Кезінде исламды монғол шапқыншылығы мен крест жорығынан құтқарған мамлүктік Египеттің негізін қалаған Сұлтан Бейбарыс бабамыз мемлекет құруды алдымен елдегі нашақорлық пен ішімдікке тиым салу және Еуропадан келген жезөкшелерден тазартудан бастады. Ал, Алтын Орданың

ханы Жәнібек Генуя саудагерлерінің Кафу порты (қазіргі Феодосия) арқылы түркілердің балаларын сатып алып, оларды құлдыққа сатуын басқа жолмен тоқтату мүмкін болмағасын, оларға соғыс жариялап портты қоршайды да, камалдың ішіне обадан өлген адамың мәйітін тастайды. Содан кейін Еуропаны даладан барған құлдар емес, бубон чумасы жайлап осы құрлық тарихындағы ең қайғылы кезеңнің бірі басталды. Жарты ғасырда Еуропа халқының қырық пайызға жуығын жалмаған осы індеттің себебі неде? Оған кінәлі ұрпақтарының қамын ойлаған Алтын Орданың ханы ма, әлде құл сатушы саудагерлер ме?... Қазақ балаларын шетке сатқызып отырған бүгінгі биліктегілер ұлтының тегін сақтай білген Жәнібек сияқты біртуар хан өткенін біледі ме екен? Мөде қаған, Сұлтан Бейбарыс, хан Жәнібектер сияқты Ұлы бабаларымыздың ел мүддесін қорғау жолындағы істерін бүгінгі биліктегілер солардай қылып шеше ала ма? Мемлекеттің болашағы, міне соған байланысты.

Қоғамның өркениетті болуының алғы шарттарының бірі жас ұрпаққа жақсы тәрбие мен сапалы білім бере алумен тікелей байланысты. Білім жүйесі қай бағытта даму керек деген сұрақ бүгінгі күннің негізгі мәселесі болып тұр. Тәрбие отбасынан басталады және оның қайнар көзі ұлттың тілі мен өнерінде, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрінде және тарихында. Бала тәрбиесі туралы М. Әуезов: «Бала жасында ананың тәрбиесінде болады. Ол 10-12 жасқа келгесін әкесіне еріп содан тәрбие алады. Егер бала жас кезінде дұрыс тәрбие алмаса, есейгенде ол ұлы адам болып шыққанның өзінде, сол кемшілік оның бойында өмір бойы қалады» деген. Яғни, адам тәрбиесінің іргетасы жас кезде отбасында қаланады. Сондықтан, салауатты қоғам қалыптастыруда отбасының маңызы зор. Кейбір отбасыларда балаға өне бойы ұрысып, оны кемсіту, кейде тіпті қарғау жиі кездеседі. Есі кіргеннен естіп-көргені осындай теріс тәрбие баланың миында өмір бойына «программаланып» қалады. Ондай «тәрбие» алған бала өз мүмкіндігіне сенбейтін, жігерсіз, басқаларға да жақсылық жасай алмайтын бақытсыз адам болып шығады. Адам өмірде бақытты болуға жаралған. Сондықтан, теріс тәрбиенің болашақ ұрпақты бақытынан айыратынын ата-ана мен тәрбиеші-ұстаздары түсінуі керек.

Адам зерделігі (интеллект) балалық кезде қалыптасады. Зерденің тоқсан пайызына дейіні сегіз-тоғыз жасқа дейін қалыптасып, қалғаны он бес жаста қалыптасып болады. Адам одан кейінгі ғұмырында өмірден тәжірибе жинайды. Сондықтан, білім мен тәрбиенің негізігісін осы сегіз-тоғыз жасқа дейін беріп үлгеру тиіс. Есейгеннен кейінгі тәрбие – кешігіп, зая кеткен еңбек болады.

Қазіргі ұлты қазақ отбасының негізгі мәселесі – үлкендер, ата-ананың өздері. Әсіресе, қалалық ата-аналар ана тілдерін білмейді. Ондай ата-аналар тәрбиелеген балалар да ана тілінен мақұрым қалмақ. Ол кемшілікті түзеудің бірден-бір жолы қазақ бала-бақшаларын көбейту және тәрбиешілердің жалақысын өсіру. Бұл жердегі екінші мәселе, қалалық жерде тұратын жас

аналарды мемлекеттік және әлеуметтік (оқу орындары, медицина және т.б.) мекемелерде жұмысқа орналастыру арқылы ана тілін үйренуді қамтамасыз ету. Мектепке дейінгі және бастауыш мектептердегі тәрбиенің тағы бір мәселесі – «әжелер университетін» дамыту, яғни әжелердің мол өмірлік тәжірибелері мен «даналығын» тәрбиеде кеңінен пайдалану. Себебі, моральдық, өнегелік пен даналыққа негізделген тәрбие мен ол арқылы берілген білім тиянақты болады. «Әрбір әже - бір университет» дейді ақын Қадыр Мырзалиев. Әжелер жоғары білімді болмағанымен, олар балаларды біздегі білім жүйесі бере алмайтын ана тілі мен өмір даналығына үйретеді.

Қоғамдағы демократия мен бостандық ондағы білім мен тәрбиенің сапасына тікелей әсер етеді. Жабық немесе тоталитарлық қоғамда білім де, ғылым да дамымайды. Кеңестер Одағы кезінен қалыптасқан білім жүйесінің өркениетті елдердегіден айырмашылығы, біздің оқушылар мен студенттер көп біледі, бірақ түсініктері аз. Мысалы, біздің оқушылар тарих пәнінен белгілі бір оқиғаның қай жылы қандай жерде болғаны туралы жатқа айтады. Бірақ оның себеп-салдарына келгенде жауап бере алмайды. Басқа пәндер, оның ішінде жаратылыстану пәндеріндегі білімнің жағдайы да осындай. Бұл кезінде тоталитарлық жүйе идеологиясының тұтқынында қалып әлі күнге сара жолға түсе алмай келе жатқан білімнің жағдайы. Білімнің негізгі үш міндеті:

- 1) Білу;
- 2) Білу арқылы құбылыстың себебін түсіну;
- 3) Құбылыстың себебін түсіну арқылы даналыққа жету.

Осындай үш сатыны қамтамасыз ете алған білім жүйесі өзінің дамушы қоғамдағы міндетін атқарып, оны өркениет жолына шығара алады. Өркениетті елдердегі білім осы бағытта жұмыс істегеннің арқасында олардағы білім мен ғылым қоғам дамуына тікелей әсер етеді. Мысалы, өткен ғасырдың сексенінші жылдары Кеңес Одағындағы 1,5 миллион ғалым ғылыми жаңалықтың бір пайызға жуығын ашса, АҚШ-тың 1,1 миллиондай ғалымының ашқан ғылыми жаңалығы одан қырық есе артық болды. Осы екі ел арасындағы экономика, медицина және т.б. қоғамның барлық салаларындағы жағдайлар да осындай еді. Екі түрлі қоғам мен олардағы білім жүйелерінің прогреске қосқан үлестерін осыдан-ақ шамалай беруге болады. Негізінен тек білім беруге ғана бағытталған біздегі орта білім жүйесінің реформасы жастардың жан-жақты дамуын қамтамасыз ететін болғанда ғана қоғам алға жүреді. Ағарту көп капиталды қажет етеді және ол дұрыс бағытта жұмсалғанда ғана қоғамға ең пайдалы саланың біріне айналады. Мысалы, жапондықтар отбасы бюджетінің 40-42 пайызын балаларын оқытуға жұмсайды (бізде осы көрсеткіш 10 пайыз шамасында). Қазіргі кезде осы халық жалпы жоғарғы білім алуға көшуде. Малайзияның бұрынғы Бас министрі Махатмир Мұхаммедтің реформасының негізі жергілікті халықтың

ана тілін дамыту және оны қажетті қаржымен қамтамасыз ету болды. Ұрпақ тәрбиесі туралы Абайдың:

Басында әке айтпаса ақыл-жарлық,
Ағайын табылмаса ой саларлық,
Қалжыңдасып өткізген қайран дәурен,
Түбінде тартқызбай ма ол бір зарлық? –

дегеніндей, бұл үлкен-кіші бірдей ойланатын мәселе.

Он ұрпақтан кейінгілердің не көретінін болжай аласыз ба деген сұраққа Конфуций: «Ұрпақтан – ұрпаққа, әкеден – балаға не қалып жатқанын дәл білсек, оныншы емес, жүзінші ұрпаққа да не қалатынын болжап білу қиын емес» деген. Тәрбие мен білімнің мақсаты жас ұрпаққа берілетін тәлім-тәрбиенің ұлттық болмысы мен мағынасында және қазіргі ұрпақ артында қандай ізгілікті іс қалдыратынында.

Қазақстан жер көлемі жағынан дүниежүзі бойынша, тоғызыншы орында болғанымен, халқының саны жөнінен сексен-тоқсаныншы орындарда. Еуразия төсінде орналасқан біздің геосаяси жағдайымыз бен ондағы тұрғындардың көп ұлттылығын ескерсек, оның қорғаныс қабілетін күшейтіп, тұрақты дамуы үшін, халық саны жақын уақытта кем дегенде 20-23 миллионға, 2050-ші жылдары 35-40 млн-ға, келесі ғасыр басында 60-70 млн-ға жету керек. Соңғы он бес жылда екі миллионға жуық қазақ жастары ана тілін білмей өсті. Ондаған мың қандасымыз жат дінді қабылдап кетті. Оның негізгі себебі, өтпелі кезеңде ұлт тұрақтылығын қамтамасыз ете алмай отырған қазақ санының өте аздығы болса, тағы бір себеп - туыстас түркі халықтарымен арадағы жан-жақты байланыстың жоқтығы. Ұлттың санын жүйелі түрде көбейту үшін жүргізетін демографиялық саясатта келесі мынадай кезек күттірмес шаралар іске асуы керек:

- дүниеге келген әр балаға қазынадан 5,0-7,0 мың АҚШ долл. көлемінде бір жолғы мемлекеттік жәрдемақы беру;

- бала кәмелет жасқа толғанша орташа айлық табыстың деңгейінде ай сайынғы жәрдемақы беру;

- үш және одан да көп бала тәрбиелеген анаға балалары кәмелетке толғанға дейін орташа бір айлық, бес балаға 1,5 айлық, жеті балаға екі айлық табыстың көлемінде көмек төлеу;

- төрт және одан да көп бала тәрбиелеген аналарды мемлекеттік орден, медальдармен марапаттау және олардың дәрежесіне байланысты аналарға көрсететін дәрігерлік көмекте, пәтер алуда жеңілдіктер жасауды заңдастыру.

- көп балалы отбасынан шыққан балаларға жоғарғы оқу орындарына түсу, жұмысқа орналасу, жас мамандарға пәтер алуда жеңілдіктер жасау;

- ұлттың гендік қорына зиян тигізіп отырған абортты азайту және тиым салу үшін қажетті шараларды қолдану;

- әйелдер мен қыздардың ауыр және денсаулыққа зиянды жұмыстардан босатып, олардың жеңіл жұмыс істеуіне жағдай жасау;
- ұлттық қордың белгілі бөлігі оның тұрақты дамуын қамтамасыз ететін демографиялық саясатты іске асыратын «Демографиялық қорға» бөледі заңдастыру;

Мемлекетіміздің тілі мен мәдениетін дамыту үшін жұмсалуды тиіс қаржының қайнар көзі ең әуелі республикалық және облыстық қазына болса, екіншісі сырттан келетін тауарларға салынатын қосымша салық, акциз және т.б. болмақ. Алдыңғысы түсінікті болса, соңғысына нақтырақ тоқталайық. Қазақстанда сатылатын кітаптың 80-85 пайызы Ресейде шығады, аудио және видеокасеталардың барлығы шеттен келеді, шетелдің киноөнімдері, жарнамалар, келіп жатқан әртістер, арақ, шарап, қаптаған қытай тауарлары және т.б. Осылардың барлығы қазақ тілі мен мәдениетінің және экономикасының дамуына айтарлықтай кедергі жасайтын шеттен келген экспансия. Шеттен келетін осы тауарлар еліміздің тауар айналымының сексен пайызынан астамын құрайды. Оларды біз сатып алу арқылы өзіміздің емес, өзге елдердің экономикасын дамытып жатырмыз. Оған бірден тосқауыл қою мүмкін емес, бірақ олардың көмегімен тіліміз бен мәдениетімізді дамытуға, экономикамызды көтеруге болады. Ол үшін ішке келетін тауарларға, жарнамаларға, әртістердің билеттеріне және т.б. қосымша салық салып, оны қазақ тілі мен басқа ұлыстардың тілдері, мәдениеттерін дамытуға, ауыл-селодағы балабақша, мектептердің базасын күшейтіп, кітапханалар ашуға және шағын бизнесті дамытуға арналған есепшотқа түсіріп қажетіне пайдалануымыз керек. Бұл өркениетті елдерде кеңінен қолданылатын тәжірибе. Қосымша салық салу арқылы шеттен келген тауарларға тосқауыл қойсақ, сондай өнімдерді өзімізде шығарсақ, онда ел экономикасын көтеруге және мемлекеттік тіл мен мәдениеттің дамуына жағдай жасалғаны. Өткен ғасырдың 60-шы жылдары американдық мәдениетінің еуропадағы экспансиясы кезінде осы әдісті тиімді пайдаланған француз үкіметі ана тілдерін таза күйінде сақтап қана қоймай, тілі мен мәдениетін дамытуда тарихта болмаған жетістікке жетті. Қазір дүниежүзіне әйгілі француздың Тіл Академиясы, Лувр мұражайы және т.б. осы дәрежеге сол кезде жеткен. Бұл бір ғана мысал. Біздің елшілеріміз алпыстан астам елде қызмет істеп жатқанына он-он бес жыл болды. Франция мен Германиядан бастап сол елдердің көпшілігі АҚШ-тың жаһантану саясатына қарсы күресуде. Тілімізді жоғалтпай, экономикамызды тұрақты дамыту үшін, сол мемлекеттердің қатарына, Қазақстан да қосылуы керек. Яғни, біз осы елдердің тиімді тәжірибелерін енгізу арқылы тіліміз бен мәдениетімізді дамыта алсақ – ол қазақ идеясының іске асқаны. Ақын Уитмен «Таңертең таудың шыңына қарап тұрып «Егер мен сол шыңның басына шықсам тоқтар ма едім?» деп көңілімнен сұрадым. Сонда ол, «Жоқ тоқтамаймыз, біз одан да биікке шығамыз» депті. Барстың мекені биік таудың қар басқан шыңында. Вергилийдің «Талпынғанға тағдыр

көмектеседі» деген қағидасын ұстанып, адамзат өркениетіндегі өз орнын биіктен іздеген бүгінгі түркі халықтары мен оның ішінде Қазақстанның болашақтағы орыны да сол шыңдардың басында. Ақын Қасым Аманжоловтың,

Қандай сен бақыттысың келер ұрпақ,
Қараймын елесіңе мен таңырқап.
Сілкініп жер сарайын сен келгенде,
Жатармын мен көрпемді қырда қымтап, –

дегеніндей, қазақтың болашағын аңсап кеткен бабаларымыздың аруақтарына сыйынған рухы асқақ жас ұрпақтың заманы сексен алтының желтоқсанындағы империяның бұғауын бұзған қазақ пен саха жастарынан басталады.

Кеңес Одағында АҚШ-пен тайталаста тым артта, қалмас үшін жалпы өркениеттілік негіздерін дамытуға да ұмтылыс болды. Кеңес Одағы тұтас ел болғандықтан оның шет аймақтары да даму процесінен тыс қалмады. Бұл туралы шетел зерттеушілерінің пікірлері көп нәрсенің бетін ашып көрсетеді. Мысалы, И. Блоншар былай деп жазды: «Азиядағы Францияны бес рет орап алатын кеңес республикасы Қазақстан, өзінің үлкен жартылай шөліне және көшпелі мұрасына қарамастан дамыған ел болып қалған. Оның экономикасы негізінен, қысқа уақыттың ішінде өзгерісті басынан өткізді және өзінің болашақтағы дамуы үшін аграрлыққа қарағанда индустриялығы көп үлкен резервтер жасырып жатыр» [37, 82 б.].

Оның пікірін А.Шамбр жалғастырды: «Даму мен экономикалық өсу Қазақстанмен тығыз байланысты. 1917 жылғы революцияның зардаптары әлеуметтік құрылысы мен дәстүрлі ойлауын сілкілеп, естен тандырды. Бұл, әсіресе, Қазақстанда басым болды. Еріксіз түрде күштеп жаңа қоғам орнатты, жаңа институттар, заттарға жаңа көзқарас қалыптастырды, бұлардың бәрі біріге келе мықты экономикалық дамуды қамтамасыз етті» [37, 87 б.].

Қазақтың дәстүрлі әдептік-құқықтық мәдениеті заман талаптарына сай инновацияларға икемді еді ме?– деген сұрақ төңірегінде айналып көрейік. Себебі, бұл ұлттың болашағына байланысты мәселеге жатады. XIX ғасырдың ортасында Шоқан Уәлиханов қазақтардың ұлттық дәстүрге деген тұрақтылығына назар аударса: «Қазақ өздерінің көне аңыздары мен наным-сенімдерін қайран қаларлық тазалықты сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ордадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық».

XX ғасырда батыстық ғалым Г. Имар қазақтың әдептік-құқықтық мәдениетіне үлкен үміт артады: «Олардың сезімдері идеология мен абстрактілі утопияға деген жек көрушілікке толы. Себебі, адамдарды мал сияқты қайдағы бір теориялық бағытқа немесе орасан бір күрделі тарихи

жобаға айдауды мақсат тұтады және бұның бәрі жалаңаш күшке негізделген. Олардың мемлекеті-ұсақ автономия ретінде өзін-өзі реттейтін бірлестік, бір-бірімен өз еркімен байланған, екі жаққа да тең қатынастағы мемлекет. Қырғыздар мен қазақтардың либеральды ұлтшыл мемлекет туралы түсінігі Батыспен бірге екенін білу әбден қажет» [37, 84 б.].

Қазақ халқының архетипінде жатқан оған тән, етене жақын әдеп, құқықтық мәдениет болашаққа ұмтылған, ешуақытта өзінің мәнін жоғалтпайтын, керісінше, күн өткен сайын жарқырай түсетін, сары алтындай тамаша құндылықтарды дүниеге келтірді. Мұның өзі, оның әруақытта жаңа талаптарыға, жаңа үрдістерге тез арада бейімделіп, үлкен икемділік танытуына мүмкіндігі жоғары екендігін дәлелдейді.

Қазақстан тәуелсіздікке қол жеткен кезден бастап өз тарихының жаңа кезеңіне енді. Отаршылдық пен тоталитаризм салдарынан әлемдік өркениеттіліктен белгілі бір деңгейде оқшауланған қазақтың этномәдениетінде жаңа леп пайда болды.

Қазақстан Республикасы өзін дүниежүзілік қоғамдастықтың ажырамас бөлігі деп жариялады. Бұл бұрын тап тартысына негізделген қоғамның орнына адам құқығы мен бостандығын мемлекеттік не топтық мүддеден жоғары қоятын әлеуметтік құрылысқа бет бұру деген сөз. Адам құқықтары туралы сөз еткенде мына бір жәйді ескерген жөн. Осыдан жарты ғасыр бұрын, 1945 жылы БҰҰ қабылдаған «Адам құқықтарының жалпы Декларациясынан» Кеңес Одағының халқы бейхабар болып келді. Турасын айтқанда қатыгез өктемдік жүйе оны жұрттан әдейі жасырды. Оның баптарын әрбір өзін өркениетті санайтын мемлекет бұлжытпай орындауға тиісті еді. Бұл әдеп пен адамгершілік принциптерді уағыздайтын құжат болатын. Оның басты әдептік нормалары (талаптары) төмендегідей еді:

- барлық адамдар тең құқықты, ерікті және қадірлі;
- азаматтар нәсіліне, ұлтына, жынысына, тіліне, шыққан тегіне, дініне, сеніміне, мүлкітік және лауазымдық жағдайына қарамай заң алдында бірдей;
- өмір сүру құқығы, адамның бас бостандығы мен жеке өмір сүру еркі-қасиетті болып табылады [38].

Әрине, біздің еліміздің алдына қойған мақсаттары мен мұраттарының асқақ екендігіне күмәнданатындар да табылып қалар. Бірақ та елді демократияландыру бағытында талай нақтылық істер де жасалып жатыр. Соның бірі-нарықтық қатынастарға негізделген жаңа әдеп жүйесі. Әдептік қасиеттердің бірден қалыптаса қоймайтындығы, бұл жолда әлі талай асулар мен қиыншылықтар бар екендігі белгілі.

Біз ескі жүйені қиратқанмен, оның орнын басатын жаңа әлеуметтік қатынастарды, әсіресе адамгершіліктің жоғары талаптарына сай қасиеттерді әзірше қалыптастыра алмай жатырмыз. Өйткені, қоғамдық байлықты бөлу мен өндірудің және оны тұтынудың нарықтан басқа әділетті механизмін адамзат әлі ойлап тапқан жоқ. Алайда, бізде әлі күнге дейін нарық базардан,

нарықтық өркениетті қатынастар «жабайы капитализмнің» ескі нұсқаларынан ұзап кете алмай жүр. Әдепсіз нарық-халықтың соры. Ал егер елдің адамгершілік негіздері мен әдеп түйіндері саудаға салынса, онда осы елдің болашағы қара», соры сопақ самардай.

Қазір бізде және бүкіл ТМД елдерінде рухани дағдарыс белең алып отыр. Бұл күнде кез-келген жазықсыз адамды жәбірлеу, оның арына тию, оны тонау, көзбе-көз қорлау түкке тұрмайтын болды. Құлап жатқан адамға көз қиығын да салмай жанап өтіп кету дағдыға айналды. Жас қыздардың абыройын төгу, адам өлтіру, өлгендердің қабірлерін тонау, қорлау, қиратып кетуден міз бақпайтын болды. Теріс жолмен байлық жинау үшін қылмысты топтарға кіру, әлсіздерді жәбірлеп, қарттарды сыйламау, көзге де ілмеу әдеттегі іске айналды. Жас қыздар мен келіншектер баудың жеңіл жолына түсіп, жезөкшелікпен айналыса бастады. Мұны олар ар да көрмейтін болды. Мұның бәрі жеке фактілер емес, тұтас құбылысқа ұласа бастады. Мұндай қоғамды қалай қалыпты жағдайда деп айта аламыз. Бұл қоғам, анығын айтқанда, әлеуметтік, рухани жұтаңдыққа ұшыраған қоғам, бұл дағдарыстан асып шығу басты мақсат.

Мәселен, елімізде қалыптасқан әдептік-құқықтық санаға талдау беріп, оның дұрыс-бұрыс тенденцияларын айқындап, мәдени өрлеу бағдарларын табуда болып отыр. Бұл бір жылда істелетін іс емес

Жоғарыда келтірілген құндылықтар бүкіл өркениеттілікке тән нышандар болып табылады. Алайда, әрбір елдің өзіндік ерекшелігі бар. Қазақстан жағдайында құқықтық-әдептік санадағы негізгі басым құндылыққа ел тәуелсіздігін нығайту жататындығы анық. Өйткені, егемендікке республика негізінен сыртқы факторлардың әсерінен жеткенімен (Кеңестер Одағының ыдырауы), бұл тәуелсіздік қазақ халқының ғасырлар бойы күресінің нәтижесі де болып табылады.

Аталған мәселеге философ-мәдениеттанушылар да үлкен көңіл бөлді. Философия және саясаттану институтының ғалымдары еліміздегі басым құндылықтар жөнінде аумақты сауалнама жүргізді. Оның нәтижесінде анықталған құндылықтардың арасында отбасылық құндылықтар бірінші орынға шығып отыр. Бұл түсінікті де. Өйткені тоталитарлық жүйеде жалпы әрі абстрактылы құндылықтар уағыздалса, өркениетті елдерде тұлғалық құқық бірінші орынға шығады. Ал басқа әдептік-құқықтық бағдарларға келсек, онда олардың арасында ел тәуелсіздігі маңызды рөл атқарады.

Батыстық таза либерализм ұстанымдарының өрісінің тарлығын және оларды батыстық емес қоғамдарда қолданудың қисынсыздығын қазіргі көптеген зерттеушілер мойындайды. Либерализмнің кейбір өкілдері адам еркіндігінен жаңа фетиш жасап алады. Олар бостандық дегеніміз адамның нені қаласа, соны істеуі деп ойласа, кейбіреулері адамның істеуге тиісті жұмысын істеуі деп ойлайды. Немесе, кейбіреулері бостандық жеке адамның бірден-бір меншікті дүниесі, оны мемлекеттің басып алуынан қорғау керек

десе, кейбіреулері оны қоғамға тиесілі және мемлекет оның ауқымын кеңейтіп, жақсартып отыруы керек дейді.

Либералистік плюрализм азаматтардың бостандығы мен олардың ассоциацияларының негізгі құндылығы бар деп сенеді, сондықтан дейді олар, қоғамдық билік ереже арқылы өзін басқару керек және бостандық заң арқылы реттелген жағдайда мүдделер қайшылықтары нәтижесінде пайда болады. Олардың пікірінше, құқықтық тәртіп мемлекеттің өмір сүруіне байланысты. Ол плюралистік азаматтық қоғамның өз заңы бар және әр түрлі саяси күштер қоғамдық билікке ықпал ету үшін бәсекелеседі, бұл бәсеке кең аумақты ассоциациялық плюрализмге негізделген, азаматтардың ешқайсысы осы бәсекеден тыс қалмайтын және бір адам екінші бір адамға бағынышты болмайтын саяси жүйеден тұрады деп ойлайды. Бұл бейресми әділдікке қарсы. Ол құқықты тек мәжбүр ету ғана емес, әрекет жасауға бағыт ретінде де қабылдайды. Ол қоғамдық билікке агенттер мен ассоциациялардың қайшылығын ретке келтіру үшін шектеулі қызметтер жүйесін ұсынады. Бұл этикалық плюрализмді қабылдау деген сөз [39, 41 б.].

Алайда, Қазақстан жағдайында мемлекетті тек “түнгі күзетші” деп қабылдау жалпы халық мүддесімен сәйкес келмейді. Өйткені өтпелі қоғамда мемлекет билігін шектеу онсыз да етек жайған аномияның (заңсыздық) тым көп тарауына әкеледі. Сосын елдегі құқықтық-әдептік сананың әлі төмен деңгейде екендігін де ескеру қажет.

Қазақ халқының әдептік-құқықтық санасында да патриоттық тәрбиеге үлкен көңіл бөлінеді. Мысалы, психолог-ұстаз Қ.Жарықбаев мектеп оқушыларына арналған оқу құралында мынадай түйінді ойларын келтіреді: «Ұлтжандылық-отаншылдық қасиетпен тығыз байланысты. Қазақ елі бұл-біздің Отанымыз, туған жеріміз, өз еліміз. Осы жерді жан-тәнімен сүйетіндер де, оны көздің қарашығындай қорғап, сақтайтындар да алдымен қазақ халқы, оның сендердей ізбасарлары. Өз елінің нағыз жанашыр азаматы болғысы келген адам алдымен өзінің әкесі мен шешесін, бауырлары мен туған-туысқандарын қастерлеп, қадір тұтуы тиіс.

Ата-бабаларымыз Алтайдан Атырауға, Еділ мен Жайыққа дейінгі ұлан-ғайыр кең жазира даланы ғасырлар бойы басқыншы жаудан сан рет қорғап, бостандық пен тәуелсіздік жолында шыбын жанын пида еткен. Біздер халқымыздың қас батырлары Қабанбай мен Бөгенбайды, Исатай мен Махамбетті, Кенесары мен Наурызбайды, Қасым хан мен Абылай ханды, Амангелді мен Бауыржанды қадір тұтып, қастерлейміз. Олардың халқы үшін қалтқысыз қызмет еткенін өзімізге үлгі-өнеге етіп, осындай ата-бабаларымыздың болғанын мақтан етеміз!» [2, 65 б.].

Адамзат қоғамына демократия шектейтін, теңдік пен әділдікті бұзатын, қанаудың, тәуелділіктің барлық түрлерінен азат етілу үшін мыңдаған жылдар бойы күресуге, реформалар, революциялар, өзгерістер дүрбелеңіне килігіп, «мың өліп, мың тірілуге» тура келді. Теңдікке,

әділеттілікке, еркіндікке, демократияға, олардың принциптеріне сәйкес өмір сүруге үйрету және үйрену керек. Құқық пен заң адамды құлдық көңіл алуынан, қорқыныштан, заңсыздықтан құтқаруға міндетті.. Сайып келгенде, осының бәрі еркіндік, бостандыққа байланысты. Сосын әр елдің өзіндік ерекшеліктерін ескеру қажет. Сондықтан біздің еліміз де саяси, әлеуметтік, экономикалық мақсаттарды, демократиялық теориялардың даму жолдарын, оның іс жүзінде іске асқан елдердегі тәжірибелерін, туған жеріміздің бай тарихын, тамаша тағылымын, сан ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық әдет-ғұрпымызды, салт-санамызды, еліміздің ерекшеліктерін ескере отырып, демократияның өзімізге лайықтты жүйесін қалыптастырғанымыз ләзім. Белгілі философ Ғ.Есім өзінің «Сана болмысы: саясат пен мәдениет туралы ойлар» атты еңбегінде Қазақстанға «таза» демократия емес, ұлттық демократия қажет деген қорытындыға келеді [40, 37 б.]. Мәселе демократия тәрізді әмбебапты құндылықтарды ұлттық дәстүр жүйесімен үйлесімді қосу туралы болып отыр. Зерттеліп отырған мәселеміз бойынша осы тұрғыдан мынадай бір қорытынды шығаруға болады: Қазақстан жағдайында мәдени өрлеу үшін батыстық құқық құндылықтары ұлттық әдеп жүйесімен тоғысуы қажет. Бұл, әрине, тек Қазақстанға тән құбылыс емес. Мысалы, Жапонияны алып қарайық. Жапон мәдениеті коллектившілдік те, дарашылдықты да бекерге шығарады. Адам өзін бұл қоғамда белгілі бір топтың, қауымның жеке мүшесі ретінде әрекет етеді және туыстық қатынастар бірінші орынға шығады. Зерттеушілер бұл мәдениетте қылмыс коэффициенті басқа Батыс елдерінен төмен екендігін атап өтеді: Ұлыбританиядан 5 есе, ГФР-дан 4 есе, АҚШ-тан 5 есе.

Девианттық әрекеттің барлығына бірдей теріс баға беруге де болмайды. Мысалы, догматикалық көзқарастарды бекерге шығаратын жаңашыл теория да ауытқуға жатады. Экономикалық іскерлік, саяси белсенділік, көркем шығармашылықта да девианттық белгілер бар. Сол себепті осы мәселені терең зерттеген Э. Дюркгейм девиацияны конформизм тәрізді табиғи қылықтың бір формасы деп қарастырады.

Алайда өзінің тікелей мағынасында девианттық әрекет, әдетте теріс қылықтарды сипаттайды. Ғылыми әдебиетке сүйене отырып девианттық әрекеттің төмендегідей үлгі-кестесін келтіруге болады: [41, 19 б.].

К е с т е - 1

Практикалық іс қылық	– іс-әрекет
аморальдық қылық	– жағымды қылық
антиәлеуметтік әрекет	– теріс қылық
	– қылмыс
деструктивтік әрекет	– маскүнемдік, нашақорлық
– садизм	– мазохизм
– суицид	– проституция және т.б.

фанатизм
– қатыгездік

– ригоризм
– рахымсыздық

Бірнеше түсінік беріп өтелік. Біріншіден, адамдық әрекетті практикалық мақсатқа бағытталған іс-операция және құндылық таңдауы мен байланысты моральдық әрекетті (қылыққа) бөлуге болады. Соңғысы қашан да жақсылық пен жамандықтың арасын таңдауға қатысты. Екіншіден, теріс қылық ұғымын біз бұл жерде девиация мағынасында алып отырмыз. Девиация деңгейі құқықтық-әдептік мәдениеттің пәрменділігімен тікелей қатысты. Яғни, мәселе ауытқушылық әрекеттің жай болмысында ғана емес, алдымен осы девиацияның мәдени себептерін айқындауда болып отыр. Бұл мәселе бойынша әдебиетте алуан түрлі ұстанымдар бар.

Э. Дюркгеймнің пікірі бойынша, девианттық қылықтың өрістеуіне нормалардың реттеушілік функциясындағы дағдарыс (аномий) жатады. Осындай жағдай мысалы, Қазақстан сияқты өтпелі қоғамдарға тән болып табылады. Айталық, өтпелі қоғамда бұрынғы мұраттардың жоғалуы және өмірлік тіректердің шайқалуы тұлғалық дағдарысқа, тіпті, өзін-өзі өлтіруге әкелуі мүмкін.

Әрине, девианттық қылықтың өрістеуі, тек аномиямен ғана шектелмейді, ғылыми әдебиетте оның басқа да себептері аталып өтеді. Мысалы, П. Сорокин олардың қатарында қақтығыстар мен революцияларды, аштық пен кедейлікті атап өтеді. Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, девиациян адамның тәндік ерекшеліктерінде ұяланған. Мысалы, К.Лоренцтің пікірінше, адамға тән қатыгездік, қиратушылық, соғысұмарлық пен күш көрсету оның филогенетикалық табиғатында тұқымқуалаушылық жолымен беріліп отырылады. Ч.Ломброзо адамның тәндік құрылысы кейде оны қылмысқа да итереді дейді. Бұл көзқарастарда мәдени құбылысты биологиялық заңдылықтармен түсіндіру сарыны анық байқалып тұр. Біздің ойымызша, әдептік-құқықтық ауытқушылықтың негізінде әлеуметтік-мәдени факторлар жатыр.

Бұл күнде әлем руханияттың әлсізденуінің, адамгершілік пен парасаттылықтың төмендеуінің куәсі болып отыр. Парасаттылықты сақтау қазір бір елдің емес, бүкіл әлемдік проблемаға айналды. Табиғаттың қоршаған ортаның ластануы адам баласының келешегіне қандай қауіп төндіріп, бүкіл әлемді қалай алаңдатып отырғаны белгілі. Ал адамзат қоғамының рухани тоқырауға ұшырауы да сонымен пара-пар апат екенін әлем жұртшылығы әлі де жете ұғынып үлгірген жоқ. Шындығында, қоғамның рухани дағдарысы, ақыл-ойдың, парасаттылықтың құнсыздануы ядролық апаттан бір елі де кем емес. Өйткені адам қоғамының жануарлар дүниесінен артықшылығы да, озықтығы да, айырмашылығы да осы адам парасатында екені белгілі. Өркениетті қоғамда ең басты құндылық-адам деп есептеледі. Бірақ, бұл қоғамда іс жүзінде орындалып отыр ма? Әрине, жоқ.

Біздіңше, адамның қадір-қасиетінің басты өлшемін-қайнар көзін оның өз бойынан іздеу керек. Еңбегінің-мейлі ой еңбегінің, мейлі дене еңбегінің-құнымен адамның қоғамдағы алатын орны белгіленуі тиіс. Еңбектің сыбағалы салмағы оның иесінің қадір-қасиетінің өлшемі болуы қажет. Шынын айту керек, бұл күнде адам қадірі бұл өлшеммен есептелмей жүр. Соның салдарынан еңбектің-ой немесе дене еңбегінің-бәрібір құны түсіп, инфляцияға ұшырап отыр.

Жеке адамның қоғамдағы орны оның байлығының мөлшерімен өлшенетін болды. Сондықтан да ақыл-ой арзандап, парасаттылық көненің көзіне айналып, архивтің сөресіне қарай бағыт алып барады.

Адам құны, оның сый-құрметі жеке басының әрекетімен, елге, әлеуметке жасаған қызметімен, өз қабілетін қаншалықты көпшілік игілігіне жұмсағанымен анықталуы қажет. Әркім өз орнында еңбегіне сай лайықты бағасын алуы керек. Оның абыройын, намысын аяққа басуға ешкімнің қақысы жоқ. Бұл өркениетті елдердің бәрінің Негізгі Заңдарында атап жазылған.

Соңғы жылдары алыс, жақын шет елдермен қарым-қатынас жасаудың жиілеуі қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен әдебіне жат мінез-құлықтардың кең жайылуына жағдай тудыруда. Ішімдік, темекі, есірткі, рұқсатсыз қару-жарақ қолданудың көбеюі, рәкет пен жезөкшеліктің пайда болуы, жалғыз басты ана, тастанды бала, тірі жетімдер санының артуы, ақшаға, пайдаға құны т.б. осы секілді көптеген теріс қылықтарды көбейе түсті. Осылардың басты бір себебі-өнімді еңбектің құны түсіп, өнеркәсіп пен ауыл шаруашылығындағы бұрынғы ұжымдардың күйзеліске ұшырауы. Социализм тұсында жоғарыдан нұсқау мен көмек күтіп отыруға әдеттенген халық жаңа жағдайға икемделе алмай келеді. Бұған қоса, бұқаралық ақпарат құралдары (баспасөз, теледидар, радио, кино, жарнамалар т.б.) «озық батыс мәдениеті» деп қатыгездікті, нәпсіні, жауыздықты, өзімшілдікті дәріптейтін «өнер үлгілерін» тек табыс әкелетін болса жеткілікті деп көптеп таратып жатыр.

Жоғарыда аталған күрделі мәселелерді шешу үшін төмендегідей бағыттарда пәрменді іс жүргізу қажет. Біріншіден, құқықтық-әдептік мәдениет жалпы ұлттық мәдениеттің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Сол себепті қоғамдық мәдениеттің ілгерілеуі оның жеке салаларына да оң әсерін тигізері сөзсіз. Қазіргі әлемдік өркениеттер бір-бірімен жалпы жинақталған материалдық ресурстар бойынша емес, тұлғаның еркін сүруіне қажетті адамдық даму индексі (АДИ) арқылы салыстырылады. АДИ бойынша 2019 жылдың нәтижесінде Қазақстан дүние жүзінде 54-і орын алады екен. 180-нен артық мемлекеттің арасында бұл орташа көрсеткішке жатады (ТМД елдерінің арасында 3-і орын). АДИ-де негізгі есептелетін көрсеткіштерге адам өмірінің орташа ұзақтығы, білім беру деңгейі және өмір сапасы жатады. Егер социалистік жүйеде приоритетті құндылыққа мемлекет мүддесі жатса, ашық қоғамда жеке тұлға құндылықтары ең маңызды болып

есептеледі. Яғни әдептік-құқықтық мәдениетті жетілдіру үшін адамды дамытуды бірінші орынға қою қажет.

Екіншіден, құқықтық-әдептік мәдениетті жетілдірудің маңызды бір шарасына коррупциямен дәйекті күрес жүргізу жатады. БҰҰ-ның арнаулы баяндамасында дамушы елдердегі негізгі кедергі тек халықтың кедейлігі ғана емес, сонымен бірге басқарушылардың арасындағы коррупциялық әрекеттердің өріс алуы болып табылады.

Нарық жағдайына сәйкес құқықтық сананы қалыптастыру. Пайданы жеке адаммен байланыстыру дегеніміз сол адам бақытының шамасын арттыру деген сөз. Ал пайданы қоғаммен байланыстыру дегеніміз сол қоғамды құрайтын жеке адамдар бақытының шамасын арттыру болып табылады. Жақсылық үнемі рахат сезіміне бөлейді де жамандық жаныңды күйзелтеді. Заңның мақсаты-жақсылыққа қол жеткізу.

Қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесіндегі оң құндылықтарды сақтай отырып, адамдық ынтымақтастықтың жаңа тәртібін қалыптастыру. Бұл жерде мүдделер үйлесімдігі маңызды рөл атқарады. Мемлекет, ұлт, жұртшылық мүдделерінен басқа тұлғалық мүдделер бар. Олар: 1) азаттық, біртұтастықты сақтау, ырық бостандығы, атақ-абырой (репутация), дербестік және сенім мен пікір бостандығы сияқты жеке адам мүдделерінен; 2) некені қорғау, талап қою, ата-ана мен балалар арасындағы құқықтық қатынас сияқты ішкі қатынастар мүдделерінен; 3) меншікті қорғау, өсиет қалдыру еркі, өндіріс бостандығы және келісім сияқты субстанция мүдделерінен тұрады .

Әдебиет

- 1 Құлсариева А.Т. Этика. – Алматы: РИК, 2001. – 64 б.
- 2 Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері. – Алматы: Ақыл кітабы, 1999. – 240 б.
- 3 Тойнби А. Постигение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 736 с.
- 4 Серікқалиұлы З. Дүниетану даналығы. – Алматы: Білім, 1994. – 224 б.
- 5 Жарықбаев Қ. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 260 б.
- 6 Оразбекова Қ. Иман және инабат. - Алматы: Ана тілі, 1993. – 152 б.
- 7 Жәнібеков Ө. Уақыт керуені. – Алматы: Жазушы, 1992. – 192 б.
- 8 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Ғабитов Т. Әдеп негіздері. – Алматы: Мұраттас, 1997. – 153 б.
- 9 Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел. 1992. – 272 б.
- 10 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / ред. Ә. Дербісалиев. – Алматы: Ғылым, 1982. – 240 б.
- 11 Мәдениеттану сөздігі. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры, 2001. - 332 б.
- 12 Ел аузынан: Шешендік сөздер / құр. Б.Адамбаев. – Алматы: Жазушы, 1985. – 320 б.

- 13 Кенжалиев З. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет. – Алматы: Жеті жарғы, 1997. – 192 б.
- 14 Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. - Алматы: Ана тілі, 1993. – 276 б.
- 15 Шәкәрім Құдайбердіұлы. Үш анық. Мұсылмандық шарты. – Алматы: Қазақстан, 1993. - 180 б.
- 16 Әлем: Альманах. – Алматы: Жазушы, 1991. – 496 б.
- 17 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 18 Восточная философия. – Минск: Харвест, 2006. – 382 с. Неру Дж. Открытие Индии. - М.:Госиздат, 1955. - 362 с.
- 19 Имам Ғазали. Бақытқа жету әліппесі. - Алматы: Қасиет, 1998. - 120 б.
- 20 Ясауи Қ.А. Хикмет жинақ. - Алматы: Жалын, 1998. - 656 б.
- 21 Раев Д. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы: Ценные бумаги. 2001. – 228 б.
- 23 Жандарбек З. Ясауи жолы және қазақ 22 Қараш Ғұмар. Замана. - Алматы: Ғылым, 1994. – 240 б.
- 24 Төлеген М. Имандылық – тәрбие негізі // Ана тілі. - 2009. - 9 шілде.
- 25 Базар жырау Оңдасұлы. Жамиғи қазақ бір туған (*терме, толғау, өлеңдер мен хикая-дастандар* / жауапты шығар. Б. Жүсіпов. – Алматы: Дешті Қыпшақ, 2008. - 380 б.
- 26 Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: Арыс, 2008. – 287 б.
- 27 Иран-тәжік поэзиясы. - Астана: Аударма, 2006. – 429 б.
- 28 Центральное Азия и культура мира // Бишкек. - 2000. - № 1-2 (8-9). С. 146-154
- 29 Мұхамедов М, Сатершинов Б., Сырымбетұлы Б. Саяси-құқықтық ілімдер тарихы. – Қызылорда: ҚызМУ, 2002. - 283 б.
- 30 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі. – Алматы: Ақыл кітабы, 2000. – 295 б.
- 31 Садыков Н. Культурные смыслы культуры // Тамыр. - 1999. – № 1. – С. 12-18.
- 32 Социально-экономические тенденции развития Республики Казахстан. – Алматы: НСА, 1998. – 219 с.
- 33 Humboldt W.von. Werke. - Darmstadt, 1960. - Bd.I. - S. 569.
- 34 Қасымжанов А.Х. Рухани тамырлар // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 85-102 бб.
- 35 Сүлейменов Х. Қазақтың ұлттық идеясы. – Алматы, 1997. – 130 б.
- 36 Қалмырзаев Ә. Ұлттың рухани тәнін қорғайық // Қазақ әдебиеті. - 1998. - 22 мамыр.
- 37 Лаумулин М.Т. Сырттан көзқарас // Қазақ. – Алматы: Білім, 1994. – 116-129 бб.

38 Социально-экономические тенденции развития Республики Казахстан. – Алматы: НСА, 1998. – 219 с.

39 Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество. – Алматы: Қазэнциклопедия, 1998. – 272 б.

40 Есімов Ғ. Сана болмысы (саясат пен мәдениет туралы ойлар). Бірінші кітап. – Алматы: РИМП “Эксито”- ПКП “Верена”, 1994. – 225 б.

41 Muller A. Elemente der Staatskunst. - Wien, 1922. - Bd. 1. - S. 30-75.

5. ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯСЫ





5.1. ЖАҒАНДАНУ ҮДЕРІСІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҚОҒАМ

Ұлттық өзіндік бірегейлену жағдайларында жеткілікті өткір формалар қабылдайтын, дәстүр мен жаңашылдықтың арасындағы дағдарыстың нақтылығы мен мәжбүрсіздігін еске алмауға болмайды. Ұлттық мемлекеттің қалыптасуы мен нығаюы жағдайында ұлттық мәдениет ұлттық мемлекеттіліктің, ұлттық азшылықтардың құндылықтары мен нормаларын, сонымен бірге этноәлеуметтік және жалпыадамдық мәдени бағдарларды өзінде жинақтайды. Бірақ, білімнің, коммуникацияның жаңа формаларының, озық технологиялық тәжірибенің басымдылығы, ұлттық мәдениет шектерінде жеңіл сіңірілетін, жалпыиндивидуалдық заңдылық өлшемдерін қабылдағаны анық. Модернизациялық үдерістердегі гумандану жағына қарай бұрылыс, мәдени әрекеттегі тұлғалық басымдылықпен себептелген, жаңа сапалар үшін негіздерді (мәдени, өркениеттік) ашады.

Қазіргі әлемде рухани өмірдің стереотиптенуінің жаһандық үдерістері жүзеге асуда, сондықтан этнос мәдениеті әлемдік мәдениет кеңмәтінінен тыс өмір сүре алмайды. Ұлттық мәдениеттің қайталанбайтындығы оның адамзаттың өркениеттің қозғалысынан бөлектенуін ұйғармайды. Техногендік әрекеттердегі жаһандандыру үдерістерін нысанаға алған, бүгін құрастырылып жатқан адамзат бірлігінің мұраты ретіндегі жаһандану бағдарлары оған қайшылықты қатынас туғызады. Жаһанданудың ықпалы дүниежүзілік қауымдастықтың дамуына, жеке мемлекеттердің дамуына да, этникалық көптүрліліктің сақталу болашағына да, тұтас мәдениеттің жай-күйіне де тиеді. Түбінде барлық өзгерістер, жаһанданумен ілесіп жүретін, әлеуметтік-мәдени трансформацияларға ең сезімтал болып келетін, әрбір адамның өміріне көшіріледі.

Алайда бұл мәселе бойынша зерттеулерде жаһанданушы әлем жағдайында күрделі эволюцияланушы жүйе ретіндегі мәдениеттің күйі мен жаһанданудан антропологиялық мәселелері ғылыми талдауда алғашқы қатарда тұрған жоқ. Мәселенің экологиялық және геосаяси жақтары, әлемдік экономиканың интернационалдануы жеткілікті анық көрсетілген, мәдениет саласындағы үдерістердің шиеленісуі жеке жаңғырықтық көріністер сапасында қарастырылады.

Адамзаттың бүгін екі үлкен қосынға бөлінгені әбден анық. Бірақ бұл бәрінен бұрын көркем метафора, өйткені бұл бөлініс кеңістіктік-

территориялық немесе идеялық-саяси ұстындар бойынша жүргізілген жоқ. Адамзат өркениеті тарихында алғашқы рет адамдарды құндылық және тіршілік мәні бағдарлары айқын ажыратып тұр. Бұқаралық ақпарат құралдарындағы табиғи катаклизмдер туралы күнделікті хабарларға мән бермейтін, демографиялық қопарылыстар жөніндегі қайталанушы ескертулерге үйреніп кеткен, өз өміріне риза, әлеуметтік жанжалдар мен соғыстарды, эпидемияларды, аштық пен лаңкестікті елемейтін, жер шары тұрғындары бір бөлігінің дүниеқабылдау ерекшелігі, мүмкін, жердегі бүкіл тіршіліктің жойылып кету қауіпінің жоқ екендігіне әбден сенуден тұратын шығар.

Бұл үмітсіз жеңіл ойлы оптимистердің әрбірінің әлдебір тектік жадысында бекітілген және соған сай құндылықтар жүйесінде мәдениетпен қуатталған ақпарат, оларды адамзаттың игілікті болашағы туралы иландырады.

Алайда ядролық энергия ғасырындағы әлемге деген осындай жайбарақат қарым-қатынас планеталық қауымдастық үшін жойылу қауіпін туғызады. Адамдардың біршама бөлігі оны ұстанатын, өтіп жатқан үдерістерге деген көзқарастың, бұрын болмаған биіктік пен күрделікке жеткен адамзат өз дамуында түпсіз құз-шыңыраудың жағасында тұр деп түсінуі, таңқаларлық емес. «Біз ойластыра алатынымыздан, біздің жауаптылығымыз анағұрлым артық, – дейді Ж.П.Сартр, – себебі ол бүкіл адамзатқа таратылады» (Сартр Ж.П. Экзистенциализм – бұл гуманизм // Құдай ымырттары. – М., 1990, 324 б.).

Жаһандану замандық әлеуметтік, мәдени дамуға күшті толқу береді және адамзат сол мәселелермен танысқаны кеше емес. Еске түсіретін бір нәрсе, бұл мәдени және әлеуметтік үндестердің интеграциялық бастамасын дамыту сияқты жаһанданулық тенденция, ХХ ғасырдың соңғы төртінші ширегінде екпінмен ашылғанымен бірақ та адамзат олармен кемі екі жүз жыл бұрын істес болған. Сол немесе басқа формада адамзат байланысты қалыптастыруға және өзара байланыс үрдісін жалғастыруға ұмтылды. Жаһандану өзінің қалыптасу үрдісінде мәдени әлеуметтік мықты дамуға айтарлықтай тұрақсыз сілкініс берді. Жаһанданудың уақыттық және кеңейіп ашылып “жетілуі” мәдени әлеуметтік үрдіс ретінде бізге оны тек өткен және алдағы жағдайды салыстыру жолы арқылы ғана бағалауға мүмкіндік беріп қоймайды, сонымен қатар жаһанданудың жалпы даму үрдісінің қыр-сырын толыққанды зерттеуге мүмкіндік береді. Ойлаудың сабақтас принциптері біздің алдымызға баламалы негізді шешуші жағдайдағы жолмен шешпей, шын жағдайдың жолын салыстыруға мүмкіндік береді. Қаншалықты синергетика дамудың қайталанбас терең мәнін түсінуге, оның тарихи ретроспективтік және перспективтік шарттарын көрсеткенімен, ол көп нұсқалық пен альтернативтілікке алып келеді.

Күш арқылы мәдени әлеуметтік үндестіру бағыты өзгеруінің ықпалымен мәдени дамуыдың кездейсоқ сипаттамасы жүйе ретінде өршіте түседі. Олар ауыспалылық флуктуацияның өзіне тән жолымен стимулятор ретінде болған кездегі жағдайда пайда болды, яғни әртүрлі ұқсастықты күшейтеді, сезімталдықтың бастамасын өзгертеді жүйелердің эволюциясының толық дискретті көмегін тудыртады. Тұрақсыздыққа байланысты, флуктуация күшейе түседі. Бұрынғы жүйенің құрылымын ол қозғалысқа келтіретін және оны өтпелі кезеңнен шығаратын болады. Дәл сол уақытта мәдениеттің алдында басқа аумаққа өту үшін жолды таңдаудың ауқымды бейнесі ашылады. Аңғаратын бір нәрсе дамудың жобасында бір-бірінен мүдделі өзгеше болуы мүмкін және жаһандану үстінде көрсетілген немесе басқа мәдениеттің мақсатының мүмкіншілігі, тек қана кеңейіп қоймай, сонымен қатар тарылуы да ықтимал.

Көрсетілген амал бойынша, тұрақсыз жүйенің фундаменталды әрекетінің принципі эволюция және инволюция кезеңінің оқтын-оқтын ауысуына негізделген, оны өрістету және бәсеңдету, бәсеңділіктің тоқырауына алып келетіндігін көрсетеді, үдемелі үрдістің орнына басылу, әлсіреу, интеграцияның және тоқыраудың, дезинтеграцияның, сонымен бірге бөлшектік құлдыраудың орталыққа үйлесу кезеңі дәл келуі мүмкін. Сондықтан жаһандану үрдісінің интеграциялық доминанты – ақпараттық-коммуникативті технологиясының үдемелі дамуы ел арасы және өркениеттілік өзара әрекеттестіктің кеңеюі, экономикалық қаржы аумағын халықаралықтандыру – дифференциация және диверсификация тенденциясының пайда болуын ығыстырып қана қоймай, сонымен қатар оларды шиеленістіре түседі. Сәйкесінше әлемдегі мәдениеттің өзара әрекеттестік үрдістері, оларда дәл айтылмайтын адамдармен мүлдем анықтала алмайтын, зерттеудегі әртүрлі аттракторлармен өткізіледі.

Жаһандану жағдайында ұлттық дәстүрлерді стандартизациялаудан және ұқсастыққа апаратын жолдан шығу, этникалық мәдени жабықтықты, олардың туыстық белгісі ретінде сақтау мүмкіндігі аз, қанша дегенімен, әлеуметтік-экономикалық және мәдени даму деңгейінің жақындас болғанымен мәдени тәжірибенің ортақтығына байланысты типологиялық біртектіліктен шығуға қол сілтейді. Әрбір мәдениет қайталанбас және ерекшелігі әркелкі бейнені береді, сондықтан ұқсас мәдениет және қоғам болмайды. Дегенмен, эмпирикалық әр түрлі жолдар арқылы көрсетілген, тығыз стилдік қосылған жаһанданумен оңайлықпен олар үйлесе қоймайды.

Өзіндік ерекшелікті сақтау мәдениеттің әмбебап қасиетті дәстүрін консервациялауды, мәдени формальды қарапайымдауды, қысқартуды білдірмейді, сонымен бірге айналасында инновация өрістейтін, әрқашан да күрделенетін, мәдениет өзегінің тұрақтануына және дамуына алып келеді.

Өзіндік ерекшелікті сақтау тұрақтылықтың негізі және осыған қарсы болып табылатын тұрақсыздық және әр алуандық дәстүрлі мәдениеттерде де

өз көрінісін табады. Жалпы айтқанда, әр түрлі контекстердің жағдайындағы өзіндік ерекшеліктердің көрінісі әр қилы типтерде болуы мүмкін: "көрінісі" әр қилы типтердің қалыптасуы, мүмкін "ашықтық жағдайындағы өзіндік ерекшеліктерді сақтау" мақсаты, өзінің табиғи және әлеуметтік мәдени кеңістігін қорғау, өз құндылығын өзгелерге қарсы қою және өзінділік болашаққа ұмтылыс мақсаты, өзара келісім жасаудың логикасын үйлестіру, бірге өмір сүру үшін жағдай жасау, сұхбатқа дайындалу, өзіндік ерекшелікті сақтау, құрал формасы ретінде «project identity» жаңа азаматтық қоғамға тән нәрсені жасап шығару. Этникалық фактор қысым көрсетуші компонент ретінде, сонымен бірге тек қана басқа өзіндік ерекшеліктерін сақтаушылардан ғана қолдау табады. Діни-территориялық, бірақ та болашақтың дамуына апаратын, ұмтылыстың бастаушы факторы ретінде ол карастырылмайды. Дәстүрлі мәдениеттердің қатаң қазықтарының бірі ретінде есептелетін діннің негізінде қалыптасатын өркениеттердің өзі де ортақ келісімге барулары керек.

Сондықтан жаһандану жағдайында тек қана әр түрлі мәдениеттің дәстүрлерінің, сәйкестігінің мәселесі ғана маңызды болып табылмайды, сонымен қатар құндылықтар да келешегі бар болып есептеледі. Батыстың жолы, протестанттық құндылықтың негізінде ортақ бір этиканың қалыптасуына, бұқаралық сананың ұқсастығына алып келетін мәдениет әр алуандықта, өз мақсатында әмбебап болып есептелмейді, сондықтан әртүрлі көзқарастардың типтеріне ол үндес келеді. Қаншалықты мәдениеттің бейімделу мүмкіндігі күрт төмендейтіндіктен, мұндай жаһандану идеясы тығырыққа алып келуі мүмкін.

Жаңа форманы қабылдау – бұл мәдениеттің өзін дамыту кезеңі, сондықтан заманауи этникалық мәдениеттердің өзі алмасушылықтан тәуелсіз емес, себебі озық мәдениеттерді дамытатын жаһандану үрдісінде көбінесе жаңа форма қалыптасады. Құрылымның тұрақтылығы әр келкіліктің тепе-теңдігін қамтамасыз етеді. Қолайлы жол, шектіліктен бас тартып, шегіну болып ол көрсетіледі.

Партикулярлы және әмбебап, шектелген және жаһанданған, жергілікті және жалпы дағдарыстар оның негізгі категорияларына жатады. Бірақ та экономиканың өзгеріс мысалы, оны халықаралықтандыру процесі, және экономикалық өзгерістер әр деңгейлі құбылыстар болып табылады.

Әйтсе де мәдениеттің әртүрлілік бағытында дамиды, дегенімен онда жүріп жатқан процестер, заманауи әлемнің талабына сай біркелкі еместігі және қарама қайшылығымен, аса күрделілігімен ерекшелігімен ерекшеленеді. Жаһандық процестер, сыртқы мәдени кеңістікті интеграциялай отырып, ішкі дифференциацияны күшейтеді және де заманауи адам үлкен шиеленістердің ортасында калады. Сұрыпталған нақты сызылған ұяшықтардың орнына, яғни әлеуметтік кеңістіктегі анықталған шекаралармен анықталған кеңістікте өмір сүру үшін, яғни әлеуметтік кеңістіктегі жылжымалы шекаралар

байқалмайды және қиын анықталады. Мұндай әрқилы және келелі әлеуметтік-мәдени және рухани-құндылықты мәселердің туындауы тек адамның әлемдегі орнының анықсыздығын күшейтеді. Көпшілік адамдардың тығыз жүріп жатқан ұлы әрқилылықтың ерекшелігінің орталығы қайда орналасқандығын анықтауға мүлдем мұршасы жоқ. Сыртқары аймақ орталықпен араласып кеткендіктен, шеткі аймақтың орталықты қоршап тұрғандығын айту өте қиын. Дегенмен басқа мәдениетке қатынаста кез келген шектілік көрініс заманауи адам үшін тән емес. Мағынасыз космополитизм мен бейкүнәлі тұйықтықтың арасында таңдауды жасаудың қажеті жоқ. Шұбыраңқылықтағы өмір үшін аталғандардың ешқайсысы жарамсыз, адам шұбыраңқылықтың шеңберінде өзінің ұқсастығын түсінуге кедергі жасайтын басқа мәдениеттерден қажетті элементтерін таңдап, үйренуі қажет.

Өзіндік ерекшеліктің негізі ретінде шығатын оның этномәдени (жергілікті) бірегейлігін сезініп, түсінуіне кедергі жасалмайтын басқа мәдениеттен қажетті элементтерді оған алып үйренуі керек. Бірақ та инновациялық қоғамды қалыптастырушы үлгі, тек жаңа нәтежелердің жетістіктеріне және шығармашылыққа талпынған әлеуметтік-мәдени тәжірибе мен инновацияларды сақтаудың амалы болып табылатын дәстүрлердің өзара толықтырушылық принциптерінің бұзылуы, мәдениеттегі құндылықты бағдардың күрт өзгеруіне, даму ырғағының жылдамдауына алып келеді. Мәдениеттің инновациялық қабаттында басымдылыққа ие дәстүрдің негізі болып табылатын, жаһандану тенденциясының ықпалы заманауи әлеуметтік-мәдени жағдайға ықпалды алуандылыққа түсіреді. Дәстүрлер және инновациялар арасындағы ұқсастықтың бұзылуы мәдениет «ырғағының шиеленісуінің» енуі жайында айғақтай түседі – шеңберлік динамикасының заңдылығына оның сай келуі, сонымен бірге сол фазаның тоқырауын көрсетеді. Жүйе өзінің мәнді белгісін жоғалтпайтын жағдайдағы, мәдениеттің айқындалуы қозғалыстың ерекше логикасына ие болады, дегенмен оның даму процесіндегі қалыптасқан байланысты жоғалтады.

Көптеген мәдениетті және ұлттарды сақтай отырып, адамзаттың өркениет синтезінің жетістігіне ұмтылысын, жаһандануға сай позитивті бағытынан түсіну, құндылықтың жүйелерінің құнды етіп қайта құруынсыз және мәдениет әдіскерлерінсіз, адамзат дамуының жалпы парадигмасының өзгеруінсіз іске асыру мүмкін емес.

Интеграциялық тенденция жағдайына сай, тұтастықтан көрі оны құрушы бөлшектері жылдамырақ дамуын мойындауға негізделген. Сондықтан жаһандану үрдісі мәдени алуандылықты жоюшы және біріктіруші процес ретінде ғана қарастырылуы мүмкін емес. Сонымен қатар даму барысында, бірге дамудың өзі тиімдірек екені айқын, себебі материалдық және рухани шығындар үнемделе түседі. Құрылымның үлгілік дұрыс бірігуіндегі әрбір жаңа амалдар сәтінде барлық келесі пайда болған иерархиялық ұйымдар қабатын тұтас және құрушы бөлшектердің даму

ырғағын жылдамдата түседі. Дегенмен біріктіруші және дамытушы құрылымдағы ең дұрыс құрылған ұйымдардың құрылысының өзі барынша дамуға және қайшылықтандыру сәтінің жақындауына алып келуінің нәтежесінде, жаһандану алып тұтастық қасиетіне ие бола алмайды: заманауи әлемдегі болып жатқан нақтылы өркениеттік және әлеуметтік мәдени үдерістер айтарлықтай күрделі және оның аумағына сыймайды. Бұл жайында әлеуметтік мәдени мегажүйенің қайта құрылуына алып келетін, әлеуметтік мәдени процестерінің дамуының айтарлықтай тұрақсыздығы және жаһандану процестерін алып жүруші, қайшылықты факторлар айқындай түседі.

Бір жағынан осы бағытқа сай қажеттіліктің теңестірілуі еңбектің халықаралық бөлінісі және мамандандырудың үдерісі ретіндегі жағынан, әлемдік нарық дами түседі; коммуникацияның жаңа формалары бектіліп, ақпаратқа ауқымды жол ашылады; әлемнің көптеген аймақтарында әлеуметтік көрсеткіш жақсара түседі (адамның өмір сүру ұзақтығы арта түсіп, үйлесімдіктің деңгейі өседі); әртүрлі мәдениеттер арасындағы өзара түсінік арта түседі; өмірлік бағытты таңдаудың көлемді мүмкіндіктері ашылып, адамның нақтыланған ортадан еркіндігі өседі.

Егерде осыған басқа қырынан келетін болсақ, әлемдік экономика тұрақсыз, өзара байланысты және әлсіз болып қалыптасады; Шығыс және Батыс арасында экономикалық және әлеуметтік дамуындағы алшақтық артады; орталықтан шеткі жақпен жаңа технология мен білім алмасу қиындықтары туындап, миграциялық қозғалыстар артады.

Халықтың кедей топтары мен қуатты байлардың өмірінің деңгейінің арасындағы ерекшелік көбейеді; ұлтаралық тасымалдаушы коорпарация лар әртүрлі мемлекеттерге тек қана өзінің экономикалық ықпалын күшейтіп қана қоймайды, сонымен бірге саяси да ықпалын жасайды; азаматтық қоғам институттарының және мемлекеттердің өзара әрекеттестігінің мәселері тереңдей түседі; әр алуандылыққа қатер төндіретін көпшіл мәдениеттің ықпалы арта түседі. Бұлардың бәрі, күннен-күнге асқындап жатқан экологиялық тоқыраулардың әсері сонда байқалады. Олардың кейбіреулеріне тоқталатын болсақ, барлығынан бұрын атап өтетіні, әлеуметтік мәдени динамиканың басым жоғары технологиялық ғылымдандырылған өндіріс бөлімі өрлейді немесе білім мен ақпарат негізгі өндірістік қорға айналады.

Болашақтағы білім мен ақпаратты өндіру үшін адамның шығармашылық табиғатын қалыптастырушы және күшті ішкі мотивациясымен жаңа тұлғаның үлгісін қалыптастырушы ретінде мәдениет пен білім берудің рөлі маңызды және жоғары деңгейде қызмет атқарады. Құндылықтың жаңа өлшемі қалыптасып, экономикалық емес мотивтердің мәні өседі. Жоғарыда көрсетілгендей, бір қырынан технологиялық прогреске ұмтылыс анық, басқа жағынан алып қарастырғанда – адамзат қорының маңыздылығын арттыру көпшіліксіздендіру мен материализацияландыру өндірісі процесінің жылдамдауына бағдарланған.

Одан басқа жаһанданған әлемнің тұрақсыздығы жайында әлемнің өркениеттік, әлеуметтік мәдени айырмашылықтарын сақтауы бойынша ерекшеліктерінің күшейуін айғақтай түседі. Әлеуметтік мәдени айырмашылықтары арқылы, екі шекті полюстың жағдайындағы даму жолы, танып білуге болмайтын және ашылмайтын оқиғаларға алып келуі мүмкін, кеңкөлемді интеграциялық үдерістің қайшылықтары анықталады.

Әрине, алмаспайтын ұлттық тасымалдау өзгерісі адамның экзистенцияналды әлемін және мәдени мәнді кеңістіктің ерекшелігінің бағытын екінші орынға жылжытады. Адам өміршендігін түрлі ұқсастандыра және ортақтандыра отырып, әлеуметтік-экономикалық және даму жолындағы өзара жақын бағдарының, тұтасқан аймақтар және елдер тарихын ұқсас бағыттарды құра бастайды. Ескеріп өткендей, жаһандану үрдісі, өзінің ең қауіпті жаулаушылық формасында, дәстүрлі әлемге еңуде. Ары қарай бұл көріністен, адамзаттық үйлесімділеу бірігудің жолын, мәдениет және халықтардың өз бірегейлігін және өзіндік болмысына ұмтылысын анық байқауға болады.

Қазіргі әлем өз дамуының жаңа кезеңіне енді. Осындай тұжырымның негіздері көз алдымызда: біз әлемдік қауымдастықтың геосаяси құрылымдарындағы терең өзгерістердің куәгері болып отырмыз. Экономикалық, әлеуметтік-саяси, мәдени жүйелердің ақпараттық-коммуникациялық революциялардың ықпалы мен трансформациялануы барған сайын үдеп барады. Халықаралық байланыстар мен қатынастардың кеңеюі және тереңдеуі, жер шарының нақтылы бір нүктесінде немесе бір аймағында болып жатқан оқиғалардың, барлық басқа халықтар мен елдердің тіршілігіне әсер ететіндігіне әкеледі, яғни бұл оқиғалар жалпы әлемдік, жаһандық сипатқа ие бола алады. Бүкіл адамзаттың ортақ мәселелері бола бастап, қоғамның мәселелері жеке мемлекет шектерінен шығады. Ақпараттық қоғамды құру, жаһанданудың әсерлерін басқару мәселелері оларды сезіну, түсіндіру және тиімді түрде шешу мүмкіндіктері үшін дәстүрлі емес ұстындарды белсенді іздеуді талап етеді. Басты мәселелердің қатарында мойындалғандары: Жердегі ауа-райының өзгеруі, дәстүрлі этикалық бастаулардың жоғалуы, халықаралық жүйенің тиімсіздігі. Жаһанданудың теріс жақтарына қоғамның ашықтығы мен коммуникацияларын озық технологиялары Жер шарының тұрғындарын терроризм, нашакорлық, қылмыс, індеттер, этникалық және нәсілшілдік жанжалдардың таралуы алдында қорғаусыз қалдыруы да жатады.

Өзінің материалдық қорларын барынша пайдалу жолына түскен, өркениеттің дамуымен байланысты мәселеге – дағдарыстар мәселесі жатады:

– тұлға мен қоғамның табиғаттан жаттануы, онымен барған сайын сирек қатынаста болуы;

– экологиялық дағдарыстар: өндіріс қалдықтарымен ластану, пайдалы қазбалардың таусылуы, тұщы су қорларының азаюы, атмосфераның

ластануы, топырақ эрозиясы. Экологиялық дағдарыс өркениет өмірінің түпнегізді қайнарларына қиратушы әсерін тигізеді. Шым-шытырақ жағдай қалыптасып келеді;

– тіршілікті қамтамасыз ету мәдениеті тіршілік қорларын жегідей жейді;

– ақпараттың шамадан тыс өндірілуі. Ақпараттық өріс әсіреленген және жиі ретте рационалды түрде қолданыла алмайды;

– қирату құралы – әскери потенциалдың шамадан тыс артуы және жетілуі.

Өркениеттіліктің басқа қыры – ол алып келетін жағымды құндылықтар. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бүлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсарттады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді;

- электрондық сауда, ақпаратқа сүйенетін «жаңа экономика» адамдардың басты қор бола бастайтынын көрсетеді. Теңдік идеясы әрбір адамның өзіндік құндылығымен ауыстырылды, әрбір адамның мүмкіндігін дамыту міндеті қойылды;

- сепаратизм мен діни экстремизмге қарсы әрекеттену мүмкіндігі.

Қазіргі әлемде әрбір елдегі ішкі үдерістер мен дүниежүзілік сахнадағы жаңа құбылыстардың өзара әсері барған сайын күшейіп келеді. Соңғы уақытта жалпықамтушы жаһандану ішкі және сыртқа саясаттың арасындағы қырды өшіріп келеді, бұл ең алдымен дүниежүзілік жаһандық ағымдармен және үдерістермен қаржылық, әлеуметтік, экономикалық және басқа да салаларда анықталады. Бұл шұғыл және кенеттен келген қаржы дағдарыстарының әлемнің тұтас аймақтарында жақсы тұрмыс халы мен тіпті әлеуметтік және саяси тұрақтылықтың тамырына балта шаба алатынын білдіреді. Осындай жағдайларда мемлекет әлсірей бастайды, билік пен үкіметтік емес ұйымдардың қызу араласуы іске асады. Бір мезгілде қоғамдық пікірдің рөлі артады. Осының нәтижесінде әлеуметтік-саяси үдерістер барған сайын қоғамдық қысымға ұшырайды.

Модернизация деп индустриялық және әлеуметтік өрістегі артта қалуды жеңіп шығуға деген талпыныста көрініс табатын қоғамдағы жаңғырту процесі

түсініледі. Модернизацияға деген қажеттілікке тек дамушы елдер ғана емес, сонымен бірге дамудың жетілген деңгейінен шыға отырып, өзінің мақсатты мен міндеттеріне сай, батыс елдері де тап болады. Модернизацияның классикалық үлгісі әлеуметтік батыстық өркениеттің бейнесі және баламасы түрінде, бірбағытты даму ретінде ұғынылып келді. Бүгін бұл түсінік өзгерді және модернизация тек дайын үлгілерді қарапайым қабылдауға келіп тірелмейтін, ал дәстүр мен қазіргінің элементтерін синтездеуді іздестіретін, күрделі және көпқырлы процесс ретінде түсініледі. Халықтың дәстүрлері мен салттарын елемей мәдени-әлеуметтік дағдарысты туындатады.



Бүгін бір өлшемді батыстық әмбебаптылықтың орнына, түрлі өркениеттердің өзара әрекетімен құралатын, әмбебаптылықтардың күрделі қиылысуы пайда болды. Жаһандық өркениеттік қатынастардың жаңа парадигмасы құрылып келеді, осында шаруашылық жүргізу мен әлеуметтік типтерінің түрлі бағытталғандығы қоғамның интеграциялануы мен қоғамның өзіндік бірегейленуі функцияларының мәдениетке жатқызылатындығына әкеледі. Шығыстық және еуразиялық мәдениеттер үлгілерін модельдей отырып, мәдениеттің болмыстық нақтылығы ретіндегі өркениет әлдебір өлшемдер сәйкестігін бекітетіндігін және түрлі этникалық, әлеуметтік, саяси жақтарды біртұтас қоса отырып, сол арқылы интеграциялық функцияны да атқаратын айғақтылығын елемеген дұрыс емес. Посткеңестік мемлекеттердегі дағдарыстық жағдай барлық сословиелердің, топтардың, индивидтердің әрекетін белсенділеу етпей, КСРО-дағы басым құндылықтар мен бағдарларды өзгертпей, ешқандай қозғалыстың мүмкін еместігін көрсетті. Бірақ ұлттық өзіндік санада сақталып қалған дәстүршілдік те, әсіресе модерндеу процестері шарттарында, жағдайды бір

Тек халықтың мәдени өзіндік бірегейленуі оның әлемдегі орнын көрсетеді. Тек ұлттық мәдениет жоғары эстетикалық, этикалық, әлеуметтік талаптарға жауап береді. Бұл тұрғыдан өзгермей берілген ретіндегі жалпыадамдық мәдениетке ұмтылыс негізсіз. Ұлттық мінездердің әр түсті көптүрлілігінде осындай жалпыадамдық мәдениет немесе руханилықты толық ескермеумен қатар жүретін таза материалды мұқтаждықтарды өтеуге, немесе қайсыбір жалғыз «этнографиялық дербестің» ұлттық мінезінен шығарылған тіршілік формаларын басқа барлық халықтарға күшпен тануға келіп тірелер еді. Ұлттық мәдениет өзін сақтауға жоспарланған, оның кеңістіктік қуаты «шекара» ұғымымен шектеледі. Осындай шекараны жарыққа шығару оның ерекшелігі мен қайталанбайтындығын айқындау процесі бола бастайды. Еуразиялық концепцияға сай мәдениетке үйренуге болмайды, ол қабылдана да алмайды. Мәдени дәстүрді жалғастырушы – бұл оны өзінің рухани болмысының бөлігіне айналдырушы, яғни оны ол қайтадан құрады. Әрбір адамда мәдениет өткен шақтан қазіргіге секіріс жасайды. Мәдени-тарихи даму бірбағытта емес, ол айналмалы. Мәдениет эволюциясы тұйық мәдени шеңбер шектерінде жүріп жатады.

Посткеңестік кеңістіктегі ұлттық мәдениеттерге қатысты әмбебаптандырушы руханилықтың бірнеше парадигмалары бар. Бұл батыстық, шығыстық (исламдық), орыстықтың тек бірін ағарту, гуманизм, зерделіліктің жалғыз иегері ретінде сипаттау, ұлттық мәдениетті тек бір руханилықтың әмбебапты үлгісінде саналы түрде қайтадан жасап шығару талабына жатады. әрине, тек бір мәдениетті таңдап алудың жүзеге асуы неғайбыл, оның үстіне қазіргі жағдайларда мәдени экспанция жиі саяси экспанциямен теңестірілді, оның алғышарты ретінде қарастырылды. Идеологиялық текетірестің соңы болып табылатын және қарама-қарсы тұру мәдени шекаралар, өркениеттік арқылы өтетін, әлемдік саясаттың жаңа кезеңіне ене отырып, Қазақстан үшін айрықша, өркениеттік деңгейіндегі бірегейлік барған сайын маңызды бола бастайды.

Қазіргі жағдаятта «Шығыс – дәстүрлі қоғам, Батыс – қазіргі әлем» антитезасы мәдени модернизацияның барлық түрлі мәселелерін шеше бермейтіндігі анық. Бұл анықтамалар болмыстың әлдебір антропологиялық, әлеуметтік және өркениеттік өлшемі болып табылады. Әлеуметтік, этникалық және мәдени мәселелердің пайда болуы шамасында, олар бүгін модернизациялық процестердің динамикасын анықтайтын, сол импульстерде айқындалады. Бір жағынан, Еуразияда жүріп жатқан барлық процестерде, олар батыстық негізде қалыптасып келе жатқан, сол жаһандық өркениеттің ықпалы арта түседі. Басқа жағынан, дүниежүзілік өркениеттердің плюрализмі еуразиялық аймақтарға да тарайды. Сонымен, модернизация Қазақстанның әлеуметтік-мәдени жүйесінде терең өзгерістерге әкеледі, бірақ бір нәрсе анық: мәдени қуаттан айырылған, саяси өзіндік анықталуға тірелген, ұлттық қайта жаңғыру мәдениет болмысының бұрынғы кеңесік жақтарын қайта

жаңғыртуға, оның аффирмативтік функцияларын қайта жаңғыртуға әкеледі. Ұлттық мәдениеттер олардың кеңістікте алдыңғы өзара әсері мен интеграциялануы процесінде шекаралық мәдениеттер ретінде, түрлі өркениеттердің кеңістіктің, уақыттың өлшемдеріндегі өзара әрекеттері нәтижесі ретінде қалыптасты және бұл олардың басқа мәдениеттердің түрлі элементтерін, оларды жеңіл сіңіре отырып, өзіне қабылдау қабілеттілігін ұштады. Оның үстіне, қазақ мәдениеті ең басынан өзінде түрлі этностардың бірге өмір сүру қабілеттілігін, мәдени синтезге қабілеттілігін, өзінде аяқтап отырды. Ол, тарихи тәжірибені (соның ішінде бөтен халықтардың да) жалпылауға бағытталған климаттық, геосаяси жағдайларға бейімделу тетіктерін жетілдіруге бағытталған, мәдени кодтарды шығарды, бұл оның мәдени адаптация мен интегративтік әрекетке қабілеттілігінің куәсі болып табылады. Мәселе руханилықтың белгілі бір элементінің тұтастық түріндегі мәдени-өркениеттік жүйені белсенділендіру қабілеті туралы болып отыр.

Халықтың рухани дүниесі қаншама бай болғанымен, ол ұлттық дүние болып қала береді, белгілі бір кеңістіктік-уақыттық шекараларда өсіп жетеді, этностың, халықтың, ұлттың дүниетүйсінуі мен дүниетүсінуінің ерекшелігін әйгілейді. Ол өзінің дүниені аңғаруының қайталанбайтындығын бекіте отырып, дүниежүзілік мәдениет пен тарих тәжірибесіне ашық, басқа мәдениеттерді түсінуге қабілетті, бұл мәдениеттермен өзара әрекет етуге дайын, тек сондай мәдениет үшін ғана болашақ ашық болады. Бүгінгі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін өзі ұйымдастырушы динамикалық жүйе ретінде дамуға міндетті. Бұл үшін жағдайды жасау – өзіне өркениеттік шұғыл өзгерістердегі қазақстандық қоғамды модернизациялаудың қиын міндетін алған, жаңа ақпараттық қоғамның жаһандану кезеңіндегі құндылықтар әлеміне еніп бара жатқан, мемлекеттің ісі.

Жаңа Қазақстан шетелдермен мәдени байланыстарды дамытуға белсенді түрде ат салысып келеді. Мемлекеттің мүмкіндігі шектелген, ал демеушілік көмек әлсіз және тұрақты емес. Қазіргі жағдайларда әлемдік қауымдастық бәрі-бір қазақстандық мұражайлардың, музыка мен театрдың қазыналарымен танысып келеді. Таңдаулы ұжымдар мен орындаушылар гастрольдерге барып жүр, халықаралық көрмелер мен вернисаждар өткізілуде. Гастрольдік қойылымдар мен көрмелер шетелдерде тұрақты орасан зор қызығушылық танытып келеді.

Қазақстанның әлемдік қауымдастыққа интеграциялануы және ол қамтамасыз ете алатын үлес туралы айта келе, оның гуманитарлық барлық салаларда дүниежүзілік ынтымақтастыққа ашық екендігін атап өткіміз келеді. Демократиялық даму, адамгершілік шындалу әйтсе де жинақталған мәдени мұраны сақтаусыз және арттырусыз мүмкін емес. Барлық экономикалық және әлеуметтік соңғы жылдарды қиындықтарға қарамай, көпұлтты қазақстандық мәдениет өзінің өміршеңдігін көрсетті. Қазақстан отандық ғылымның,

білімнің, денсаулықты сақтау ісінің, ұлттық мәдениеттің тәжірибесі және жетістіктерімен бөлісуге дайын.

Қазақстан Ата заңы халықтарға ұлттық дәстүрлерді сақтау және дамыту құқына, ал әрбір азаматқа – шығармашылық еркіндікке, мәдени өмірге қатысуға кепілдеме берді. Бұл конституциялық қағидалар парламент қабылданған «Мәдениет туралы Заңда», «Авторлық құқық туралы», «Мұрағаттық қорлар және мұрағаттар туралы», «Мәдени құндылықтарды алып шығару және әкелу туралы», «Кітапханалық жұмыс туралы», «Мұражайлық жұмыс туралы» заңдарда ары қарай дамытылды.

Соңғы жылдардағы экономикалық қиындықтар, өкінішке орай, мәдениеттің бұқаралық ұжырымдары торабының қысқаруына әкелді. Бұл жағдайда саясаттың басты бағыттарына Қазақстанның бай мәдени және тарихи мұрасын (соның ішінде ЮНЕСКО қамқорлығында тұрған объектілерді де), ұлттық мәдениеттің озық үлгілерін сақтау, қалпына келтіру және пайдалану, мәдени инновацияларды дамыту, мәдени құндылықтарды қорғау жүйесін орнықтыру, қазіргі өнер мен дарынды жастар өкілдерін қолдау, барлық азаматтарға мәдениет және оның ұйымдарының нәтижелерін пайдалануға мүмкіндік туғызу жатады.

Жуық арада негізгі инвестициялық құюларды мәдени мұраның ерекше құнды объектілерінің материалды-техникалық негіздерін нығайтуға, оларды қалпына келтіру мен қайта құруға бағыттау жоспарланып отыр. Қазақстанда шетелдердің мәдениеті мен оларды бағалаудың критерийлерін қалыптастыру қажеттілігі пісіп жетілді. Халықаралық келісімдер нәтижесінде біздің елдің қабылдаған, мәдени ынтымақтастық пен айырбас саласындағы барлық міндеттіліктерді бұлжытпай орындау керек. Олардың әрекеті мәдениетпен байланысты, үкіметтік емес барлық халықаралық ұжымдардағы Қазақстанның рөлін белсенді ету барған сайын маңызды болып келеді.

Қазақстан мәдениетінің әлемдік қауымдастыққа интеграциялануында, оған Қазақстан 1992 жылы кірген, ЮНЕСКО халықаралық ұйымының рөлі маңызды. ЮНЕСКО қолдауымен өткізілген ауқымды шаралардың арасында Абайдың 1995 жылғы 150 жылдық мерейтойын және 1997 жылғы Мұхтар Әуезовтың 100 жылдығын халықаралық аталып өткенін ескерген жөн. Париждегі коллоквиумға және Алматыдағы конференцияға қатысқан, француз философтары Ж.Перар мен М.Перро Абай шығармашылығын зерттеу мен талдауға ерекше үлес қосты және оған жаңа тұрғыдан келіп, Абай мен Серен Кыркегордың көзқарастарына салыстырмалы талдау берді.

Мәдениеттің қалыпты дамуы шығармашыл кадрларды тұрақты түрде жасап шығару жағдайларында ғана мүмкін. Бұл мақсатта мәдениет пен өнер саласында көпдеңгейлі кәсіби білім беруді дамыту ойластырылған және мәдениет қызметкерлерін дайындау, қайта дайындау және кадрларды ротациялауда тұтас жүйені құру, менеджерлер мен әлеуметтік қызметкерлер

сияқты, жаңа мамандықтар бойынша мамандар дайындау ісіне басымдылық ұйғарылған.

Кәсіби өнерді қолдаумен қатар, олар бүгін жан-жақты өрістеген және біздің Отанымыздан тыс елдерде де үлкен табыстарға жеткен, халықтық, фольклорлық туындылар зор маңыздылыққа ие.

Қазақ халқы рухани мәдениетінің даму динамикасы, қалыптасқан әлеуметтік-мәдени жағдайларға байланысты, қайшылықты және күрделі процесс болып көрініс табады. Қазақстан тұрғындарының көпэтникалық табиғаты, оның дамуының анық суреттемесін айқындауға мүмкіндік беретін, шектер мен өлшемдерді белгілеуде жүзеге асады. Қазақтардың рухани өмірі, қаншама ұлттық құндылықтар бүкіләлемдік, жалпыөркениеттік дерек, құбылыс маңыздылығына ие болғанда немесе бола алатындығында, соншама оқиғалығында және қоғамдық көркейтілуінде өзін көрсетеді. Оларды қайтадан жаңғырту тек қазақтар үшін ғана өзіндік құндылық емес, ол Қазақстанда өмір сүретін барлық ұлттар мен этникалық топтардың рухани өзін білдіруінің алғышарты мен жағдайы, қазақстандық ұлт институционализациясының жүйекұрастырушы факторы болып табылады.



Халықтың әлеуметтік өмірі, ұлттық сананың әрекет етуі, ұлттық мәдениеттің болмысы тек күнделікті тіршілікпен шектелмейді. Қазіргі ұлттық мемлекеттің модернизациялық және өркениеттік тәжірибесінде ұлттық сана мәдениет универсалийлеріне (әмбебаптарына) қатысты ерекше бір сарапшы рөлін атқарады: мәселе жалпыадамдық құндылықтардың этностың

дүниетүйсінуіндегі жаңғырығы туралы болып отыр. Бұл әмбебаптарды сынақтан өткізу де ұжымдық сипатқа ие. Модернизациялық процестер барған сайын ашық, өзіндік дамушы жүйеге айналады, мәдени ұйымдасу мен халық типтері мен ұстындары пайда болады. Егер сөз өркениеттік даму кеңмәтініндегі мәдениет туралы болып отырса, онда мәдениеттің адамдарды тек қана біріктірмей, оларды ажырататынын да ескеру керек. Экономиканың ашықтығына ұқсас, көптүрлі мәдени формаларды ассимиляциялауға қабілетті, «қуатты» ұлттық мәдениеттердің ашықтығы жөнінде де айтуға болады. Полиэтникалық мемлекет сияқты, әлемдік қауымдастық адамзаттың бірегей мұрасы ретінде ұлттық мәдениеттердің бүкіл көптүстілігін сақтауға мүдделі.

XX ғасырдың соңы – бұл көркемдік әмбебаптылық дәуірі. Дегенмен, әмбебаптылық дегеніміз – бір түрлілік емес. Қазіргі заман мәдениеті – бірлікте, біртекті, сұхбатқа дайын, сонымен қатар әр түрлі, немесе мәдениеттердің біріге іс-әрекет етуіне, осы саладағы барлық жетістіктерді өз бойына сіңіру қабілетіне негізделеді. Мұнда міндетті түрдегі сипатталуға ие емес дәстүрге сүйену жаңа қағидағарды өңдеудің негізі болып табылады.



Экспо 2017 халықаралық көрмесі кешені



Бәйтерек монументі



Төлтума мәдени типтің ділін айқындау үшін шығыстық, батыстық және қазақи дүниетанымдар мен дүниелік қатынастардың ерекшеліктерін кестелік тәсілмен келтірейік:

<i>Шығыстық тип</i>	<i>Батыстық тип</i>	<i>Қазақы тип</i>
<i>Микрокосм</i>	<i>Макрокосм</i>	<i>Жарық дүние</i>
<i>Виртуалдық</i>	<i>Рационалдық</i>	<i>Адамгершілік</i>
<i>Интросубъект</i>	<i>Субъект-объект</i>	<i>Субъект-объект</i>
<i>Біртұтас дүние</i>	<i>Өзгермелік дүние</i>	<i>Адамдандырылатын</i>
<i>Психология</i>	<i>Технология</i>	<i>Экология</i>
<i>Мистика</i>	<i>Ғылым</i>	<i>Этика</i>
<i>Тұйық қоғам</i>	<i>Ашық қоғам</i>	<i>Сұхбаттастық қоғам</i>
<i>Өзін тану</i>	<i>Табиғатты тану</i>	<i>Адам болу</i>
<i>Дін</i>	<i>Философия</i>	<i>Дәстүр</i>
<i>Тағдыр</i>	<i>Белсенділік</i>	<i>Қарым-қатынас</i>
<i>Идеализм</i>	<i>Материализм</i>	<i>Синкретизм</i>
<i>Поэзия</i>	<i>Проза</i>	<i>Эпос</i>
<i>Егіншілік</i>	<i>Урбанистік</i>	<i>Қауымдық.</i>

Әрине, бұл типтік белгілерді сол күйінде эмпирикадан іздеу қателік болар. Идеалды тип белгілі бір нәрселік саланың идеалдық көрінісін жалпылау жолында емес, ал сол саладағы мәнді ой тұрғысынан мұрат дәрежесіне көтеру арқылы қалыптастырылады. Тағы бір ескеретін нәрсе: бұл кестені еуразиялық мәдени типтің болашақ потенциалын көрсету мақсатында келтірдік, ал мүмкіндіктің шындыққа айналуы диалектикалық процесс.

Қазақстандағы батыстық мәдениеттің ықпалының артуы болашақ даму стратегиясын таңдау мәселесін жаңа қырымен қояды. Зерттеушілер осы мәселе бойынша қазір тек Ресей мен Қытайдың арасында тұрған Қазақстан емес, ал біздің еліміз үшін мұсылмандық және батыс христиандық өркениеттік үлгілердің арасалмағын айқындаудың маңызды екендігі жөнінде өз пікірлерін білдіреді.

Қазақстан исламдық елдер қатарына жатады ма және вестернизацияға қарсы ислам туын көтеруге болады ма? Әрине, ел халқының 75 пайызынан артығы мұсылмандар құрастырғандықтан және төлтумалық мәдени ерекшеліктерден Қазақстанды ислам өркениеті аралығына жатқызуға негіз бар. Алайда, бұл жерде бірнеше нақтылы жағдайларды ескеру керек. Исламдық түсінік бойынша, мұсылман ұлты дегеніміз «умма» болып табылады және діни ортақ сезімді ұлттық төлтумалықтан жоғары қоюға болады. Осымен бүкіл қазақстандықтар келісе қояма екен? Оның үстіне Қазақстан республикасы діни емес, зайырлы мемлекет болып табылады.

Мәдениеттің қазақстандық дағдарысынан өту, жергілікті халық – қазақ халқының ұлттық болмысы мен мәдени дамуының формацияларына негізделген, жаңа замандық талаптарға сәйкес мәдениет институттарының құрылымдарымен ошақтарын дамыту мен жетілдіру функцияларын анықтайтын, жан-жақты зерделенген тұғырнаманы жасау. Ол уақыттық-кеңістік ауқымында мөлшерленер болса – стратегиялық мақсат-мүдделер мен ағымдық ұстанымдар қатарлы бағдарлардан құралмақ:

Стратегиялық міндет: тіл, дін, діл тұтастығы. Осы үш ерекшелікті басқа ұлт өкілдерінің ұйытқысы ретінде қолдану арқылы ынтымақтастықты дамыта отырып, жалпы мемлекеттік сүйіспеншілікке жетелеу.

Жуық арада ескеретін, ағымдық міндеттер: қоғамның тыныс тіршілігінде болып жатқан құбылыстарды стратегиялық міндеттер негізінде реттеп, бақылап отыру.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру және отарсыздандыру (деколонизациялық) саясатын жүргізу маңызды болып табылады.

Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің)

индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бөлініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық мәдениет өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.



Әзірет Сұлтан мешіті – заменить на «Астанадағы жаңа мешіт»

Қазіргі кезде ойлау жүйесінің шеңбері ұлғайып, ауқымдалып, ғылымды, қоғамды және адамның өзін дұрыс бейнелеу белесіне жетуге мүмкіншілік бар. Оның басты бағыты – зерттейтін объектісі осы заманнан шығып, өткенді, қазіргіні, келешекті жүйелі түрде ақыл-ой өрісінен, елегінен өткізіп, сол арқылы өз бойындағы жаңа типті ойлау мәнерін, өрнегін таразылау, сақтау және жаңарту. Осы мақсатта мына мәселелер зәрулік танытады: қоғамдық келісім және демократиялық даму, адам және қоғам, нарық және ғылым байланыстары. Ерекше бөліп қарайтын мәселе азаматтық қоғам

қалыптасуындағы қазақ идеясының орны. Қазіргі зерттеулерде «Қазақстан – жалпы біздің үйіміз» деген қоғамдық ой негізі орын алуда. Дегенмен бұл идея өткен қоғамдағы ұрандарға ұқсас, негізінен саяси мәнге ие болып тұрған сияқты. Ұлттық идея – адамдардың ішкі рухани дүниесімен астасып жатуы ғанибет. Сондықтан біздің ойымызша қазақ идеясы мынадай формулаға айналса, ұлтымыздың өресінен шыға ма дейміз: «Еркіндік түбі бірлікте!».

Шығыс халықтары ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда бірінші тұғырнамаға баяғыдан белгілі еуроцентризм жатады. Егер классикалық еуроцентризм тек жалғыз Батыс өркениеттілігі бар, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық» деңгейден шыққан жоқ және Шығыс мәдениеттерінің болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстаным, әрине, мимикрияға ұшырайды.



«Хан Шатыр» - ірі ойын-сауық және сауда-саттық орталығы



Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік мұражайы



Бизнес-центр «Есентай Тауэр»



Бейбітшілік пен келісім сарайы

5.2. ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНЫҢ БАСТЫ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ

Демократия. XX ғасырдағы өркениеттілік ізденістердің бір сабағына мәдениет пен демократияның ішкі қисындылығы туралы идея жатады. Кейбір қазіргі либерализмнің өкілдерінің демократия өзіне-өзі мақсат емес, ол адамдық ынтымақтастық пен бірге өмір сүрудің тиімді түрлерін нығайтуға бағытталған утилитарлық құрал болып табылады, кейде тарихта қоғамның неғұрлым көп бөлігінде азаматтық құқықтарды барынша мол беретін билік жүйесі ретінде анықталады.

Демократиялық саяси үлгіні орнатуға бағытталған саяси белсенділік,

өзінің өту жағдайлары (экономикалық, саяси, әлеуметтік, рухани) бойынша да, қойылған мақсаттарының ауқымдылығы жағынан да саяси қатынастың күрделі түріне жатады. Демократиялық қоғамға бағытталған қозғалыс барысында кейбір елдер бірден тоталитарлық дағдылардан арыла алмай «рационалды авторитаризм» сатысынан да өтуі мүмкін, бұл демократиялық режим қалыптасуының күрделілігін көрсетеді.

Қазақстан сияқты көп құрылымды мемлекетте полиархияны орнықтыру күрделі болғанымен, өз шешімін таба алады. Осындай қоғамда қалыптасып келе жатқан демократия мынадай негізгі алғышарттарын назардан шығармауы тиіс:

- мемлекеттік басқарудағы «үлкен коалициялар»;
- өзара вето салу мүмкіндігі;
- саяси топтардың мемлекет билігіндегі үлесін сақтау;
- жергілікті құрылымдардың автономиясы.

Өз мәнісі бойынша осындай демократияны «либералдық демократияның» баламасы ретінде қарастыруға болады. Ортега-и-Гассет мынадай түйін айтады: «Бірге өмір сүруге барынша икемділік танытатын, әлеуметтік пен қоғамдылықты сақтайтын саяси формаға либералдық демократия жатады. Ол басқа адамдардың пікірімен есептесуге негізделген және «тікелей емес әрекеттің» түпкі үлгісі болып табылады» (*Ортега-и-Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. М., 1989. № 3. – 37 б.*).

Сонымен, қазақстандық қоғамда «бірлескен-әлеуметтік демократияны» («полиархияны», «либералдық демократияны») орнатуға ұмтылу, мемлекеттіліктің «этнократиялық үлгісінен» бас тарту, өркениеттілік пен гуманизмге кадам жасаудың кепілі болып табылады. Ол бұрынғыдан келе жатқан тоталитарлық қалдықтардан әлі толық арылмағанымен және неше түрлі күрделі соқпақтардан өтетіндігімен, өзінің түпкі бағытында саяси үдерістердің өркениеті жолымен дамуына негіз бола алады және қазіргі заман талаптарына сай саяси мәдениетті қалыптастыра алады.

Этнократия деп әлеуметтік негізде емес, керісінше, этникалық бастауларға иек артатын және «олигархиялық коллективизмнің» (Д.Бернхэм) бір түрі болып табылатын билік жүйесін айтады. Ол саяси үдерістердің субъектісі ретінде әрекет ететін азаматтардың санын азайтуға бағытталған және басты белгі түрінде азаматтардың ұлттық және тілдік ерекшеліктерін қабылдайды.

Этнократиялық саяси модельді орнатуға ұмтылу, оны пантүріктік, панисламдық, ұлттық-демократиялық, немесе этатистік-қауымдық идеялармен толықтыру, қоғамдағы бүкіл әлеуметтік-саяси қатынастар жүйесін ары карай ұлтшылдандыру мен этатизацияға ұшырау, этностарды саясаттандыруға алып келеді. Осыдан пайда болатын сегментарлық қайшылықтар мен сепаратистік қозғалыстар әлеуметтік тұрақтылыққа нұқсан

келтіріп, этникалық негізде пайда болатын шағын немесе аумақты этникалық қақтығыстарға әкелуі мүмкін. Билікті архаика мен тоталитаризмнің дәстүрлі тәсілдерімен қалыптастыру Қазақстандағы демократия дамуын тежеп жіберуі де ғажап емес.

Кландық-рулық, этатистік-қауымдық доминанттарды қазақтың билеуші элитасы өзін-өзі теңестірудегі басты белгі ретінде алса, онда билік бытыраңқылығы мен трайбализм қауіпі туады. Кейбір саясаттанушылардың сараптауы бойынша, Қазақстандағы саяси оппозиция да белгілі бір аймақтың, жүздің, рудың партикулярлық мүдделерін білдіре бастады. Сондықтан, қазіргі Қазақстандағы билеуші топ өзінің либералдық-демократиялық бағдарларды ұстайтындығын жария еткендіктен және ұлтты осы заман талаптарына сай құндылықтарға бастайтындығын бірнеше рет айтқандықтан мемлекеттік құрылыс демократиялық ұстанымдар негізінде жүргізілуі тиіс. Бұрынғы этникалық саяси элитаның ұрпақтан ұрпаққа рулық ұстанымнан тыс тұратын «ақсүйектер» тобы – сұлтандар, төрелер және қауымдық-рулық басқарушы – билер болып бөлінгені белгілі. Қазіргі заманда бұл бөліністі қалпына келтіру архаикалық сананың қатпарларына жатады және болашақ үшін кертартпалық мазмұны бар.

«Демократиялық мемлекет» моделі тек саяси билік пен азаматтық қоғам арасындағы кері байланыстардың жүйесін талап етпейді (осындай жүйе билік пен демостың бір-бірінен әлеуметтік жатсынған жағдайындағы құрылымда да әрекет етуі мүмкін), ол сонымен бірге саяси билік институттарының әрекет етуінде барлық әлеуметтік топтар мүдделерінің ескерілуін де қажет етеді және олардың билік ұжымдарының өкілеттілігін қорғап отырады. Осындай өкілеттілік халықтың сайлаған адамдарының міндетті түрде теориялық арнаулы дайындалған сарапшылар немесе мамандар болғанымен шектелмей, билік құрылымдарын қалыптастыруды демократиялық жолмен өткізу арқылы жүзеге асады. Азаматтар мүдделерін білдіру және қорғау құқығы, депутаттарда арнаулы білімдер жүйесінің барлығымен ғана немесе олардың әкімшілік-бюрократиялық элита жасаған формалды талаптарға сәйкес келетіндігімен емес, репрезентативті демократияның саяси-ұйымдастыру ұстанымдарымен негізделуі қажет.

Қоғамды қалыптастырудың демократиялық ұстанымдарын нығайту жоғары деңгейдегі саяси мәдениеттілікті талап етеді. Қазіргі өркениетті әлемнің саяси мәдениеті тұлғаорталықтық сипатта болады. Оның мәнісі ашық қоғамның жоғары құндылықтарына сай келетін, барлық нормативтік салаларда (күнделікті өмірде, рухани және материалды әрекетте) жеке өмір мен бостандыққа бағытталған адам құқықтарын қорғаумен байланысты.

Постиндустриалдық қоғамда ерекше консенсус (келісім) қалыптасқан: көп тұлғалық жағдайда әрбір жеке тұлға өз мүдделерін білмеуші пердесін жамылып алып, рационалды түрде басқалармен үйлесімді шешімге келеді, яғни әділдік ұстанымы жүзеге асады: әрбір адам басқалармен салыстыруға

келетін ең жалпы түбегейлі еркіндіктерге бірдей құқылы болып шығады және осы арқылы табиғи құқықтың И. Кант айтып кеткен әмбебапты еркіндік ұстанымы жүзеге асады: «Әркімнің еркіндігімен және жалпы заңмен сәйкес бір адамның жігер еркіндігі кез-келген тұлғада көрініс таба білуі қажет»; яғни, жеке тұлғаның еріктілігі жалпы бостандықтың негізі болып табылады. Осындай модель азаматтық қоғамның либералды-демократиялық ұстанымдарына сәйкес келеді.

Алайда, әлеуметтік келісімнің ұлттық дәстүрлі түптамырларын ескермей демократияның батыстық формаларын абсолютке айналдыру, ең жақсы дегенде, қатып-семіп қалған, абстрактылы догмалар мен схемаларға әкеледі. Бұл жерде формалды логиканың ұғым көлемі мен мазмұнының кері қатынасы туралы заңдылығын ойға түсіруге болады. Біз тым жиі, тым жалпылама, абстрактылы, тікелей өзін алғанда әртүрлі құбылыстарды тым тар білдіретін ұғымдар (демократия, халық, мәдениет, мемлекет және т.б.) арқылы ойлаймыз. Жалпы, дұрыс ұғымдар өмір нақтылығымен толықтырылып отырылуы қажет.

Қазақ өркениеті және оның әлеуметтік-ділдік рефлексиясы партиялық-саяси плюрализм негіздерінде қалыптасқан емес және оның құндылықтарының институционализациясы парламенттік түрлер арқылы жүрген жоқ. Бірақ бұдан келіп қазақтың дәстүрлі саяси мәдениетінде тұлғааралық қатынастарды әлеуметтік-мәдени реттеу және билік бөлінісі болған жоқ деген пікір тудырмаған жөн. Тарих қазақтың көшпелі мәдениетінде билік бөлінісінің де (құрылтай – халық өкілдерінің мәжілісі, хан-сұлтандық атқарушы және әскери билік, билердің соттық басқаруы және ақсақалдар мен ақындар жүзеге асыратын қоғамдық пікірдің билігі), толеранттылық, плюрализм, адам мен қауымның бағалылығы, еркіндікті сүю сияқты мәдени-әлеуметтік құндылықтарының да бар болғанының куәсі.

Ұлттық ерекшеліктерді ескеру демократия үлгілерін таңдауда, әрине, үлкен мәнге ие болады. Алайда, әлемдік тәжірибе көрсеткендей, тек ұлттық ерекшеліктерден шыға алмау демократияның орнықты және пәрменді дамуына ыңғайлы бола алмайды. Кейбір саясаттанушылар тоталитаризмнен демократияға өту уақытында ақылға сыйымды авторитаризм кезеңі қажет дегенді айтады (А. Мигранян және И. Клямкин). Осымен демократиялық өзгертулердің дәйексіздігі ақталады; ізгілік жартылай болмайтындығы сияқты, қысқартылған демократияны жақтау, көбінесе, спекулятивтік сипатта болады.

Демократия мәдениеттілігінің әмбебапты құндылықтары 1995 жылғы әлем мәдениеті туралы ЮНЕСКО-ның жинақталған баяндамасында былай делінген: «Демократиялық мәдениеттілікті қолдауға бағытталған шараларды күшейте түсу қажет және ол мынадай әрекеттермен толықтырылады: азаматтық қоғамды мобилизациялау, саяси партиялардың еркін қалыптасуына жағдай туғызу, сайлауға көмек беру, тәуелсіз ақпарат құралдарының дамуына

үлкен көңіл бөлу, адам құқықтарын сақтау арқылы бейбітшіл саяси мәдениетті қалыптастыру және оның жүзеге асуын тұрақты бақылап отыру, үкіметтегі мемлекеттік басқару секторларының және демократиялық құрылымдарының әрекеттеріндегі ашықтықты, есептілікті және сапалықты жақсарту, оған қоса заңдылық жүйесін жетілдіру. Парламенттің, соттың және сайланылған ұжымдардың басқарушы құрылымдарын жетілдіргенде орталықсыздандыру мен жергілікті басқару органдарына ерекше назар аудару қажет және осы үдеріске азаматтық қоғамның ұйымдарын қатыстыру маңызды» (На пути к культуре мира: Свободный доклад, содержащий проект Декларации и программу действий в области культуры мира. Париж, 1998. – 34 б.).

Демократияның әмбебапты үлгісі жоқ, бірақ қазіргі әлемдегі кез-келген адам шынайы демократиялық құндылықтарды интуитивті түрде ажырата алады. Әлем мәдениетінің максаты осы құндылықтарды нығайту және тереңдету міндеттерімен байланысты.

Нарық. Демократиялық қоғам тарихи жағынан нарықтық қатынастардың енуімен жалпылама сипатқа ие бола бастады. Мәдениеттің, демократияның, нарықтың арақатынастарын қарастырайық.

Мәдениет пен нарықтың арақатынасы туралы әртүрлі, кейде бір-біріне қарама-қарсы көзқарастар бар. Алайда, бір нәрсені анық айта аламыз: адамзат әлі күнге дейін адамдық әрекетті ынталандыру мен қоғамдық байлықты бөлудің нарықтан жетілген тәсілін ойлап тапқан жоқ.

Нарықтық шаруашылыққа негізделген үлгілердің бір артықшылығын қоғамдағы экономикалық әрекеттерді, бір жағынан, тұтынушылардың сұраныстарына сәйкес бағыттап, екінші жағынан, тауар дефицитін барған сайын кемітетін бәсекелестік пен еңбек өнімділігін арттыру арқылы жүзеге асыру және тиімді және рационалды шаруашылық үдерістері нәтижесінде қысқарту деп пайымдауға болады. «Әлеуметтік нарық экономикасы» атты кітабында Х. Ламперт нарықтың төмендегідей басымдықтарын атап өтеді:

- еркін баға жүйесі ең төмен шығындарға негізделген және осы арқылы өндіріс құралдарын тиімді түрде қолданатын осыған дейін белгілі өндірістік қатынастардың арасындағы нағыз ұтымдысы болып табылады;
- өз шешімін қабылдауда автономды және ерікті болып табылатын кәсіпкерлер шығынды аз жұмсайтын өндіріс тәсілдерін қолданып, өзгермелі сұраныс жағдайында жылдам әрекет ете алады және өз әрекеттерінің тиімділігін қашан да естен шығармайды, керісінше, мемлекеттік экономикалық басқаруды жүзеге асыратын құрылымдар көптеген жағдайда динамикасыз, бюрократиялық машиналардың тетігіне айналып, дұрыс әрі тиімді шешімдер қабылдай алмайды және олар өндірістің жағдайымен кәсіпкерлерге қарағанда формалды түрде ғана таныс болып келеді;

- әкімшілік экономикасының үлгісіне қарағанда нарықтық шаруашылық моделі жеке белсенділік пен іскерліктің толыққанды, шығармашыл және еркін жүзеге асуына көбірек мүмкіндік береді:
- сосын, нарықтық шаруашылықта өндірушілер шектелген, қатал, міндетті жалпышаруашылық жоспарларымен тоқталынбайды, шаруашылық субъектілері өндіріс құралдарын өз мақсаттарында еркін қолданады және осы себептен нарықтық жүйеге және ондағы өзгерістерге жылдам бейімделе алады (*Ламперт Х. Социальная рыночная экономика. М.: Дело, 1993. – 33- 34 бб.).*

Нарық – бұл демократиялық құрал, онда әрбір тұтынушының дауыс құқығы бар. Мемлекеттік артықшылықтар, жеңілдіктер, коррупция және тыйымдармен шектелмеген нарық жүйесінде байлыққа жетудің бірден-бір жолы бар. Ол – тұтынушылардың талап-мұқтаждарын дер кезінде аңғарып, оларды өтеу мақсатында тынбай еңбек ету.

Мәдениет нарықтық қоғамда оның әрекеттік ұстанымдарынан тыс тұра алмайды, тіпті мәдениеттің өзі тауарға айналып кетуі мүмкін. Құндылықтың нарықтық ұғымы, айырбас құндылығының тұтынушы құндылықтан жоғары болуы, құндылықтың осыған ұқсас адамға қатысты, айталық адамның өзін-өзі бағалауына байланысты ұғымының пайда болуына әкеліп соқты. Өзін-өзі тауар, ал өзіндік құндылық айырбасқа қатысты есептейтін мінез-құлық бағдарын нарықтық адам бағдары деп сараптайды. Соңғы жылдары «тұлғалық базар» деп аталатын әлеуметтік құбылыс қалыптасқан. Ондағы бағалау жүйесі мен ұстанымдары тауар базарымен бірдей: біріншісінде сатылуға тұлғалар ұсынылады, екіншісінде – тауарлар, табыс негізінен, адам өзін-өзі базарда сата білгеніне байланысты; қаншама оның сыртқы түрі жарасымды, қаншама ол тартымды? Белсенді? Керек адамдармен байланысқа түсе ала ма? Отбасылық жағдайы қалай? Қолынан не келеді, қаражаты қалай? Адам өзінің беделі мен құндылығынан гөрі, өтімді тауар болғанда көбірек қалайды. Элиталық тауар сияқты, адам өтімді болуы керек, ал осылай болу үшін, тұлғалар бәсекесі қажет. Осы тұстан жарнама, бұқаралық ақпарат құралдары, неше түрлі «имидж» қалыптастырушылар іске кірісіп кетеді.



Нарықтың бағасын ойлайтын адам өзін өзі сатушы, әрі тұтынушы ретінде қарастырады және оның көңіл-күйі тұлғаның өзінен гөрі оған бағынбайтын сыртқы жағдайларға көбірек тәуелді болып шығады. Егер ол табыстан табысқа жетсе, онда құнды, ал сәтсіздіктерге жиі ұшыраса - құндылығынан айырылған. Ол өзінің ішкі мәнді күштерімен тұтас әрі үйлесімді емес, себебі ол үшін өзін-өзі жүзеге асырудан гөрі, нарық базарында табысты сатылғаны мәнді.

Осында ділдік тип қазіргі мәдениет жүйесіне де үлкен ықпалын тигізеді. Мәдениет бұл жағдайда шығармашылық пен жасампаздықтан, нарық мүдделеріне сай мол ақпарат жинақтауға көбірек бағытталады. Мәдени қайраткерлер өз туындыларының құндылығына қарағанда, олардың нарықтағы бағасына көп көңіл бөледі, басқаны ойлауға оның мұршасы да жоқ.

Нарықтық бағдарды мәдени жасампаздықтан бөліп қарастыру салыстырмалы түрде жүргізіледі. Нарықтық бағдарға сынның абсолюттік мораль тұрғысынан берілетіндігін есте тұту керек. Нарықтық бағдар шынайы адамдық құндылықтарға әкелуі үшін, нарықтық қатынастар субъектілері белгілі бір қылық ережелерін сақтауға міндетті. Тек гуманистік, этикалық ережелерді бұлжытпай орындау нарықты қазіргі әлем мәдениетімен үйлесімді қоса біледі. Адамдық ынтымақтастықтың спонтандық тәртібі қалыптасқан жерде өз әрекеттерін жалпы мәдениеттілікке бағыттаған әлеуметтік топтардың нарықтық табыстары адамзаттың жоғары әдеп жүйесін нығайтады. Бұл үдеріс тура бағытты болып келмейді және адамдық топтар өз әрекеттерінде тек ылғи рационалды есепшілдікті басшылыққа ала бермей, көп жағдайларда жіберілген қателіктерінен сабақ алу арқылы коррекцияларға (түзетулерге) барып отырады және бұл түзетулер бәсекелік қалпында өтеді.

Түбінде ынтымақтастық деңгейі жоғары топтар тарихта ұтып отырады. Ф. Хайектің жазғанындай, «іс-әрекеттер ережелерінің эволюциясы ылғи даңғыл жолмен жүріп отырмады, өйткені қалыптасып қалған дәстүрлі көзқарастар эгоизмді қорғаштап, өзінікін дұрыс және әділетті деп есептеп келеді» (Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. – М., 1992. – 39 б.).

Егер өркениет мәдениеттің арнаулы емес өзгерістерінің нәтижесінде біртіндеп қалыптасты десек, онда өркениетте моральды критерийлердің болмауы нарықты оның коррупциялық және криминалдық түріне айналдырады деген пайымдаудың көп негізі бар. Әрине, бүкіл тұлғалар нарығы мен өмірді қастерлеуге негізделген жоғары ізілік этикасының арасында белгілі бір алшақтық бар. Алайда, мынадай сұрақ туады: қандай моральға нарықтық бағдар сәйкес келмейді? Әрине, жоғары адамгершілік құндылықтары бүкіл моральдың мазмұнын тауыспайды. Мұрат-нормадан басқа күнделікті мақсаттарға сай нормалар да жеткілікті. Сонымен, нарықтық бағдар қандай моральды күнделікті өмірде негізге алады? Оны жеке мүдделері үйлесімді ететін әлеуметтік әріптестік әдебі деп алуға болады және оның басты құндылықтарына әділеттілік (жеке басының жетістіктері бойынша), теңдік (құқық), тұлға дербестілігі және адам абыройлығы жатады.



Тұлғаорталықтық көзқарас маңызды болғанымен қоғам байлықтың бір қолда жинақталып, басқалардың кедейленуін және пауперлендіруін қолдамауы керек. Әлеуметтік топтардың арасындағы алшақтықтың тереңдеуіне әртүрлі әлеуметтік әрекеттер қарсы бағытталуы тиіс. Қазіргі кезде мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық және мәдени реттеу функциялары артып келеді. Осыдан келіп қоғамдағы әділетсіздік пен теңсіздіктің жалғыз кінәлісі деп нарықты айта беруге жөн жоқ.

Дәстүрлі тарихи дамудың жемісі ретіндегі ұлттық мәдениеттің басты құндылықтарын таза нарықтық бағамен өлшеуге келмейді. Сол себепті шектеусіз нарықтық қатынастар жағдайында ұлттық құндылықтардың кейбіреулері нарыққа икемделе алмай, қолданыстан шығып, мұражайлық, этнографиялық құндылықтарға айналып кетеді (*Темирбеков С.Т.* В объятиях рынка. – Алматы: Мысль, 1998. – № 7. - 66-68 бб.).

Нарықтық либералдану дәстүрлі құндылықтарды, нормаларды, институттарды, әлеуметтік-қызметтік стереотиптерді, өткен ұрпақтардың тәжірибесін өмірлік табыстарға жетудің стратегиясы ретінде жарамсыз және адекватты емес қылып, бұрын-соңғы болмаған қысымға алды. Осының нәтижесінде бұқаралық, азаматтық, әдептік және ұлттық өзіндік сананың деформацияға ұшыраған құрылымдары пайда болды. Оларда дәстүрлі құндылық-мағыналық иерархиялар мен басымдылықтар қиратылып не маргиналданып, қазіргі өмір ырғақтарына сай рухани адамгершілік ұстанымдар әлі қалыптаса алмады. Осы жағдайларда дәстүрлі ұлттық құндылықтар арзандатылып және ескі раритеттер түрінде қалды, ал оларға иек артатын тұлғалар экономикалық прагматизмнің либералдық демократиялық ұстанымдарын қабылдай алмады және өздерінің күнделікті әрекеттерінде бойкүйездік, селқостыққа немесе агрессияшыл тынымсыз девияцияға бұрыла бастады, кейбір тұлғалар ескі әлемнің құндылықтарының ауысуын бүкіл адамдық ынтымақтастық, руханилық жоғалуы деп жариялады.

Нарықтық қатынастарға тежеусіз ерік бере отырып, мемлекет те өз әрекетінде осы стихияның ықпалында кетеді. Ол болашаққа бағытталған бағдарларды күнделікті өмір талаптарына құрбан ете салады. Болашақты бағдарламау адамның өзіне теріс әсерін тигізеді. Мысалы, «адамдық капиталды» инвестицияландыру мәселесін алайық. Қазақстан сияқты ТМД елдерінде стихиялық нарық табысты кейінірек түсіретін ғылым, білім, мәдениет салаларын қаржыландыру қиындықтарын туғызды. Тікелей пайда әкелмейтін бұл салалар құлдырай бастады.

Мысалы, орта білімді қаржыландырудың пайдасын 10 жылдан артық күту қажет. Бірақ білімсіз халықтың болашағы солғын. Сол себепті таза прагматикалық ұстанымды шектеп болашақты да ойлаған жөн. Мемлекеттің азаматтық қоғам салаларынан мүлдем кетуі, стихиялық нарық жағдайында мәдениеттің, ғылымның, білімнің толық комерциализациясына әкеледі.

ТМД елдеріндегі нарықтық экономика мен жеке меншік қатынастарға өтуінің кейбір тәсілдерін В.Эрн ұсынға «қиратушы прогресс терминімен» де атауға болады. Нарықтық экономика тетіктерінің еркін қалыптасу ұстанымдарын ұлттық игілікті бұрын болып көрмеген тойымсыз және тоқтаусыз талан-таражға салумен жиі алмастыру да ТМД елдерінің кейбір көріністеріне жатады. Осындай «тәжірибеге» талдау бере келе, бір сарапшылар мен ғалымдар классикалық либерализмнің нарықтық экономика,

демократия, азаматтық қоғам және құқықтық мемлекет идеяларының ішкі қисындылығына күмән келтіре бастады: «адам құқтарын, демократия мен еркін нарықты бір-бірімен байланыстыру концептуалдық немесе эмпирикалық пайымдаудан гөрі құндылық пікіріне жақын... Нарыққа өту мен демократиялық арасында ішкі байланыс жоқ. Осындай байланыстың мүлдем болмауы да мүмкін» (*Межуев В.М. Куда движемся? // Вопросы философии, 1993. № 2*).

Нарықтың мәдени негіздерін сынау тек белгілі бір шекке дейін ақылға сыйымды. одан тыс болса, ол адам заттың артқа қалдырған кезендерін қайтадан қалпына келтіруді көздеуі мүмкін. Оның ішінде кертартпа үлгілерді мұратқа айналдыру қоғамға зиянын тигізбей қоймайды.

Тағы бір ескеретін жай: адамзат заманның талабына сай осы мәселе бойынша жауап таба білді. Кәзіргі постиндустриялық өркениет үшін мәдени шынайы гумандық бастауларын жаңғырта алды. Дамыған елдер мәдениет өзінің тартымдылығымен, көп функционалдығымен, адамгершілігімен, ыңғайлығымен және оптималдығымен көзге түседі. Бизнесің әр түрлі құрылымдары мен филантропиялық ұжымдар мен тұлғалар жоғары мәдениетті қалыптастыруға бағытталған әрекеттерге барады, фирмалар мен корпорациялар қызметкерлерінің мәдени деңгейі артып келеді, мұның өзі нарықтық субъектілердің табысын көбейтеді. Мәдениетті қолдау қоғамның рухани байлығын молайтады және әлеуметтік қақтығыстардың алдын алады, іскерлік және әлеуметтік белсенділікті жоғары деңгейге көтереді, осының бәрі қуатты мәдениет индустриясын қалыптастыруға мүмкіндік береді Қазақстан жағдайын да осындай өркениеттілік бағдарларына бет бұрыс жасау қажеттілігі бар.

Орнықты даму. Жаңа өркениеттің басым құндылықтарының біріне «орнықты даму» концепциясы жатады. Ең алдымен, орнықты даму концепциясын адамзат тарихында алғашқы рет Рим клубының өкілдерінің тұжырымдап бергенін еске алған жөн. Рим клубының оң баяндамаларында қазіргі экологиялық жағдайды талдау негізінде Батыс өркениетінің ғылыми-техникалық экспансиясының нәтижесінен туындаған қазіргі әлемнің жүйелік дағдарысы туралы қорытынды жасалды. «Қазір, – деп жазады Ф.Сен Мара, – біз, табиғи кеңістіктің жетіспеуінен және әлсіздігінен болашақ адамзаттың өмір сүру қауіпсіздігін пайымдау арқылы түсінілген табиғат ғасырына – жаңа заманға аяқ бастық» (*Сен-Мара Ф. Социализация природы. – М., 1977. – 54 б.*). Рим клубының бірінші баяндамасының авторлары бойынша, өркениеттілік дағдарыс шекті кеңістікте экспоненциалдық дамудан туындайды. Егер өткен ғасырларда ғылыми-техникалық прогресс индустриалдық қоғамды дамыту арқылы адамзат алдында тұрған қиындықтар мен мәселелерді шешуге себебін тигізсе, онда бұл күндерді прогрестің өзі адамзат үшін қауіп төндіріп тұр.

Алғашқы баяндамаларда адамзат дамуының болашағы жөнінде пессимистік сарындар басым болса («даму шектері», «нөлдік даму», «болашақтық шок»), кейін қазіргі адамзат дамуындағы бағыттарды өзгертетін кең көлемді бағдарламалар түйінделді (*Нэсбит Д. Және Эбурдин П. Мегатенденциялар. 2000 жыл. Бізді 90-шы жылдары не күтеді? –Москва, 1982*). Осы және басқа да еңбектерде еңбектерде адамзаттың «бүкілғаламдық тепе-теңдік» пен «орнықты дамуға» қол жеткізе алатындығы дәлелденді.

Бұл тек қана өндірісті жаппай дамыту мен шектелмейтін, адамдық дамуды алдыңғы қатарға шығаратын және жер бетінде өмір сүретін барлық адамдардың негізгі талап-мұқтаждықтары мен құндылықтары өтелетін, әркім өзінің тұлғалық адами мүмкіндіктерін жүзеге асыра алатын (Д. Медоуз) өркениеттілік қалыптасып келе жатқандығын білдіреді. Осындай орнықты және тұрақты, үйлесімді дамуды жүзеге асыру үшін қажет мөлшерден ауылшаруашылық өнімдерін өндіре алатын, жан басына шаққандағы ресурстарды қамтамасыз ететін минималдық деңгейінен аспайтын даму және демографиялық шектерді анықтау қажет.

Орнықты даму концепциясының жаңа мыңжылдықтың табалдырығындағы қазіргі адамзат болмысының өзекті мәселесі екендігі 1992 жылы Рио-де-Жанейро қаласында өткен қоршаған орта мен орнықты даму жөніндегі халықаралық конференцияда аталып өтті. Осы жиын қабылдаған Декларациядан үзінділер келтірейік.

«1. Адам жөнінде қамдану орнықты дамуды жүзеге асырудағы әрекеттерде орталық орын алады. Адамдардың табиғатпен үйлесімді, салауатты, жасампаз өмір сүруге құқығы бар...»

«3. Даму құқығы бүгінгі және болашақ ұрпақтардың даму және қоршаған орта салаларындағы қажеттіктерін әділетті түрде жүзеге асыру керек».

«6. Дамушы елдердің, солардың арасында, бірігші кезекте, ең төмен дамыған және экологиялық жағдайы қауыптілерінің ерекшеліктері мен қажеттіліктеріне басты назар аудару керек».

«25. Әлем, даму және қоршаған ортаны қорғау бір-біріне байланысты және бөлінбейді» (Ноосфера – устойчивое развитие. –Алматы. 1996. № 1. -. 22 -28 бб.).

Орнықты даму ұстанымдарының өлшеуіші ретінде адам алынады. Соңғы жылдары әлем елдерін салыстыру білімділік деңгейін, адамдардың орташа жас мөлшерін және басты қажеттіктерін өтеу сапасын қамтитын адамдық даму индексі арқылы жүргізіледі.

Адамдық көрсеткіштерді ескермейтін, тек табиғатты пайдалануға бағытталған, табиғи және әлеуметтік тұтынушылық пиғылдағы ұстаным шынайы кісілік байлықты дамыта алмайды: адамды белгілі бір жоспарлар мен стратегияларды жүзеге асыратын құрал ретінде қарастырған жөн емес, керісінше даму жоспарлары адамға қызмет ету керек. мәселелеріміздің негізі жатыр, онда барлық үміттеріміз бен ұмтылысарымыз қордаланған, және ол

біздің барлық арнамымыздың түйіні» (*Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980. – 183-184 бб.*).

Өсу үшін өсу адамзаттың мүдделеріне қайшы келеді - ол өмір саласын жоғарылатудан гөрі, керісінше, төмендетіп жібереді. Экономикалық даму гуманды мақсаттарға қызмет етуі керек және осы міндетке сәйкес болса ғана өзін-өзі ақтай алады. Қоршаған ортаның тежеусіз ластануы, қалалық конгломераттардағы автокөліктің көбеюінен пайда болған шу мен зиянды смог, тұлғасыз бюрократтану мен руханилыққа қарсы стандарттау, нәпсіқұмарлықта жарнама мен өндірісті пайдалану, жалпы ішкі өнім, ұлттық табыс және халықаралық саудадан түсетін пайда арқылы өлшенгенде экономикалық даму болғанымен, ол адамзаттың түбегейлі мүдделеріне ыңғайлы және қолайлы емес.

Орнықты даму жүйесінде барлық құрылымдар адамдық табиғаттың ізгі және гуманды негіздерімен айқындалады және мынадай адамгершілік құндылықтарын жүзеге асыруға бағытталған:

- әлем азаматтарының тең құндылығының көрінісі ретінде бүкіл дискриминация мен қорлауға қарсы тұратын теңдік;
- демократия және адамдардың экономикалық, саяси және қоғамдық өмірге толыққанды қатысуы;
- ортақ мүдде мен өзара сыйласуды білдіретін және басқаға деген туысқандық пен сүйіспеншілік сезімін аңғартатын бірегейлік;
- халықтардың өзіндік ерекшеліктерін дамытатын және әртүрлі елдердің арасындағы мәдени құндылықтар алмасуының құралы болатын мәдени әр түрлілікті сақтау;
- салауатты қоршаған ортаны сақтау (*Тинберген Ф. Пересмотр международного порядка. – М., 1980*).

Орнықты даму ХХ ғасырдың соңындағы жаңа бағдарларды тереңдету арқылы мүмкіндікке ие болды. Американдықтар Д. Нэсбитт пен П. Эбурдин олардың арасында мыналарды атап өтеді: а) 90-шы жылдардың барысындағы экономикалық жедел даму және жаңа технологиялар; б) әлеуметтік реттеу элементтерін ерікті нарықпен үйлесімді қосу; в) әмбебап өмір салты және мәдени ұлтжандылық; г) приваттық (жекеше) және мемлекеттік дәулеттілік тенденцияларын үйлесімді қосу; д) өнердің, көркем мәдениеттік қайта жанғыруы; е) діни өркендеу; ж) тұлға салтанаты.

Барлық осы бағдарлар негізінен дамыған елдерге тән, сондықтан орнықты даму концепцияларында әр елдің даму деңгейін еске алған жөн. Мәселені зерттеушілердің атап өткеніндей, Батыс пен Шығыстың, Солтүстік пен Оңтүстіктің арасындағы ұлғайып бара жатқан алшақтық әлемдік өркениеттің тұрақтылығына қауіп тудырады. Сондықтан Рио-92 декларациясында нашар дамыған елдердің жалпы кешеуілдеуін тоқтатуға үлкен көңіл бөлінді. Әлем барған сайын жалпы ғаламдық сипатқа ие болып

отыр. Жоғарыда аталған құжатта орнықты дамудың мынадай басты алғышарттары аталып өтеді:

- адамдық – «үздіксіз дамудың түйінінде адамдар тұруы қажет»;
- экологиялық – «қоршаған ортаны қазіргі және келешек ұрпақтар үшін сақтау міндет»;
- экономикалық – «даму, тұтыну үшін мұқтаждық»;
- әлеуметтік – «кедейлік пен қайыршылықты жеңу»;
- құқықтық – «қоршаған ортаны қорғау саласында тиімді заңдар жүйесін жасау»;
- халықаралық ынтымақтастық пен әріптестік – «мемлекеттер мен халықтар арасындағы сұхбаты жаңа деңгейге көтеру» (Ноосфера — устойчивое развитие. – Алматы, 1996. № 9. –35 б.).

Осы сәтке «дағдарыс» анықтамасы көбірек тән болғанымен, қазақстандық қоғам үшін орнықты даму концепциясының маңызы зор. Аталған дағдарыстан шығу үшін Қазақстан орнықты даму жолына шығуы қажет. Белгілі болғандай, Қазақстан экологиялық қауіпті және төтенше елдер қатарына жатады. Осы мәселені зерттеуші В.Н. Василенконың сараптауы бойынша, «Қазақстан қоршаған ортаны қорғауға арналған ең төмен шығындарды жұмсай отырып (Еуразия елдерінің арасында), планетадағы ең жоғары техногендік биосфераға бағытталған қысымды басынан ұшыратып отыр. Белгілі экологиялық SAIC фирмасының деректері бойынша, Қазақстандағы экологиялық қаржылау жылына бір адамға 20 центті және әр шаршы шақырымға 1.21 АҚШ долларын құрастырады. Неше түрлі азық-түлік, энергетикалық және басқа да мұқтаждықтарды өтеу үшін, әлемдік базарларға шығу мақсатында Қазақстан жыл сайын бір адамға шаққанда 50 тонна табиғат затын өндіреді және технологиялық ондеуден өткізеді. Олардың арасында қалдықтар 95 пайызын құрастырады және Қазақстан жерінде 19 миллиард тонна өнеркәсіптік қалдықтар қалған әр қазақстандыққа 1 тоннадан артық келеді. Әсіресе қауіпті жағдай елдің демографиялық жағдайында қалыптасқан – халықтың едәуір бөлігін экологиялық себептерден туындаған дерттер қамтыған және осының салдарынан өмір сүру ұзақтығының орташа көрсеткіші әлі төмен. 1990 - 1995 жылдар арасында ол 68.6-дан 66.1- ге дейін төмендеген» (Ноосфера — Жербесік. Алматы, 1996, №9 1. – 334 бет).

Егер жоғарыда аталған факторларға Қазақстандағы экологиялық зардап шеккен төтенше аймақтарын (Арал маңы, Семей полигоны, Байқоңыр космодромы аймағы, далалардың шөлденуі ж.т.б.) қоссақ, онда еліміздегі экологиялық жағдайдың аса қауіптілігі күмән туғызбайды. Сонымен қоса патерналистік ұстанымдағы тоталитарлық ділдің қалдықтарын да ескеру керек. Экологиялық апат себебін тек ғылыми-техникалық прогресс пен халық кедейлігінен іздемей, адамдардың санасындағы мәдени-ізгілік құлдырауды да экономикалық-экологиялық қиындықтарды тудыратынын ұмытпаған жөн.

«Ноосфера – Жербесік: Орнықты даму» экологиялық алуманағында осыған байланысты төмендегідей пікір айтылады: «Көптеген саясаткерлер, әлеуметтанушылар, заңгерлер мен экономистер, психологтар мен реформаларға қатысты сарапшылардың ортасында, елдің ұлттық мүдделері мен басым бағыттарына қайшы келетін мынадай стереотиптер мен мифтер кездеседі:

- Қазақстанның табиғи ресурстарының арзан және таусылмайтындығы туралы;
- биосфераның экологиялық заңдылықтарын елемесе де болады;
- саясаттағы, құқықтағы, экономикадағы және табиғатты пайдалану технологияларындағы экономикалық талаптарды орындауды кейінге қалдыруға болады;
- экологиялық заңдар жүйесі ұлттық қауіпсіздіктің стратегиялық приоритетті бөлігіне жатпайды;
- қоршаған ортаны қорғауға көп қаржы бөлу — бай және қаржылы елдердің үлесі;
- халықтың экологиялық талаптарын мемлекеттік шешім қабылдағанда, онша елемесе де болады» (Ноосфера – устойчивое развитие. Алматы, 1996. № 1. – 334-335 бб.).

Орнықты даму қалпына түсу үшін Қазақстанның өзіндік тағы бір күрделі мәселесі қоғамның экономикалық, әлеуметтік және рухани салаларының өтпелі түрде болуы жатады. Егер дамыған елдер орнықты жеделдеудің 3-4 басым міндеттерін шешетін болса, онда посткеңестік мемлекеттер барлығын қайтадан бастап, түгелдей шешуі керек. Қазақстан жағдайында орнықты дамуды қалыптастыру міндеттеріне мемлекеттің өзінің тікелей қауіпсіздігі мен тұрақтылығын қолдау, оның территориялық миканы қайта құру, демократиялық мемлекет пен азаматтық қоғамды қалыптастыру, рухани жаңғыру т.б. жатады.

Орнықты дамуға көшу қоғамдық өзгерістерді, дәстүршілік пен мәдернизацияны рационалды түрде үйлестіруді талап етеді. Қазіргі тұтас әлемде тек этноорталықтық үлгілерді негізге ала отырып, табысқа жету мүмкін емес. Әсіресе дәстүршілдік, тек өзінің қуаттарына ғана сену, елдің ерекшелігін баса айту бір елде көркейткен жоқ. Егер бұрынғы жаңғыртулық, мәдернизациялық бағдарламаларда басты назар ішкі факторларға ғана аударылса және мәдернизацияны білімді элитаның шығармашылығының нәтижесінде бұқара халық оны дайын күйінде қабылдайды деп түсінілсе (бұқара халық инертті болып келеді және дәстүрлі құндылықтарынан айырылғысы келмейді делінеді), онда қазіргі жағдайда жоғарыдағыға қосымша мынадай факторлар маңызды болып есептеледі: әлемдік геосаяси жағдай, адам құндылықтарының мемлекет егемендігінен кем болмауы, сыртқы экономикалық және қаржылық көмек. Халықаралық базарлар мен ақпараттардың ашық болуы, гуманистік құндылық

бағдарларының үстемдік етуі. Тек қана элита емес, сонымен бірге әлемдегі озық үлгілермен бұқаралық ақпарат құралдары және жеке сұхбат арқылы тамыс қарапайым адамдар да өз өмір қалыптарын заманға сай өзгерткісі келеді.

Қазақстанда соңғы жылдары орнықты дамуды қамтамасыз етуге бағытталған бірнеше стратегиялық және бағдарламалық құжаттар қабылданған. Олардың арасындағы елеулілері: «Қазақстан Республикасындағы экологиялық қауіпсіздікті қамтамасыз ету концепциясы», «Экономикасы өтпелі кезеңдегі елдерде табиғатты пайдалану әрекеттерін жүйелі басқарудың басшылыққа алатын ұстанымдары», ХХІ ғ. арналған күн тәртібі: «Өркендеу үшін Отанды орнықты дамыту». Бұл құжаттарда Қазақстанның жаңа мыңжылдықта демократиялық және гуманистік негіздерде, барлық халықтардың рухани, этикалық, мәдени және басқа да құндылықтарын сақтай отырып, туған табиғатпен үйлесімді болатын орнықты экономикалық және адамдық даму кеңістігіне енгісі келетіндігі жарияланды.

Орнықты даму принципі тек экономикалық және экологиялық мәселелермен шектелмейді. Орнықты даму қазіргі әлем мәдениетінің ажырамас маңызды бөлігіне айналып отыр. ЮНЕСКО-ның Париж қаласында 1998 жылы қабылданған құжатында, даму құқығы және оның жүзеге асуы әлем мәдениетін жетілдіруге бағытталған және адам құқықтарын одан қарай тереңдетуге арналған салалардың арасында ерекше орын алады деп атап өтілген.

5.3. ЖАҢА ҚАЗАҚСТАНҒА ЗАМАНАУИ ФИЛОСОФИЯ ҚАЖЕТ

Тәуелсіз Қазақстан дамуы баянды болуының бір кепілі – өзіміздің рухани-мәдени дүниеміздің тарихи өткеніне қайта үңілу, оларды ой елегінен өткізу, тарих қатпарында қалған рухани дүниеміздің жанды тамырларын қайта қалыптастыру. Әрине келешекте мұндай руханияттылықтың зердеханасы толыққанды болып өсетін ұрпақтар, тек байырға қазақи емес, еліміздің қазіргі күрделі жағдаятынан туындайтын, келешектегі қазақ халқының әлем халықтары арасынан өзінің шығар төріндегі орнын өз беделімен алатын, кейін кең өріс пен ұрпақтар жаятын жас буындар болады.

Қазіргі жағдайдың тіршілік-тынысын сезіну үшін Қазақ елінің соңғы 260 жылда Ресей империясы мен тоталитарлық Кеңес Одағының құрамында болғанын есте ұстау қажет. Алайда тәуелсіздікпен бірге, өкінішке орай, бүкіл елді құрсап алған әміршіл-авторитарлық билік Қазақстанда адам құқықтарын шектеудің ерекше жүйесін әкелді. Бірақ тарихтан барлық диктатураның немен аяқталатынын жақсы білеміз. Осы сипатта жақында Президент Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Жаңа Қазақстан» бағдарламасына қатысты пікірлері зиялы қауымға үлкен ой салары анық. Қантардағы оқиғалар бізде бұл мәселе төңірегінде үлкен проблемалар бар екендігін көрсетті. Біз бұл жерде мәселенің саяси астарларын түсіне отырып, бұл туралы мамандардан арнаулы талқылауларды күтеміз және өзімізге жақсы таныс еліміздегі философия мен мәдениеттану, мәдени антропология пәндерінің жай-күйі жөніндегі ойларымызбен бөліспекпіз.

Алдымен соңғы отыз жылда елімізде философия саласындағы үлкен жетістіктерді де атап өткен жөн:

- догматикалық марксистік философиядан әлемдік заманауи философияға бетбұрыс жасалды;
- қазақ философиясының қалыптасуы, философиялық мұраны игеру;
- түрлі діни экстремистік және фундаменталистік көзқарастарға қарсы заманауи философиялық дүниетаным орнығып келеді, рухани жаңғырудың алғышарттары.

Алайда елімізде философияның дамуына кедергі факторлар да әлі жеткілікті:

- қалыптасқан жүйеге ыңғайлы жағымпаздық философиясының таралуы;
- өркениетте елдерде шешіліп қойған, бірақ бізде көрініс табатын, философияны терістейтін діни дүмшелікке де, батыстық технократиялық бағыттарға жақын көзқарастардың кең таралуы, мысалы философияны міндетті пәндер қатарынан алып тастау туралы әлеуметтік желілерде кездесетін қойылымдар;
- басқа да ғылымдардағы сияқты, философиялық зерттеулерді қаржыландырудың төмен деңгейі, ғылыми жобалардың болашағын бюрократиялық негізде құрылған түрлі эксперттік ұжымдарға, объективтілігі күмәнді ұлттық ғылыми кеңестерге беріп қою және т.б.

Еліміздегі философияға қатысты әлеуметтік-рухани ахуалға назар аударайық. Қазақстанның тәуелсіздікке қолы жетуімен ресми экспансиялық метамәдени этноцидтік саясат тоқтатылды. XX ғасырдағы өркениетті әлеммен танысу және мәдениетті жұмсақ күш ретінде пайдалану, ақпарат алмасу барысында бұқаралық мәдениет, тоталитаризм және діни экстремизм «қарулы және үнсіз агрессиясын» іске асырды. Өз заңдылықтарын өмірге еңгізген нарықтың жолы болмағандарға қарсы жүргізген «мәдени репрессиясы» оларды қалыпты жолдардан тайдырып, қоғамда «бөлектену»,

«азаматтық нигилизм», «апатия» құбылыстарын тудырды, келеңсіз қылықтар мен қылмыс белең алды. Құндылықтардың қақтығысы мен әлеуметтік төменгі ахуал экстремизм мен терроризмнің өріс алуы, пауперлену, люмпендену, әлеуметтік-шизофрения т.с.с. тосын жағдайларды үйреншікті нәрсеге айналдырды. Өз тарихын, рухани мұраларын, құндылықтарын, әдет-ғұрып, салт-дәстүрін келесі ұрпаққа таныту – ұлттың өзін-өзі сақтау инстинкті. Әсіресе, тарихи сананы қалыптастырудың орны ерекше. Өйткені, өткенімізді білмей келешекке қадам басуға болмайды. Ұлттық мүддені ұғынуда зиялы қауымның атқарар рөлі аса зор. Нақ солар бұқара, көпшілік санасына ұлттық мүддені жеткізуі, көрсетуі тиіс. Ұлттың өз мүддесін қорғай алуы – оның күштілігінің, өміршендігінің көрсеткіші. Оның адамзат тарихынан іс-түссіз жоғалып кетпеуінің кепілі. Қазіргі өзекті мәселенің бірі – қазақтардың ұлттық өзіндік болмысын, төлтума мәдениетін сақтап қалу жайында.

Осы жағдайларды ескере отырып, жаңа Қазақстан үшін білім беру үдерісінде философия саласында мына шараларды іске асырған маңызды деп есептеймін:

- алдымен ҚР БҒМ мен Жоғары оқу орындарының ассоциациясымен бірлесе отырып, философиялық, мәдени антропологиялық білім беру пәндері бойынша жаңа типтік бағдарламаларды дайындау керек, оларда бұрынғы тоталитаризм (заманауи діни тоталитаризм де арасында бар) мен авторитаризм идеологиясынан, жағымпаздық философиясынан барынша арылу қажет;

- жаңа оқулықтарды дайындау жұмысына осы пәндер бойынша қалыптасқан еліміздегі барлық ғылыми мектептер мен бағыттар қамтылуы тиіс, шығармашыл топтар ұйымдастырылып, соңғы 5 жыл аумағында осы пәндер бойынша университет ғалымдары дайындаған кітаптар мен электрондық құралдар ескерілуі керек, барлық оқулықтар және құжаттар алдымен қазақ тілінде жазылып, кейін басқа тілдерге аударылуы керек, бұл жұмыс барынша жария жүргізілуі қажет;

- жаңа оқулықтарды дайындау жұмысы мемлекет тарапынан жеткілікті түрде қаржыландырылуы қажет;

- жаңа оқулықтарды дайындау жұмысында бюрократиялық кедергілер болмауы керек, бұл жұмыс тек жоспар ретінде жарияланып қоймай, нақтылы шаралар қолға алынуы керек.

Философия және сананы жаңғырту үрдістері. Тоталитаристік және авторитарлық сана мен әрекеттердің көріністері бізде біршама орын алған. Тоталитаризм адамды қорлау мен кемсітуге, мәдениетсіздік пен дөрекілікке, (орысша айтқанда – хамство), оны шектеп тастауға, аузын жабуға, құлдық сананы қалыптастыруға бағытталады. Дана қазақ халқы «бас кесу болса да, тіл кесу жоқ» деген. Бұл жерде «бас кесу» аллегориялық мағынада. Осындай санамен тым алысқа бара алмайтын шығармыз. Ауғанстанның да ауылы алыс

емес сияқты. Айтпақшы, өркениетті сана өзімен өзі қалыптаспайды. Оны жүйелі түрде насихаттау, енгізу, дамыту қажет. 2000-ы жылдардың басында белгілі саясаткер Алихан Байменовтың жетекшілігімен арнаулы шығармашылық топ әлемдігі озық демократиялық бағыттағы әдебиетті (Поппер, Монтескье, Руссо, Локк және т.б.) қазақ тіліне аударды. Бірақ бұл кітаптар қолданыссыз қалды, керегі болмады. Менің кітап сөрелерімде олар шаң басып тұр. Мүмкін бұл кітаптарды еске аламыз. Жағымпаздық философиясының орнына жастарды демократиялық идеялармен сусындатамыз. Философияның тоталитаризм мен әсіре діншілдердің қолжаулығына айнала бастауы орта ғасырлар қайта келгендей болып көрінеді. Ақылдың ұйқыға кетуі неше түрлі құбыжықтарды қайта тірілтеді деген өткен ғасырларда атақты ойшыл-философ.

Өркениеттілік философиясының басты қырлары – оның алып келетін жағымды құндылықтары. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бүлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, бірігіп, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсартады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді.

Әлемдік қауымдастықты құрап отырған ұлттық мемлекеттер мен аймақтардың бір-біріне өзара тәуелділігінің артуы, олардың жалпыға ортақ экономикалық, саяси және мәдени ережелері бар бір жүйеге бірте-бірте тартылуы, интеграциялануы дендеп бара жатқан ғаламданудан (глобализация) тыс қала алмайтынымыз белгілейді. Жаһандану жөніндегі түрлі көзқарастар болса да, күшті ел әлсіз елге басымдық көрсете алмайтын, барша адамзат жатырқамайтын мәдени ғаламдастыру негізінде жергілікті ұлттық дәстүрлер мен ерекшеліктерді сақтай отырып, өзге өркениеттен, өзге мәдениеттен талғап-тандап, іріктеп, әлемдік мәдениетте лайықты орны бар, біртұтас ұлттық мәдени кеңістік қалыптастырған ләзім. Осыған сәйкес, Қазақстанда мәдени-саяси даму моделіне бағытталған жалпы мемлекеттік саясаттың құралына енетіндер:

– қоғамның жан-жақты дамуының алғы шарты болып табылатын мәдениет тәуелсіздігін сақтау;

– қоғамның негізгі субъектісі мен объектісі ретіндегі адамның жеке тұлғалық құндылықтары мен шығармашылық дамуын бағалау;

– қоғамның адамгершілік (діни, моральдық) және интеллектуальдық ресурстарын дамыту мен қайта қалпына келтіру жөніндегі қамқорлығын жүзеге асыру. Бұл бақылау орнату үшін мемлекетке адекватты механизмдерді жасауға мүмкіндік береді;

– құқықты базаларда, қоғамның жоғары дәстүрлі-моральдық құндылықтар мен этникалық нормаларға жетуі;

– негізгі ұлт қазақ халқының мәдени құндылықтарын басшылыққа алу және оны басқа ұлт өкілдерінің қабылдап, бейімделуін реттеу арқылы ұлттық модельді қалыптастыру және т.б..

Ұлттық мәдениет – философияның қайнар көзі. Қазақстан бүгінгі ғаламдану дәуіріне аяқ басар тұста жаһандану желеуімен кіріп жатқан діндік, ділдік азғындауға ұшырататын көптеген мәдени өркениеттер шырмауында қалып отыр. Әлеуметтік құрылымдағы, дүниетанымдағы, демек, мәдениеттегі берекесіздік – жас мемлекеттің жаңа іргетасы қаланып жатқан кезге тән құбылыс. Бүгінгі таңда басқа да мемлекеттер сияқты мәдени өркениеттің аясындағы ұлт дәстүріне негізделген жолмен немесе бұқаралық мәдениеттер үрдісімен жүру сондай-ақ, өзге мәдениеттерге ұқсамайтын ұлттық төл мәдениеттің өзегінен бүгінгі өмір ағымына сай мәдениет үлгісін қалыптастыру жолын таңдау да жан-жағына қарай бастаған тәуелсіз елдің бірден-бір стратегиялық құралы болады.

Болон Декларациясына сай, адамның сапалық параметрлерін қалыптастырушы және жетілдіруші рухани өндірістің маңызды салаларының бірі - білім беру саласы. Білім беру бір жағынан, тұтас ұлттың интеллектуалды потенциалының дамуы және тереңдеуінің факторы болса, екінші жағынан - адам мүмкіндіктерінің барынша жүзеге асуының іргелі алғышарты. Білім беру экономикалық өсудің маңызды факторы, адами капиталдың ең маңызды өлшемі. Қазақстан халықтың «тапқырлық» деңгейі (яғни, антропологиялық идеялардың дамуы), ғылыми-зерттеу базасының, адам туралы ғылымдағы білімнің сапасы бойынша, сондай-ақ базалық инфрақұрылымның жаман емес жағдайына қатысты айтарлықтай жоғары бағаланады. Адам капиталы тұрғысынан ғылымға, білімге, бір адамға жұмсалатын қаржыны есептегенде біз, әрине, әлі де болса жоғары деңгейге көтеріле алмай отырмыз. Бүгінгі таңда тек білім-ғылым, жаңа технология салаларына бөлінетін қаржы Американың ішкі жалпы өнімінің 26 пайызын құрайды екен. Ресейде бұл көрсеткіш – 8 пайыз болса, Қазақстанда – 6,5 пайыз. Елімізде ғылымға жұмсалатын қаржының, мысалы, Мексикамен салыстырғанда төрт есе кем екендігін айтпай-ақ қояйық. Қазақстанда

индустриялық-инновациялық бағдарламалар жүзеге асырылып жатыр. Міне, сондықтан адам капиталының әлеуетін көтеретін кез келді. Осы мақсатта еліміздің экономикасын дамытуға мүмкіндік беретін адам капиталын дамыту жолында интеллектуалдық элита қалыптастыру өте маңызды құрал болып табылады.

Қазақ халқының ғасырлар сынынан өткен құндылықтар жүйесі бірінші орында тұруы керек. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының «Дін мен дәстүр» атты кітабында (Алматы, 2014) «Дәстүрлі дінінен, ділі мен тілінен, әдет-ғұрпынан ажыраған елдің болашағы жоқ. ... Ата-баба дінін мансұқ еткен адасқақ ағымдардың бірі «Қазақ даласында бірқұдайшылдық, таухид жиырмасыншы ғасырдың тоқсаныншы жылдары ғана келе бастады» деген қасаң пікір ұстанады...Қазақ халқының негізгі құндылықтары мен салт-дәстүрі исламмен үйлесімді келеді... Олар шарифат пен қазақтың дәстүрлі әдебінің етене қосылуының нәтижесінде қалыптасқан» делінген.

Заманауи Қазақстанның руханиятында да дүмшелік пен көзқамандықтың, әсіре-исламдық пен архаизмнің елестері кездесіп тұрады. Айта кетейік, суперисламистер де тоталитаризмнің бір формасына жатады. Бір тоталитаризмнен толық құтыла алмай жатқанда, жаңа діни тоталитаризмнің қажеті бар ма?

Енді діни мәдени мұра туралы. Иран елінде бірнеше рет болғанда, зәрдештік мәдени мұраның қорғалу ісіне таң қалғанмын. Исфahan қаласында зәрдештік мінажатхана жұмыс істеп тұр. Аташханалар мемлекет қорғауында. Яғни, мәдени мұраны сақтау болашаққа жол ашады. Біздегі діни мұрамен «күрескерлерге» тағы бір мысал келтірейін. Ресейде христиандықтан бұрын «язычествоның» болғаны белгілі, бірақ есі дұрыс ресейлік «язычествомен» күреске шықпайды. Біздегі суперисламистер 23 ақпан мен 8-наурызды, 1-майды атап өтуге қарсы. Ата-бабалары мен әке-аналары құндылықтарын бекерге шығару нағыз мәңгірттік, «тәліпшілдік» пен надандықтың көрінісі. Қантар оқиғасы надандық пен экстремизмге әкелетін әсіре исламшылардың қаншама қауіпті екендігін көрсетті.

Суперисламистер «исламға дейін жабайылық үстемдік етті, ежелі түркілер адам өлтіргіш болды, шамандар арақ ішті» деп жаза берсін. Аруақты сыйлауды «атақұлдық» дей берсін. Қазіргі гуманизм бойынша (Э. Фромм, А. Швейцер, Л.Н. Толстой, Шыңғыс Айтматов, М. М. Әуезов, Ә. Қодар және т.б.) ежелде ешқандай жабайылық дәуірі болған жоқ, ол адамзаттың сәбилік шағы. Тек дүмшелер сәбилік шақты жабайылық деп айтуға ауызы барады. Бұл жерде Абайдың мына сөздері еске түседі: «Атымды адам қойған соң, қайтіп надан болайын».

Бұл ойлар, әрине, пікірталасты болып келеді. Бірақ халқымыздың болашағын ойласақ, бейнелі айтқанда, дүмшелерден үркіп, үндемей қалуға болмайды. Қазақстанда экономикалық, техникалық мемлекет басқару аспектілерін барынша тез дамыту, ұлттық қаны бар басқарушы элитаны

тәрбиелеу қажеттігі айдан анық. Өткенге жармаса беруіміз жетер. Бүкіл ақыл-ойды, парасат пен білімді келешекке бағыттайық.

Дегенмен, қазақша білмейтін қазақтың бәрі ұлтсызданған деуден аулақпыз. Олардың негізгі бөлігі мәдени жағдайды дұрыс ұғынып, қазақ мемлекетінің бекуі, нығаюы үшін адал қызмет етуде. Осы бір ұлт тағдыры үшін өте күрделі мәселенің екінші қырынан қарайықшы. Қалың көпшіліктің миына кез келген идеологияны сіңіруге болады. Тарихты алып қарасаңыз, миллиондардың миына кезінде коммунистік, фашистік, христиандық, либерал-демократиялық идеялар сіңірілді. Миллиондар осы идеяларға кезінде жан-тәнімен сенді, соған қызмет етті. Ал қазақша білмейтін қазақтардың санасына біздер қандай ой-пікірлерді құя алдық? Олар қазақша ақпарат оқымайды. Қазақтың ұлттық идеологиясын білмейді. Қазақ өмірін қараңғы әрі қауіпті құбылыс, түсініксіз стихия ретінде ғана қабылдайды. Ал оларға өзіміздің ұлттық мүдде-мақсатымызды, қазақ мемлекеттілігінің, тілінің, мәдениетінің маңызын ұқтыру үшін не істедік? Қазақтың ұлттық ой-арманын, мақсат-мүддесін орыстілділерге жеткізетін БАҚ керек.

Қазақтар еуропалық және азиялық мәдениеттің күшті ықпалына ұшырап отыр. Осындай мәдени ағынның, тасқынның астында ұлттық белгімізді қалай сақтаймыз? Философтар әр индивидті нақ өзінің этникалық тобығындағы басқа да индивидтерімен біріктіретін ортақ белгілерді, ерекшеліктерді айырықша атап көрсету үшін «негізгі тұлға» ұғымын кіргізеді. Өзімізді қазақпыз деп санау үшін бізде қандай белгі, ерекшелік болу керек? Өзіміздің қазақ екенімізді көрсетіп тұратын ұлттық мәдениеттің негізі құламау керек. Бәрібір объективті түрде мәдени ағынға тосқауыл қою мүмкін емес. Оның үстіне ашық қоғам құрамыз деп отырсақ. Мынандай бір ой туады: ұлттық негізді сақтау үшін қандай да болсын бір «этнофильтр» қажет емес пе екен...

Жаңа Қазақстанның қалыптасуы және заманауи философия

Қалай дегенмен де халықтың ішкі өмірі әрқашан философиялық ішкі ой етегінен өтіп тұруға тиісті құбылыс екені даусыз. Ұлтымыздың соңғы сипаты, әлеуметтік жаңа келбеті, оның болашағы қазірдің өзінде қылаң берген сан құбылыстар мұның бәрі ой теңізіне жетелейді. Зиялы қауымның бір міндеті осы ғой: дабыл қағу, сұрақ қою, ойға шақыру.

Қазіргі Қазақстандағы батыстық рухани ықпал туралы сөзді аяқтаудан бұрын, оның қалыптасуы мен әрекет етуіне ықпал ететін төмендегідей әлеуметтік-өркениеттік факторларды ескерген жөн:

1. Қазіргі әлемді түбегейлі өзгертіп жатқан өркениеттің ақпараттық толқыны /Тоффлер/ бізді енді ғана шарпып жатыр. Яғни, жазу мәдениетін алмастырып жатқан экрандық революция қазақстандық мәдениетті әлі толық камтымай отыр.

2. Қазіргі өркениетті елдерде жүріп жатқан, зиялылардың қоғамдық статусын басқа деңгейге қоятын, жеке-дарашылдық, шығармашылықтың құндылығы мен еркіндігі, адам құқықтары, этноцентризм мен логоцентризмді

шектеу, күш көрсетпеу этикасы сияқты қазіргі заман құндылықтары елімізде өрістеді деп айту күмәнді. Біздегі зиялы қауым тоталитаризмнің ықпалдарынан толық арылмаған, ретсіз нарықтан бюрократиялық капитализмге өткен қоғамда өмір сүреді және оның ерекшеліктерін білдіреді.

3. Зиялы қауымға жаңа тәуелсіз елдерге тән «егемендік ауруы», бірегейлендіру қажеттілігі, даму үлгілерін таңдау, түпнегіздерді жаңғырту, жаңа элитаны қалыптастыру, өтпелі қоғамның қиындықтары сияқты, қалыптасқан елдер өтіп қойған үрдістер де әсер етуде.

4. Қазақстандағы зиялы қауымның қалыптасуына жағымды әсер ететін факторларға мемлекет ұстанатын бейбітшілік идеологиясы, толеранттылық, зайырлылық, ашықтық, білімділіктің біршама жоғары деңгейі ж.т.б. жатады.

5. Қазақстандағы зиялы қауымның әлеуметтік статусына тигізетін теріс әсерлер қатарында бұл топтың күрделі экономикалық жайы мен табыс мөлшерінің төмендігін де атап өтуге болады. Шығармашылық топтың нарыққа онша икемді еместігі құпия емес.

Апологетикалық жағымпаздық топ билеушілер тарапынан қолдау көрсетілетін, рұқсат берілген, шығармашылық деңгейі алдын ала шектелген рухани-мәдени құндылықтарды өндіру, тарату және насихаттаумен айналысады. Бұл жағдайда ақиқат пен ізгілік өзіндік болмысынан мүлдем айырылады, өйткені енді жоғары ғылыми ақиқатты билік анықтайтын болады. Мемлекет құрған ЖАК өзінің схоластикалық ережелері негізінде “төлтума” зиялылар иерархиясын қалыптастырады. Бұл иерархияда әлемдік өркениеттілік талаптарынан өзгеше, тоталитарлық қоғамға тән жеке-дара санаға толық бақылау орнатумен қатар, бұқаралық мәдениетте өрістеген арнаулы мақсаттардағы санада манипуляция жүргізу үрдістерімен қоса, жабық қоғам мен жабайы нарықтан шыққан қуыршақ адамдар, «рөл ойнаушылар», неше түрлі «мықтылар» /сөздің тікелей мағынасында - мәдениеттілік пен әдептілік ережелерінен өздерін тыс санайтындар/, құдайсымақтар мен жалған пайғамбарлар көбейіп кетті.

Қазіргі гуманитарлық зиялы қауымның ресми тыйым салынбаған, баспада жарияланатын және жастарға ұсынылатын білім үлгілеріне келсек, онда оларды теориялық тұрғыдан эклектикалық үйлесімсіз қоспа деп те айқындауға болады. Нені бұл сипатта кездестірмейміз: марксизм догмалары батыстың үйлесімсіз қабылданған үлгілерімен, фундаменталистік діни ұстанымдар діни экстремизмді шектеу туралы ұрандармен, «Түркілер мәдениетке атынан басқа ештеңе бермеді» деген, бірақ Қазақстанда рәміздік тұлғаға айналған Лев Гумилев, әсіресе түрікшілдік жаңа мифтерді қардай боратқан Мұрад Аджимен қатар өмір сүреді. Кеңес Одағы тарқағаннан кейін бастапқы жылдары зиялы қауым әлемдік өркениеттілік үлгілеріне үлкен қызығушылық танытып, оларға философиялық-теориялық талдау бере бастаса, кейін ресми басылымдарда публицистиканың жеңілдетілген клишелері қаптап кетті.

Техникалық интеллигенция өзінің пәндік ерекшеліктеріне сай жоғарыда аталған көптеген теріс ұстанымдардан бос. Бірақ еліміздегі бұл зиялы қауым да жасампаздығы және мәдени потенциалы бойынша тым кешеуілдеп қалған. Дүниетанымдық тұрғыдан олардың санасынан қираған марксизмнің орнына келген, қаптаған симулакрумдарды кездестіруге болады: позитивизмнің ескірген формалары, постиндустриалдық санаға жетпеген технократия, неше түрлі эзотериялық және экзотериялық нанымдар, жаңа мифтер мен мистика, діни партикуляризм т.т. Өзіндік сын ретінде қазақ зиялыларының азаматтық позициясына теріс әсер тигізетін факторлардың қатарында, әрине, отаршылдық және тоталитарлық тағдырдың ықпалымен келген жалтақшылдық және биліктен үрейлену сияқты ділдік үрдістерді де атап өтуге болады, Мысалы, Желтоқсан мен Қаңтар оқиғалары кезіндегі зиялы қауымның басым көпшілігінің бұғып қалуы, шынайы оппозициялық қозғалыстың өрістемеуін т.т. еске салған жөн.

Әсіре батысшыл зиялы топ туралы сараптама беру күрделі. Азаматтық позициясы жағынан, саяси мәдениеттілігі және өркениеттілік құндылықтарды қабылдау деңгейімен бұл интеллектуалдық топ басқаларымен салыстырғанда көп озық тұр. Алайда еліміздегі оппозициялық топ та жалпы этномәдениеттің, жаһандану мен батыстандырудың теріс ұстанымдарынан шыққан жоқ, өз потенциалын толық пайдалана алмай келеді. Біздің пікірімізше, батысшыл интеллигенцияға төмендегідей кемшіліктер тән: 1/ қазақ тілін және ұлттық құндылықтарды жете меңгермеудің нәтижесінде туған халық пен батысшыл зиялылардың арасындағы алшақтық; 2/ қазақ мәдениеті туралы еуроцентристік және арийшілдік көзқарастар шеңберінде қалу /мысалы, постмодернистік номадологияны дәріптеу, қазақ тілінің шығармашылық мүмкіндігіне күмән келтіруі, қазақ руханиятын тек көшпелілікпен шектеуі, оның шығармашылық мұрасын бекерге шығару ж.т.б.; 3/ батысшылдық тұрғыдан қазақ халқының мұсылмандық дәстүріне сенімсіздік тудыруға ұмтылыс; 4/ маргиналдық ұстанымдарды мәдени сұхбат деңгейіне көтеру; 5/ батыстан алынған калька-ұғымдарды шамадан тыс пайдалану т.т.

Мемлекетті ой-пікір, идея басқарады. Қажетті идея заңға немесе жарлыққа айналып, миллиондардың тағдырына әсер етеді. Ал сонда айтылған тың ой-пікір, идеялар босқа қала берсе, біз саяси процесті басқарып емес, оны стихияның еркіне беріп, соңына ілесіп қана жүре бермекпіз бе? Және бұл біздің көп ұлтты еліміз үшін қаншалықты қауіпті?

Ұлттық мәдениетті жаңа заман талаптары деңгейіне көтерудегі тағы бір кедергіні – бүгінгіні архаикаландыру және кешегі өткенді актуалдандыру деп атауға болады. Егер бұл үрдіс номенклатуралық ұлтшылдық тұрғысынан жүргізілсе, онда рухани мәдениет уақыт талаптарына сай келмей, анабиоз күйіне түсуі мүмкін. Батысты Генон тәрізді, эзәзілдің ордасы деп жариялаумен ештемеге жете алмаймыз және жалпы әлемдік мәдениет

кеңістігінің түкпірінде қалып қоямыз. Архаизм – мәдениеттің өтіп кеткен сатыларын қайтадан қалпына келтіруге бағытталған талпыныс. Бұл типке зерттеушілер кейде «дәстүршілдік», «ортодокстық», «фундаменталистік», «партикулярлық», сияқты белгілерді де қосады. Шынында да, мәдени жүйе өзін өзі сақтап қалғысы келеді, тұрақты бастауларынан алыс болмауды қалайды. Екінші жағынан алғанда, адамның шығармашылдығы, жасампаздығы, жанашылдығы белгілі. Осы екі тенденция бір-бірімен тайталаста болады.

Тәуелсіз Қазақстанға келер болсақ, ғасырлар бойы мемлекеттілігіміздің, мәдениеттілігіміздің, тіл мен дәстүріміздің тарихқа кеткен есесін қайтару барысында архаистік көріністер де бой көрсетіп жатады. Қазіргі техногендік өркениетте көшпелі қоғамға тән қасиеттер тәрбиелік-жадылық мәнге ие болып, өзге құндылықтарға жол беруі тиіс. Қазіргі жаһандану үрдісіндегі қазақ мәдениеті үшін түрлі тосқауылдардың (батысқа еліктеушілік, тоталитарлық, архаистік т.б.) барлығына қарамай, оның шығармашылық мүмкіндігінің зор екендігін тағы қайталап айтуға болады.